

ИНСТИТУТ ПРОБЛЕМ
МАЛОЧИСЛЕННЫХ НАРОДОВ СЕВЕРА СО РАН

ЯЗЫКИ КОРЕННЫХ
МАЛОЧИСЛЕННЫХ
НАРОДОВ СЕВЕРА
В НАЧАЛЕ III ТЫСЯЧЕЛЕТИЯ

*Материалы Республиканской
научно-практической конференции
(г. Якутск, 7 декабря 2006 г.)*

Ответственный редактор
доктор филологических наук В.А. РОББЕК



НОВОСИБИРСК

«НАУКА»

2008

ПРЕДИСЛОВИЕ

В сборник вошли материалы Республиканской научно-практической конференции «Языки коренных малочисленных народов Севера в начале III тысячелетия: состояние и проблемы», проведенной Департаментом по делам народов и федеративным отношениям РС (Я) и Институтом проблем малочисленных народов Севера СО РАН 7 декабря 2006 г.

Содержание статей отличается богатством фактического материала и разнообразием тематики. В разные периоды истории нашей страны, и в том числе Республики Саха (Якутия), вопросы сохранения и развития языков коренных малочисленных народов Севера всегда были насущными и решались в соответствии с задачами социальной эволюции общества. XX в. наряду с прогрессивными изменениями ознаменован серьезными культурными потерями в жизни коренных народов Севера. Многие этнические культуры и оригинальные языки находятся на грани исчезновения. По этой причине на конференции были поставлены важные и особо актуальные проблемы развития языков и культур коренных малочисленных народов Севера РС (Я).

Все статьи (доклады участников конференции), посвященные фонетике, лексике, морфологии, синтаксису, редакционная коллегия нашла целесообразным объединить по исследуемым языкам:

- эвенский,
- эвенкийский,
- юкагирский,
- якутский и русский.

Наряду с грамматическими вопросами рассматриваются проблемы топонимики и фольклора коренных народов РС (Я), а также двуязычия.

Таким образом, вниманию читателей предлагается сборник научных статей, в которых поднимаются и разносторонне обсуждаются лингвистические проблемы.

Кандидат филологических наук Т.Е. Андреева

НАША ЦЕЛЬ — СОХРАНЕНИЕ И ВОЗРОЖДЕНИЕ ЯЗЫКОВ НАРОДОВ СЕВЕРА

В разные периоды истории нашей страны и Республики Саха (Якутия) в частности этот вопрос стоял всегда и решался в соответствии с задачами социальной эволюции общества. На новом витке развития нашей Республики высшим руководством РС (Я) ему придается особо важное значение. Указом Президента РС (Я) В.А. Штырова от 19.XI.2002 г. № 604 создан Совет по языковой политике РС (Я). Его возглавил вице-президент Республики А.К. Акимов. Это крупный вклад в реализацию программ по сохранению и развитию языков коренных малочисленных народов Севера. Отныне мы имеем исключительной важности государственный документ, который стал поворотным моментом в ревитализации, сохранении языков коренных и в особенности малочисленных народов Севера. Сам факт создания высшим руководством Республики Совета по языковой политике свидетельствует о глубоком понимании роли языка в жизни общества как одного из важнейших признаков, определяющих самостоятельность той или иной этнической группы.

Язык — одна из первейших предпосылок существования любого народа как исторического субъекта. Каждый человек, а тем более народ, самоценен. Каждый этнос, большой или малый, жаждет быть вечным, и это его неотъемлемое естественное право, а для этого должен жить и укореняться на своей почве его язык.

Человеческий язык был одной из главнейших мировых проблем и эвристических загадок, занимавших научную мысль с древнейших времен. Знаменитый ученый Эрнст Геккель в своей известной книге «Мировые загадки» (1899) назвал его шестой загадкой мира, тайной, которую, как он надеялся, откроет XX в.

XX в. вместе с прогрессом принес и невозполнимые утраты в жизни аборигенов Севера: разрушен тысячелетний уклад жизни, до грани исчезновения доведены этнические культуры и оригинальные языки, еще не будучи достоянием мировой науки и даже молодого поколения самих народов. По мнению некоторых спе-

циалистов, и язык народа саха, являющийся государственным языком в РС (Я), находится на «стадии возмущения», т.е. в перспективе его функциональные возможности могут сужаться.

Крупной вехой в процессе сохранения и развития языков, культуры народов Севера и подготовке кадров из представителей коренных малочисленных народов Севера в XX в. явилась многогранная работа руководства страны и специалистов в Санкт-Петербурге, Москве, Новосибирске, Якутске, Хабаровске, Магадане и других регионах РФ.

О значимости и результативности этой деятельности свидетельствуют создание письменности коренных малочисленных народов Севера и подготовка специалистов высшей квалификации из числа народов Севера, по количеству и уровню профессионализма которым нет равных в Северном полушарии планеты. С другой стороны, это новая страница в истории коренных народов, поскольку такая деятельность распространилась в огромном регионе России, простирающемся на 15 географических меридианах и занимающем более половины территории бывшего СССР, где проживает 80 % населения планетарного Севера.

Перед коренными малочисленными народами Севера, государственными деятелями, перед мировым сообществом встал сегодня, в начале XXI в., гамлетовский вопрос: быть или не быть языкам и этнической культуре народов Севера. Неужели они исчезнут, так и не раскрыв свои неизведанные тайны?!

Сами народы Севера и многие специалисты не согласны с тезисом о фатальной обреченности так называемых исчезающих языков, даже типа юкагирского. Если сохранился народ и его разговорный язык, то независимо от числа говорящих на нем при создании определенных условий может возродиться и письменный язык этноса. Это научно доказано основоположником теоретического языкознания Вильгельмом фон Гумбольдтом, провозгласившим знаменитый тезис: «Язык — дух народа» и введшим понятия «языковое сознание народа» и «врожденные задатки языка», которые в своих тончайших нюансах все-таки сохраняются даже при полном переходе носителя на другой язык. В. Гумбольдт был убежден в том, что народы, обнаружив и разгадав основной принцип строения своего языка, должны применить его и для возрождения, что посредством усвоения «некогда одухотворяющего их принципа» можно вернуть к жизни даже «мертвые языки».

Одним из таких «одухотворяющих начал», по нашему мнению, является разгадка **основного принципа** строения языка, каждого народа Севера, условно называемого нами «**языковой картиной окружающего мира**». Языковеды нашего института совместно с РГПУ им. А.И. Герцена занимаются разработкой принципа

строения эвенского, эвенкийского, юкагирского языков по модели языкового мышления и видения окружающего мира.

Другим шагом к разрешению проблемы сохранения языков коренных малочисленных народов Севера является создание Совета по языковой политике при Президенте РС (Я), разработка и принятие Программы языкового строительства в Республике Саха (Якутия) на 2005–2007 гг., в которой существует специальный раздел «Языки коренных малочисленных народов Севера». Цель и задачи программы следующие:

- формирование государственной политики в области языков коренных малочисленных народов Севера;
- обеспечение всестороннего развития и функционирования языков коренных малочисленных народов Севера, являющихся официальными языками Республики Саха (Якутия);
- усиление роли родного языка в современном образовательном пространстве, в духовном и культурном обогащении народов Республики Саха (Якутия).

Ожидаемые результаты программы:

- гарантирование конституционных прав личности в языковой сфере;
- создание условий для реализации законов «О языках народов РФ» и «О языках коренных народов РС (Я)»;
- обеспечение всестороннего развития языков коренных малочисленных народов Севера, расширение их функционирования во всех сферах политической, экономической и общественной жизни Республики Саха (Якутия);
- выпуск нового поколения учебно-методической литературы на языках коренных малочисленных народов Севера РС (Я) и др.

В составлении и утверждении Программы огромную работу провели Министерство образования РС (Я) под руководством министра доктора педагогических наук Ф.В. Габышевой, заместителя министра доктора педагогических наук Е.П. Никифоровой, координатора программы; разностороннюю работу по консолидации усилий всех заинтересованных сторон министерств и ведомств научных учреждений Республики проводит ответственный секретарь Совета по языковой политике при Президенте РС (Я) кандидат филологических наук Р.Р. Жиркова.

В целом настоящая Программа по своей значимости и масштабу созидательной работы по сохранению и возрождению языков народов Севера не имеет аналогов в России и рассчитана на долговременную перспективу.

Отныне в Республике Саха (Якутия) открылась большая перспектива перед самими народами, органами местного самоуправ-

ления, работниками народного образования, и всей научной общественностью коренных малочисленных народов Севера Республики Саха (Якутия) для творческой работы по сохранению и возрождению родных языков северных народов.

Интеллигенция коренных малочисленных народов Севера с воодушевлением восприняла это событие. Начата многогранная научно-исследовательская работа. Например, ученые ИПМНС СО РАН приняли обновленную программу по изучению языков, фольклора коренных малочисленных народов Севера. В частности, приступили к созданию учебников нового поколения для дошкольных образовательных учреждений, общеобразовательных школ, ссузов и вузов по языку, фольклору, литературе, национальной культуре на эвенском, эвенкийском, юкагирском языках. Эту работу возглавляют видные ученые: лауреат Государственной премии кандидаты филологических наук А.Н. Мырсева, Т.Е. Андреева, доктора филологических наук Г.Н. Курилов, Г.И. Варламова, В.А. Роббек и др. Они ведут подготовку нового молодого поколения ученых из числа коренных малочисленных народов Севера. Так, в аспирантуре в настоящее время обучается 20 аспирантов и соискателей.

Вместе с тем имеются неисследованные проблемы и «белые пятна» в сфере сохранения и развития языков. До сих пор недостаточно изучены следующие вопросы:

Формы существования языка. Языки коренных малочисленных народов Севера в Республике Саха (Якутия) имеют различия по формам своего существования:

- литературная (письменная и устная);
- народно-разговорная (обиходно-разговорная);
- диалектные формы (отдельного диалекта, территориальные диалекты и наддиалектные формы).

Сферы использования языка. Языки коренных малочисленных народов Севера используются в сферах:

- хозяйственной деятельности в оленстадах, бригадах промысловиков;
- быта народов Севера;
- организованного обучения в дошкольных образовательных учреждениях, общеобразовательных школах, ссузах и вузах и т.д.;
- художественной литературы;
- массовой информации: газеты, журналы, радио, телепередачи и т.д.;
- художественно-эстетического воздействия: театры, выставки, вокально-музыкальные, хореографические коллективы и т.д.;

- устного народного творчества;
- религиозного культа;
- общественно-политической деятельности.

Этот перечень далеко не исчерпывающий, в некоторой степени условный, но очень важный в определении задач по сохранению и возрождению языков.

Среда использования языка. Здесь имеется в виду среда общения людей, связанных между собой социальными или территориальными, родственными, этническими узами. У коренных малочисленных народов Севера Республики Саха (Якутия) важнейшими средами общения являются:

- семья;
- родовая (кочевая) община;
- оленеводческие и промысловые бригады;
- временное сосредоточение людей;
- социальная группа;
- населенный пункт;
- народ в целом.

Все перечисленные и другие важнейшие аспекты каждого языка и диалектов коренных малочисленных народов Севера Республики Саха (Якутия) — эвенкийского, юкагирского, эвенского, долганского и чукотского — в местах компактного проживания и хозяйственной деятельности имеют свою специфику. Поэтому существование языков коренных малочисленных народов Севера Республики Саха (Якутия) — довольно сложная, меняющаяся картина, если учесть их рассредоточенность в 20 северных улусах, 152 оленстадах, 232 кочевых родовых общинах, рыболовецких участков и охотбригадах, в 81 поселке компактного проживания коренных малочисленных народов Севера.

Все эти процессы протекают в многоязычной среде, где функционируют два государственных языка (русский и язык саха) и пять официальных языков коренных малочисленных народов Севера Республики Саха (Якутия), кроме того, объявлен рабочим английский язык.

Как видно, масштабы работы, ее охват и участие в ней всех слоев населения коренных малочисленных народов Севера начиная с кочевых родовых общин до научной общественности, при задействованности в этой программе многих министерств и ведомств, научных и образовательных учреждений республики, фондов и средств массовой информации требуют глобального программно-целевого подхода.

С этой целью мы предложили бы разработать проект концепции «Сохранение, возрождение и развитие языков коренных малочисленных народов Севера Республики Саха (Якутия)». Прове-

дение многогранной, многоаспектной работы по сохранению, возрождению и развитию языков невозможно без создания фундаментальных баз.

1. Правовая. На ее основе будет разворачиваться многогранная работа по вертикали: Правительство РФ — Правительство РС (Я) — Органы местного самоуправления на местах. Эта работа в нашей республике набирает темпы и совершенствуется.

2. Социальная. Ее фундаментом является восстановление уклада жизни народа, где будут созданы условия для всестороннего развития личности и общества. Необходимым условием создания, стержнем социальной базы явятся преодоление разрыва поколений, воссоединение семей, восстановление способа традиционного хозяйствования, возрождение этнических традиций и обычаев народов путем восстановления кочевого уклада жизни у оленеводческих народов.

3. Кадровая (система подготовки кадров).

4. Материально-техническая. Предполагает в новых экономических, социально-политических условиях РФ обновление, реконструкцию существующих и создание новых отвечающих научно-техническому уровню общества технологий, системы кочевых образовательных учреждений. Научной базой явится скоординированная, многоплановая и многоперспективная деятельность научных учреждений республики, вузов, а также интеграционная программа по взаимодействию вузов и Академии наук РС (Я) и РАН.

Эта многогранная работа предполагает объединения усилий не только Республики Саха (Якутия), но и научных организаций и органов управления Российской Федерации. Обнадеживает тот факт, что Министерство образования РС (Я) (министр Ф.В. Габышева) и Национальный Комитет РС (Я) по делам ЮНЕСКО (сопредседатель Е.А. Сидорова) поддерживают разносторонние связи с авторитетными международными организациями для привлечения этих организаций и спонсоров к проблемам сохранения языков коренных малочисленных народов Севера.

Подводя итог вышеизложенному, предлагаю:

- Совету по языковой политике скорректировать общий план работы исходя из принимаемого федерального закона «Об основах государственной национальной политики Российской Федерации» и учитывая положения статьи «Гарантии прав народов Российской Федерации на сохранение и развитие родных языков» (гл. VI, ст. 25, 26, 28) и «Право на владение и пользование языками народов Российской Федерации» (гл. II, ст. 6, п. 1).
- Подготовить Совету конкретный план работы по изданию словарей и грамматик языков народов Севера.

- Организовать для лингвистов-тюркологов и тунгусо-маньчжуроведов работу научных школ П.А. Слепцова (по лексикологии и лексикографии) и В.А. Роббека (по теории функциональной грамматики).
- Провести исследования по социолингвистике. Надеюсь, что Министерство науки и профессионального образования, Академия наук РС (Я) выделят интеграционный грант Якутскому государственному университету, Институту гуманитарных исследований АН РС (Я) и Институту проблем малочисленных народов Севера СО РАН для проведения социолингвистических исследований в Республике Саха (Якутия).

УДК 811.512.211'373.6+512'366

*А.А. Бурыкин, доктор филологических наук
ИЛИ РАН, г. Санкт-Петербург*

*С.И. Шарина, кандидат филологических наук
ИПМНС СО РАН, г. Якутск*

ПРОИСХОЖДЕНИЕ ЭВЕНСКОГО СЧЕТНОГО СЛОВА *БЭДЬЭН* 'ДЕСЯТОК ОЛЕНЕЙ' И ПРОБЛЕМЫ РЕКОНСТРУКЦИИ ОБЩЕАЛТАЙСКОГО ЧИСЛИТЕЛЬНОГО «ДЕСЯТЬ»

Слово *бэдьэн* 'десяток оленей в караване при перекочевке' из всех тунгусо-маньчжурских языков встречается только в эвенском, более того — оно зафиксировано лишь в охотском диалекте, а точнее в том, который представлен записями эвенских волшебных-героических сказаний, сделанными в 1930-е годы Н.П. Ткачком. Это слово, сопровождаемое цитатой из текста, включено в «Сравнительный словарь тунгусо-маньчжурских языков» [3, т. 1, с. 120а]. Происхождение его неизвестно, поэтому данное слово и привлекает внимание. Еще больший интерес вызывает та счетная система, к которой могла принадлежать данная лексическая единица и соответственно история такой счетной системы.

На первый взгляд эвенское *бэдьэн* 'десяток оленей' невозможно сопоставить ни с одним из сходно звучащих числительных или существительных тунгусо-маньчжурских языков, совершенно не ясна и его морфологическая структура. Тем не менее это слово заставляет вспомнить, что в тунгусо-маньчжурских языках существуют и другие счетные слова для обозначения десятка ка-

ких-то объектов. Во-первых, это нанайское *палчи(н)* 'десяток чего-либо; связка беличьих шкурок' [3, т. 2, с. 33а], во-вторых, это орокское *по:во* 'десяток' (связка белок) [3, т. 2, с. 40а].

Данные слова, несмотря на общность значения, похоже, имеют разный морфологический состав при общем корневом элементе *па-*, *по:-*. Что касается различающихся частей этих слов, то их по аналогии с нивхской классифицирующей системой счета можно в порядке предположения считать классными показателями, представляющими разные счетные системы, но присоединенными к корню с количественным значением «десять». Хотя соответствия между гласными в орокском и нанайском *о:-а:*; нельзя назвать регулярными, и все же орокский долгий [о:] является одним из рефлексов тунгусо-маньчжурского долгого [а:], а в нанайском, как и в ульчском языках, нередки случаи сокращения первичных долгот гласных. Кроме того, и орок. *по:во*, и нан. *палчин* не обязательно должны иметь общее происхождение — они могут быть заимствованы порознь из какого-либо другого языка. Возникает закономерный вопрос — из какого?

Здесь надо обратить внимание на две группы фактов. Первая группа — это основания для реконструкции общеалтайского числительного «десять» *p^hon*. В лексическом отношении эта реконструкция основывается прежде всего на общетюркском *о:n* 'десять', закономерно отразившемся в якутском *yon* 'десять', в фонетическом отношении она основывается на общемонгольском *harban* 'десять', где рефлексом начального *p^h-* является монгорское *x-*, ср. монг. *харбан* 'десять'. Различие качественных рефлексов гласных по группам языков свидетельствует об исконной долготе гласного. Дополнительным подтверждением долготы гласного в общемонгольском названии десятка является наличие в монгольских словах-названиях десятков морфологического компонента *-in*, ср. п.-монг. *tabin* 'пятьдесят' (ср. *tabun* 'пять'), *najan* 'восемьдесят' (ср. *naiman* 'восемь'), и *dalin* 'семьдесят' при *dolugan* 'семь'; очевидная и отнюдь не гипотетическая замена огласовки корня *dol(u)-//dal-* (очень редкий случай для алтайских языков: здесь тождество морфем с перегласовкой не следует принимать на веру) определено связывается с долготой гласного в суффиксальном элементе. По другим примерам известно, что довольно часто тунгусо-маньчжурскому долготу соответствуют монгольсий и тюркский *-bi//и*, что мы и видим в рассматриваемом монгольском суффиксе десятков *-in*, если считать, что он восходит к *хо:n*, *о:n* 'десять'. Членимость общемонгольского *ha-rban* 'десять' ныне не вызывает сомнений после того, как практически доказано, что монгольское количественное числительное *dorben* (*-dö-rben*) 'четыре' с тем же элементом *-rban//rben* точно соответствует эвен-

кийскому *диги-нмэ:н*, эвенскому *дыгэ-рмэ:н* 'состоящий из четырех частей, рядов, слоев', а тюркское количественное числительное *to:rt*, якутское *түөрт* 'четыре' (*-to:-rt*) точно соответствуют эвенкийскому отнумеративному существительному *дыги-рэдэ*, эвенскому *дыгэ-рдэ* 'четверка'. Таким образом, установлен очень важный факт: у форм количественных числительных монгольских и тюркских языков обнаруживаются параллели в форме относительно отдельных разрядов числительных тунгусо-маньчжурских языков. Этот факт, лишающий сравнение числительного «четыре» в алтайских языках статуса сомнительной «корневой этимологии», служит иллюстрацией того, что в общеалтайской системе числительных имели место расхождения по причине изменения разрядной принадлежности отдельных форм по группам языков.

Дополнительным подтверждением реконструкции общеалтайского числительного *p^hon* 'десять' служат те возможности, которые она предоставляет для объяснения некоторых производных числительных. Если структура тюркских названий десятков *sekсен* 'восемьдесят' и *toksan* 'девяносто' не вызывает сомнений (*sekiz* 'восемь', *tokuz* 'девять' + *on* 'десять'), то состав числительных *altmish* (алтмыш) 'шестьдесят' и *jetmish* (етмыш) 'семьдесят' (в якутском языке они заменены аналитическими образованиями с *уон* 'десять' — *алта уон* и *сэттэ уон*) с известной вероятностью может рассматриваться как *alt-* 'шесть', *jet* 'семь' (ср. якут. *алта*, *сэттэ*) + элемент *mish* (-мыш// -мыш) со значением 'десять'. Начальный согласный *m-* в элементе *-mish* (-мыш// -мыш), вероятно, является отражением древнего инициального *p^h-*: при изучении рефлексов этого согласного в неначальной позиции установлено, что появление анлаутных губных согласных в парных словах тюркских языков типа *агач-бугач* 'дерево' связано именно с отражениями начального *p^h-* в позиции внутри слова, которые в «классической» алтаистике не были известны. Конечный согласный *m* в морфологическом элементе *-мыш// -мыш* вполне может быть каким-либо классным показателем.

В принципе такой же классный показатель какой-то системы счета может представлять собой элемент *-с-* в монгольских названиях десятков *gucin* 'тридцать' и *docin* 'сорок'; то, что он не принадлежит корням, явствует из форм *gu-rban* 'три' и *do-rben* 'четыре'. Первая из приведенных форм заимствована несколькими тунгусо-маньчжурскими языками в виде эвенк. *гутин*, сол. *готи(н)*, ороц., ульч. *гуги(н)*, нан. *гочи(н)*, *гуси(н)*, маньчж. *гусин* 'тридцать' [3, т. I, с. 175б]; очевидно, также (*гусин*) читается и написание в чжурчжэньском письме *ku⁴-shen¹* 'тридцать'. Традиционно в монголистике считается, что монгольское *gucin* восходит к *gutin*, и столь же традиционно тунгусо-маньчжурские соответствующие

формы с *-m-* рассматриваются как подтверждение палатализации *-t// -c*, однако обсуждение перспектив отождествления старых классовых показателей систем счета — дело более отдаленного будущего.

Еще более очевидным свидетельством реальности реконструкции общеалтайского числительного «десять» в виде *p^hon* являются примеры из нивхского языка. Наиболее нейтральная форма для «десятки» в нивхском языке выглядит как *mxok^hp*, ее морфологическая структура — *m-xo(n)-k^hp*. Здесь начальное *m* — показатель счета количества десятков (ср. нивх. *me^hok^hp* 'двадцать'), конечный элемент *-k^hp* — показатель счета предметов разнообразной формы, идентичный нивхскому же омертвевшему суффиксу множественности *-hp* и, что более важно, тождественный этимологически тунгусо-маньчжурскому формативу собирательной множественности *-kta/-kta*. Тот факт, что в конечном элементе присутствует взрывной *k^h*, а не соответствующий ему звонкий фрикативный *h*, однозначно указывает по законам нивхской фонетики на наличие в срединном (корневом) элементе ауслатного *-n-*, подвергнувшегося выпадению; те же морфонологические закономерности в синхронном состоянии в нивхском языке определяют правила чередования начальных согласных на стыках слов, и наблюдаемая картина полностью этому соответствует. Таким образом, в нивхском языке, как бы ни казалась невероятной его принадлежность к алтайским языкам, а точнее — его особое положение внутри тунгусо-маньчжурской группы, присутствует корень *-xon-* со значением «десять».

Вторую группу фактов, еще более очевидных, хотя и менее известных, но также указывающих на существование о.-алт. *p^hon*, *hon* 'десять', мы обнаруживаем в маньчжурском языке и языке текстов-образцов так называемого малого чжурчжэньского письма. В солонском и маньчжурском языках при счете месяцев для обозначения 11-го месяца используются следующие слова: сол. *уйшун бе*, *умшон бе* 'одиннадцатая луна', маньчж. *омшон бя* 'одиннадцатая луна' [3, т. 2, с. 272б], где корень соответствует общетунгусо-маньчжурскому *om-* 'один' (эвенк. *умун*, *умукэ:n*, эвен. *омэн*), а комплекс формативов, похоже, сравним с монгольскими числительными 'тридцать' и 'сорок' (см. выше). В маньчжурском языке понятие «двенадцатый месяц года» передается формами *зоргон*, *зоргон бя*, *зорхон* [3, т. 1, с. 265а]. В последнем примере числительное «два», составляющее первый морфологический элемент, по всей видимости, даже не утратило согласный *p* (ср. эвенк. *зу:p*, эвен. *зо:p*, но маньчж. *чжуэвэ* 'два'). Еще более любопытны в этом плане числительные второго десятка, представленные в образцах слов, записанных знаками малого чжурчжэньского письма. В этом

письме имеется особый знак *-huan¹*-, встречающийся исключительно в числительных второго десятка. в следующих формах:

ci⁴-rh-huan¹, *зор-хон* 'двенадцать' [3, т. 1, с. 265а];

kuo¹-rh-huan¹, *гор-хон* 'тринадцать' [3, т. 1, с. 1756];

niu⁴-huan¹, *ной-хон* 'восемнадцать' [3, т. 2, с. 9256, указатель];

tah¹-rh-huan¹, *дал-хон* 'семнадцать' [3, т. 2, с. 9266, указатель];

tuh¹-rh-huan¹, *дор-хон* 'четырнадцать' [3, т. 1, с. 2156];

t'oh¹-puh⁴-huan¹, *yih-peng-kih*, *тофо-хон инэнгеи* 'пятнадцатый день'; ср. маньчж. *тофохон* 'пятнадцать' [3, т. 2, с. 201а];

woh³-niu⁴-huan¹, видимо, *уйун-хон* 'девятнадцать' [3, т. 2, с. 927а, указатель];

Лишь однажды знак *huan¹* использован в нумеративном значении: в словосочетании *teh-t'eh'-oh-lin to²-rh-huan¹* 'морской бобер' [3, т. 1, с. 564а]. Название бобра читается как *дорхон* и, очевидно, соотносится с монг. *доргон* 'барсук'. И только числительное «шестнадцать» записано как *ni³-hun³* [3, т. 1, с. 6486], т.е. также *ни-хон*, видимо, вследствие ненормализованной орфографии (примеры различных написаний одних и тех же морфем и слов разными знаками малого чжурчжэньского письма встречаются нередко). При этом знаки *tuh¹*- 'четыре' (ср. чжурчж. письм. *ti¹-yin¹*-*дуин*, маньчж. *дуйн* 'четыре' [3, т. 1, с. 2056] и *niu⁴*- 'восемь' (ср. чжурчж. письм. *sah¹-khun³*-*закун*; маньчж. *закун* 'восемь' [3, т. 1, с. 252а]) — это идеограммы, не использующиеся в написании других слов (знак *ni³*- содержится еще в числительном 'девятнадцать', видимо, по аналогии с числительным 'восемнадцать').

Морфологический элемент *хо:н*, записываемый чаще всего знаком *huan¹*, однозначно отождествим с архаической формой числительного «десять», хотя порядок расположения компонентов «единицы+десяток» для алтайских языков нетипичен — впрочем, так иногда располагаются компоненты числительных второго десятка в эвенских диалектах, ср. *омэнь хулэк мян* 'одиннадцать', *дерди хулэк мян* 'двенадцать'. Такой порядок составляющих числительные от 11 до 20 встречается в обско-угорских языках, ср. манс. *китхуйплов* 'двенадцать' (где *кит* — два, а *лов* — десять).

Рассмотрим корни сложных слов или словосочетаний (иероглифический характер письменности не позволяет разграничить типы этих образований) числительных, известных по материалам записей знаками малого чжурчжэньского письма.

Корни числительных *зор-хон* 'двенадцать' и *уйун-хон* 'девятнадцать' — определенно тунгусо-маньчжурские корни соответствующих числительных, обозначающих единицы. Корни числительных *гор-хон* 'тринадцать', *тафу-хон* 'пятнадцать', *дал-хон* 'семнадцать', *ной-хон* 'восемнадцать' — те же обозначения единиц, но

все без исключения монгольские, корень числительного *дор-хон* 'четырнадцать' имеет один и тот же вид как в тунгусо-маньчжурских языках южной подгруппы, так и в монгольских языках. Относительно чтения числительного «семнадцать» — *tah¹-rh-huan¹* как *дал-хон* отметим, что знак *-rh-* передает не только согласный [p] (и в заметном числе примеров даже китайский «эр-ный» суффикс), но и согласный [l], а сам способ записи согласных [l] и [p] знаками чжурчжэньского письма выглядит, как запись маньчжурского произношения на китайский слух или маньчжурского произношения с китайским акцентом. Точно так же выглядит и хрестоматийно известное маньчжурское слово *нялма* 'человек' при чтении его чжурчжэньской записи как «нярма» — так это слово произнесет китаец, говорящий по-маньчжурски.

Из рассмотренных числительных, которые являются эксклюзивными для языка малого чжурчжэньского письма (и не кажется ли сомнительным существование такого языка, где числительные от 11 до 19 дают чересполосицу корней то исходных, то заимствованных?), только числительное *тофохон* 'пятнадцать' имеет точный эквивалент в маньчжурском языке: то, что оно состоит из элементов 'пять' и 'десять', при наличии фактов становится очевидным. Таким образом, маньчжурское *тофохон* более не является загадкой тунгусо-маньчжурских числительных, а мы имеем еще одно подтверждение реальности общеалтайского *p^hon*, *hon* 'десять' и чередований гласных в корнях числительных при сочетании их с корнем этого числительного.

Зададим вопрос: по какой причине совпадает огласовка монгольского числительного *dalin* 'семьдесят' и числительного из чжурчжэньского материала *дал-хон* 'семнадцать', если не по той самой причине, что они имеют один и тот же корень, один и тот же морфологический распространитель и различаются по значению только в силу того, что принадлежат разным подсистемам?

Итак, мы имеем более чем достаточно оснований думать, что общеалтайское название для десяти *p^hon*, *hon*, сохранившееся в тюркском *он*, як. *уон* 'десять', в производной форме в монгол. *харбан* 'десять', монг. *арван* 'десять' и целом ряде тюркских и монгольских производных названий десятков и числительных второго десятка, в тунгусо-маньчжурских языках было заменено формой, соответствующей эвенк. и негидал. *за:н*, орок. *зо:н*, ульч. *зуа(н)*, нан. *зоа(н)*, маньчж. *зуван* [в чтении наверняка *зуан*] и в записи чжурчжэньским письмом *суа¹* (идеограмма=иероглиф) — *зуан* 'десять' [3, т. 1, с. 248а, б]. Эвенское числительное *мян* 'десять', очевидно, происходит от *дын* вследствие его деформации в сложных словах — названиях десятков, где наблюдается даже гармония гласных (это единственный из тунгусских языков, где на-

звания десятков представлены сложными словами). При этом, что исключительно важно для нас, эвенские диалектные формы *дян^hну* 'десять хозяйств' и *дян^hра* 'десять копытных животных' [З, т. 1, с. 248а] являются либо лексикализованными архаизмами, либо заимствованиями из эвенкийского языка, подстроившимися под фонетические особенности эвенских говоров.

Учитывая этот факт, вполне можно считать, что и эвенское слово *бэдъэн* 'десяток оленей' представляет собой заимствование из какого-либо языка алтайской семьи, имевшего корень *р^hон* 'десять', или, что менее вероятно, тунгусо-маньчжурский архаизм, межъязыковые перебои звонкого согласного *б* с рефлексами глухого *п* или *п^h* известны.

Что же касается элемента *-дъэн*, который придется считать показателем числительных для счета животных, то его история, на наш взгляд, может быть такова. В тунгусо-маньчжурских языках показатель числительных для счета животных имеет следующую форму: эвенк. *-н^hна/-н^hнэ// -н^hра/-н^hрэ*, эвен. *-н^hра/-н^hрэ* (и по диалектам *-н^hда*, *-ндра*, *-н^hна*), в нег. *-н^hна*, но ср. однако *дйиигда* 'десять животных' [З, т. 1, с. 248а]. Если проецировать этот показатель на историю тюркских языков, то напрашивается мысль, что конечное *-з* в числительных *sekiz* 'восемь' и *toquz* 'девять', соответственно конечное *-с* в якутских формах *агыс* 'восемь' и *тогус* 'девять', является отражением того самого показателя числительных для счета животных. Данная гипотеза позволила бы предполагать наличие образования с таким же суффиксом, производного от числительного *о:п* (<*р^hон*, *hon*), которое выглядело бы как *р^hо: = н^hза*, как непосредственный источник — *р^hо:з*, и имело бы значение «десять (копытных) животных». Будучи заимствованной каким-либо тунгусо-маньчжурским языком — предком языка охотских эвенов — эта форма приобрела бы вид *бэдъэн* по аналогии с формами количественных числительных на *-н* или вследствие лексикализации притяжательной формы 3 л. ед. ч. Сходная судьба предполагается для приведенных выше орок. *пово* и нан. *палчин*, хотя их суффиксальные элементы требуют дополнительных исследований.

Итак, мы пришли к исходному предположению. Эвенское диалектное слово *бэдъэн* 'десяток оленей' имеет в своем составе корень числительного «десять» и показатель числительных для счета копытных животных. Оно заимствовано из языка, родственного тунгусо-маньчжурским языкам, вероятно, из такого, который был близок к древнему состоянию тюркских языков на той хронологической стадии, когда группы согласных в конечном слоге уже упростились, а начальный согласный *р^h-* еще сохранялся. Элементы, выявляемые в структуре этого слова, показывают, что числительные тунгусо-маньчжурских, монгольских и тюркских

языков имеют общие корневые морфемы и суффиксальные элементы (непродуктивные и омертвевшие показатели), восходящие к такому набору форм разрядов, какой близок системе разрядов числительных в эвенском и эвенкийском языках. Однако современные системы числительных этих языковых групп разошлись довольно далеко вследствие лексических замен в количественных числительных и предшествовавшей им дивергенции производных разрядных форм и перехода их в количественные числительные. Следы такой дивергенции обнаруживаются в виде лексических реликтов, встречающихся в отдельных языках и диалектах, причем преимущественно — в пассивном словарном фонде. Оставляем в стороне вопрос о том, по какой причине слова в записи знаками малого чжурчжэньского письма читаются так же, как слова маньчжурского языка, воспринимаемые китайцами, он выходит за рамки настоящей статьи.

СПИСОК СОКРАЩЕНИЙ

манс.	— мансийский
маньчж.	— маньчжурский
монг.	— монгольский
монгор.	— монгорский
нан.	— нанайский
нег.	— негидальский
нивх.	— нивхский
орок.	— орокский
о.-алт.	— общеалтайский
п.-монг.	— письменно-монгольский
сол.	— солонский
тув.	— тувинский
тунг.	— тунгусский
тюрк.	— тюркский
ульч.	— ульчский
чжурчж.	— чжурчжэньский
эвен.	— эвенский
эвенк.	— эвенкийский
як.	— якутский

БИБЛИОГРАФИЧЕСКИЙ СПИСОК

1. *Эпос охотских эвенов* / В записях Н.П. Ткачика. — Якутск, 1986.
2. О числительных в языке памятников чжурчжэньского письма см.: *Milner R.A. Notes on the Zurchen numerals for the teens* // *Eurasia Nostratica. Festschrift für K.H. Menges.* — Wiesbaden, 1977. — Bd. 1–2. — P. 141–153. Наша интерпретация этого материала не во всем совпадает с изложенной.
3. *Сравнительный словарь тунгусо-маньчжурских языков.* — Л., 1975. — Т. 1; 1977. — Т. 2.

СЛОВА-АРХАИЗМЫ В ЯЗЫКЕ КОБЯЙСКИХ ЭВЕНОВ

Язык кобьяйских эвенов в научной литературе известен как ламунхинский говор эвенского языка. По официальной классификации эвеноведы относят его к западному диалекту эвенского языка. Характеризуя своеобразие лексического состава ламунхинского говора, нельзя не отметить в нем наличие древних пластов лексики эвенского языка.

Архаизмы в говоре можно разделить на четыре группы: собственно лексические архаизмы, лексико-семантические архаизмы, группа архаизмов, значение которых заменено в говоре другим словом и группа слов, употребляющихся в разговорной речи и ставших архаизмами или архаизирующихся в литературном эвенском языке.

К собственно лексическим архаизмам, т.е. словам, которые целиком вышли из употребления и перешли в пассивный запас, можно отнести слова, которые обозначают названия жилищ, предметов обихода, например:

Паскал — календарь (деревянный с зарубками) (рус. устар.).

Иһавок (этногр. устар.) — олень (для перевозки лучших одежд и икон).

Аба (устар.) — 1) игольник; 2) футлярчик (для пуговиц и других мелких вещей).

Голома (устар.) — 1) чум (из жердей); 2) шалаш для роженицы (из жердей).

Гөлидэй (этногр.) — положить кости какого-либо зверя на специальный лабаз.

Ньайадай — петь (во время камлания).

Ньайан — пение (шамана).

Мяну — десять хозяйств (в одном месте).

Налонда (устар.) — семь (при счете оленей).

Нөлэкэ (этногр. устар.) — нагрудник, передник (мужской).

Кунамдудай (иноск. устар.) — убить медведя.

Купту — шапка (женская венчальная), венеч.

Куптудай — венчать.

Куптоһок — 1) венчание; 2) венеч.

Кэлмэ — 1) работник, слуга; 2) (фольк.) раб.

К лексико-семантической группе архаизмов, т.е. к словам, у которых устарело одно или несколько значений, можно отнести такие слова, как:

Нөл 1) нагрудник, передник (общее название); 2) (этногр. устар.) нагрудник женский, надевавшийся под халат; летний — из оленьей замши, зимний — из шкурки пыжика мехом внутрь (отделка — бисер, ткань красного и черного цветов, серебряные бляшки, колокольчики, кисти из замши). В употреблении осталось только общее название «*нөл*», а второе значение утратило актуальность.

Хэвук 1) олень-помощник шамана (при камлании); 2) олень, предназначенный для поминок. В говоре употребляется второе значение.

Ноюдьэк — место, где молятся (церковь, часовня), в говоре осталось, но утрачено в значении «моление (процесс)».

Гол — перестало употребляться в значении «основные бревна — поленья, расположенные друг против друга на небольшом расстоянии для поддержания огня. В говоре осталось общее значение «дрова; дерево».

Итка — обычай.

Һөнкөс — багульник (для окуливания шаманского одеяния).

Тогор — мера длины.

Уркөтөн — дверное полотнище (в чуме).

Һэвкилэн — крестник.

К группе архаизмов, которые вытеснены из активного употребления и заменены другими словами, можно отнести значение направлений света. Эти слова в говоре замещаются якутскими лексическими заимствованиями, например: *дьугуптэ* 'восток' — в говоре як. *илин*; *тиргани* 'юг' — як. *согуру*; *тиргайнан* 'полдень (солнце строго показывает на юг)'; *тикуптэ* 'запад' — як. *арга*; *һинкултэнгидэ* 'север' — як. *коту*.

В разговорной речи кобьайских эвенов нужно отметить наличие ряда лексем, ставших архаизмами или архаизирующихся в литературном эвенском языке.

Слово *нуна* в переводе с литературного эвенского языка означает 'лук; стрела', а в говоре его употребляют в значении «ружье» вместо литературного слова *пэктэрэвун*, например: *Акму уямкам нунат нэмкэрин* 'Старший брат горного барана застрелил из винтовки'.

Слово *һина* в переводе с литературного означает «1) блюдо (плоское, берестяное или деревянное для вареного мяса); 2) доска (гладко выстроганная, для резания вареного мяса)», а в ламунхинском говоре его употребляют в значении «посуда» вместо литературного *алик*, например: *Имана һинав һилкаддан* 'Имана моет посуду'.

К этой же группе можно отнести слова: *энкэт* 'поедающая, уносящая оленят'; *дэбнэт* 'нечто поедающее живых существ' и т.д.

Таким образом, следует отметить в языке кобяйских эвенов наличие наиболее древних форм лексики эвенского языка и живое употребление в говоре архаизмов и архаизирующихся слов в литературном эвенском языке.

СПИСОК СОКРАЩЕНИЙ

иноск. устар.	—	иносказательное устаревшее
рус. устар.	—	русское устаревшее
устар.	—	устаревшее
фольк.	—	фольклорное
этногр. устар.	—	этнографическое устаревшее
як.	—	якутское

УДК 811.512.211.37

И.И. Садовникова
ИПМНС СО РАН, г. Якутск

ЛЕКСИКА, ОБОЗНАЧАЮЩАЯ ЛЕКАРСТВЕННЫЕ РАСТЕНИЯ В ЭВЕНСКОМ ЯЗЫКЕ

Искусство ориентирования на большом пространстве, умение отмечать основные приметы окружающей среды — это результат многовекового кочевого образа жизни, сформировавший определенную традицию, культуру, осознанно передаваемую из поколения в поколение. У эвенов, как и у эвенков, есть очень мудрое философское изречение, которое довольно метко определяет место человека в природе и вытекающее из этого положение отношение человека ко всему окружающему. Эвены говорят: *Бэй-төр тукаран*, что в переводе на русский язык означает «Человек — земли соринка».

В этом на первый взгляд несколько странном афоризме определено место человека в природе. В нем недвусмысленно проследживается глубокая философская мысль, что человек — не основное существо в природе, а лишь ее частица и, исходя из этого, должен строить свои взаимоотношения в согласии с окружающим миром. Таким образом выражено стремление не покорять природу, не быть первооткрывателем земель.

© И.И. Садовникова, 2008

И действительно, в отношении эвенов к окружающему миру заметно преобладает стремление жить с ним в согласии, не пытаться подчинить его своим желаниям и прихотям, беречь и преклоняться перед природой. Эвены-оленоводы из многовекового опыта знали об истощаемости кормовых угодий, особенно ягеля, и старались держать оленей небольшими стадами и чаще кочевать. Летом в ясные солнечные дни, особенно ближе к полудню, пасли оленей в ягельных угодьях. Словом *навта* эвены обозначали ягель.

Осторожное, бережное отношение к окружающему миру, преклонение перед природой побуждали оленеводов искать наиболее точные, по их представлениям, определения, характеризующие основное свойство, качество, признак тех или иных предметов. Уловив это основное качество, оленеводы обозначали предмет тем или иным словом.

Эвены-оленоводы, будучи кочевым народом, содержали свои стойбища в порядке, очищали их от мусора и нечистот, никогда и ничем не засоряли реки и озера, не рубили зря живое дерево, даже жерди для своих чумов заготавливали заранее и возили с собой.

Растения использовались для очищения жилищ. Под лежанку клали багульник (*хэнкыс*), хвою лиственниц (*хэгтэ*) и другие травы (*хайты*). Смолу лиственницы (*хякита нютан*) употребляли в качестве жвачки для очистки зубов и уничтожения дурного запаха ротовой полости. Лишайник (*нелтэ*), мох (*нямалра*) и можжевельник (*кэкучэн тэвтэн*) применяли для хранения мясных и рыбных продуктов. В каждом обществе до сих пор сохраняется фольклор, содержащий огромную информацию об использовании растений в прошлом. Следует отметить самобытность многочисленных лекарственных средств, полученных из природных местных ресурсов долины Колымы. Старинные медицинские сведения о способах их подготовки сохранились в основном в устной форме и передаются из поколения в поколение.

Лекарства растительного происхождения широко применяются для исцеления практически всех жизненно важных органов и нормализации основных физиологических функций человека. Так, при лечении легочных заболеваний используют листья и молодые побеги багульника (*хэнкыс*), плоды смородины (*мунрукан тэвтэнэн*). При расстройствах почек и мочевых путей применяли листья (*эбдэнрэ*) и плоды шиповника (*ичик тэвтэн*), и березовые листья (*чалбан эбдэнрэн*). Целебные действия многих пищевых и лекарственных растений помогали при самых различных недугах. Например, одним из таких растений является земляника (*нин ингамтан*). Настойка из ее листьев до сих пор — излюбленный

напиток, его применяют как лекарство при бессоннице, головных болях и для нормализации деятельности кишечника. Хвою кедрового стланика (*болгит хэгтэн*) издавна употребляли при цинге. Ягоды (*тэвтэ*), такие как земляника (*гин ингамтан*) и голубика (*гит*), не только обеспечивали организм витаминами, но и восполняли в нем дефицит калия и железа. Брусника (*хемтэ*), кроме пищевой ценности, обладает бактерицидными свойствами и способствует санации желудочно-кишечного тракта.

Обобщая наблюдение за лексикой, обозначающей дикорастущую флору, отметим, что обнаруженные в ходе семантического анализа названий травянистых растений и ягод процессы и тенденции отражают в основном закономерности, присущие для ботанической терминологии в целом. Однако для того чтобы картина была полной и убедительной, необходимо рассмотреть смежные отрасли эвенской фитонимии. При этом более тщательному исследованию должны быть подвергнуты вопросы генезиса и морфологической структуры названий растений.

БИБЛИОГРАФИЧЕСКИЙ СПИСОК

1. *Кривошапкин А.В.* Эвены. — СПб., 1997.
2. *Лебедев В.Д.* Язык эвенов Якутии. — Л.: Наука, 1978.
3. *Левин В.И.* Краткий эвенско-русский словарь. — М.; Л., 1936.
4. *Новикова К.А.* Лексика эвенского языка // Народы и языки Сибири. — Новосибирск: Наука, 1980.
5. *Попова У.Г.* Эвены Магаданской области. — М.: Наука, 1981.
6. *Цинциус В.И., Ришес Л.Д.* Эвенско-русский словарь. — Л., 1957.

УДК 811.512.211.366

С.Н. Саввинова
ИПМНС СО РАН, г. Якутск

МОРФОЛОГИЧЕСКОЕ ОСВОЕНИЕ ЗАИМСТВОВАННЫХ ПРИЛАГАТЕЛЬНЫХ В ЭВЕНСКОМ ЯЗЫКЕ

Якутские заимствования, входящие в лексику эвенского языка, имеют общую с исконными словами систему словоизменения и словообразования, т.е. для эвенского языка характерно использование своих морфологических элементов для образования новых слов от якутских корней. Это объясняется тем, что в языковом сознании людей, говорящих на данном языке, каждый морфологический элемент давно осознан, говорящий свыкся с опре-

деленным, конкретным значением того или иного морфологического элемента.

Перечислим наиболее употребительные случаи замены якутских суффиксов эвенскими аффиксами в заимствованных прилагательных.

Имен прилагательных, заимствованных из якутского языка, не так уж много. В их составе в основном преобладают качественные и в меньшей мере распространены относительные.

1. Среди заимствованных прилагательных есть прилагательные, употребляющиеся наряду с эвенскими:

Акари (як.* *акаары*), *тургун* (як. *тургэн*) 'быстрый' используются параллельно с эвен.**: *абалту* 'глупый с рождения', *нуну* 'глупый'; *тургун* 'быстрый' — *аин* (эвен. 'быстрый, резвый, легкий (в беге)'); *ирэки* (як. *иирээки*) 'сумасшедший' — эвен. *авур*, *авуранка* 'сумасшедший'; *өчөс* 'упрямый' (як. *өчөс*), эвен. *касаг* 'упрямый'; *аду* (як. *одуу* — *адыы*) 'удивительный', эвен. *мямси* 'удивительно (в том же значении)'.

Приведем примеры функционирования данных прилагательных в предложениях:

Өинде абалту бивэттэн 'Оинде бывает глупым с рождения'.
Эрэк бэй абалту бими тачин улгимин 'Этот человек спрашивает так, потому что он глупый с рождения'.
Далба Гоша авуранка иркаддын 'Ночью Гоша кричал как сумасшедший'.
Атикан авуранка бими мэн нюрити чунтакаддын 'Старуха вырывала свои волосы, потому что была сумасшедшей'.
Өлкэмэ касаг бими мнукам инэну чөптэрэ хөлүтэддын 'Олкэмэ, будучи упрямым, целый день гонялся за зайцем'.
Касагач хупкуттэкэе эндувэн хамалкаддинни 'Если будешь упрямо учиться, многое узнаешь'.
Эррочим ноду төрү иттиди, Микола мянчирин 'Увидев такую красивую природу, Микола удивился'.
Этикэн тачикан мянчими тэгэндэрин 'Старик так удивился, что присел'.
Нэлэлми мунрукан тургунь туттин 'Испугавшись, заяц быстро побегал'.
Хэгэту иттиди, Өлкэмэ тургун хөттин 'Увидев соболя, Олкэмэ быстро за ним погнался'.

2. Прилагательные, употребляющиеся в том же значении, что и в якутском:

тунпай 'хваткий'; *чарас* 'тонкий (о бумаге)'; *аламагай* 'ласковый, нежный'; *ньарага* 'жидкий (о траве)'.

3. Прилагательные, употребляющиеся в несколько измененном значении, например: *анардас* (як.) — эвен. 'Ох, одинокий, холостой', в то время как в якутском языке данное прилагательное означает: половина (симметричного целого), *анар* 'половина целого'.

* як. — якутский.

** эвен. — эвенский.

Среди заимствований есть прилагательные, которые образованы при помощи эвенских аффиксов:

-*лкан*- образует от существительных относительные прилагательные со значением обладания тем, что выражено основой: *амта-лкан* 'имеющий вкус (вкусный, лакомый)'; *албаса-лкан* 'имеющий хитрость (хитрый)';

-*ни*- указывает на признак предмета, причем исходная глагольная основа выражает значение деформации предмета: *бөкчэ-ни* 'горбатый' от *бөхчөйөр* 'сутулиться, горбатиться';

-*нья*- образует прилагательные, обозначающие разнообразные качественные признаки предметов: *капта-нья* 'плоский'.

Из заимствованных якутских прилагательных многие сохраняют свои морфологические свойства.

Рассмотренный в настоящей работе материал позволяет делать общие выводы о том, как происходит освоение заимствованного слова в эвенском языке. Заимствованное слово не только соотносится с грамматическими классами и категориями эвенского языка, но и подвергается обязательной грамматической ассимиляции. В частности, слово воспринимается как номинативная, именная корневая основа и, изменяясь по соответствующим грамматическим парадигмам, принимает все словоизменительные аффиксы. Возможно, как полагают некоторые исследователи, «...утрата грамматических категорий и парадигмы языка-источника и приобретение грамматических категорий и парадигмы заимствующего языка свойственны всем заимствованиям всех эпох и языков» [2].

БИБЛИОГРАФИЧЕСКИЙ СПИСОК

1. *Авrorин В.А.* Опыт изучения функционального взаимодействия языков у народов Сибири // ВЯ. — 1987. — № 1. — С. 33–36.
2. *Андреев Н.Д., Суник О.П.* О проблеме родства алтайских языков и методах ее решения // ВЯ. — № 2. — С. 26–36.
3. *Богораз В.Г.* Материалы по эвенскому языку // Тунгусский сборник. — Л.: Изд-во АН СССР, 1931. — Вып. 1. — С. 47.
4. *Взаимодействие* и взаимообогащение языков народов СССР. — М.: Наука, 1969. — 280 с.
5. *Князев Г.Ю.* Понятие ассимиляции заимствований и методика ее исследования // Лингвистика и методика в высшей школе. — М., 1970. — Вып. 5. — С. 129.
6. *Лебедев В.Д.* Язык эвенов Якутии. — Л.: Наука, 1978. — 206 с.
7. *Левин М.Г.* Эвены // Народы Сибири. — М.; Л., 1956.
8. *Рассадин В.И.* Монголо-бурятские заимствования в сибирских тюркских языках. — М.: Наука, 1980.
9. *Роббек В.А.* Язык эвенов Березовки. — Л.: Наука, 1984. — 205 с.
10. *Романова А.В., Мыреева А.Н., Барашков П.П.* Взаимовлияние эвенкийского и якутского языков. — Л.: Наука, 1975.

11. *Серебренников Б.А.* О взаимодействии языков // ВЯ. — № 1. — С. 121–131.
12. *Скорик П.Я.* К проблеме языковой общности аборигенов Северо-Востока Азии // ВЯ. — 1977. — № 3.
13. *Слепцов П.А.* Русские лексические заимствования в якутском языке. — М.: Наука, 1975. — С. 69–70.
14. *Сравнительный словарь тунгусо-маньчжурского языка.* — Л.: Наука, 1975. — Т. 1. — 672 с.; 1977. — Т. 2. — 992 с.
15. *Суник О.П.* Существительное в тунгусо-маньчжурских языках. — Л., 1982. — 247 с.
16. *Урысон Е.В.* Языковая картина мира и лексические заимствования // ВЯ. — 1999. — № 6. — С. 79–82.
17. *Цинциус В.И.* Якутско-тунгусские лексические связи // Тунгусский сборник. — Л.: Изд-во АН СССР, 1931. — Вып. 1. — С. 117–127.
18. *Цинциус В.И.* Очерк грамматики эвенского (ламутского) языка. — Л., 1947.
19. *Цинциус В.И.* Русско-эвенский словарь. — М.; Л., 1952.
20. *Цинциус В.И., Ришес Л.Д.* Эвенско-русский словарь. — Л., 1957. — 276 с.
21. *Щербак А.М.* Тюркско-монгольские языковые связи: (К проблеме взаимодействия и смешения языков) // ВЯ. — 1986. — № 4. — С. 47–59.
22. *Языки народов России.* Красная книга. — М.: Академия, 2002.

УДК 811.512.211.37

Г.Н. Варавина
ИПМНС СО РАН, г. Якутск

ЛЕКСИКА, СВЯЗАННАЯ С ПОГРЕБАЛЬНЫМ ОБРЯДОМ ЭВЕНОВ

Цель настоящей работы — охарактеризовать выявленный на данном этапе изучения состав лексики, отражающей погребальный обряд эвенов, раскрыть значения слов и классифицировать их по лексико-семантическим группам.

Обрядовая лексика эвенов в настоящее время недостаточно полно описана и расшифрована. Она является, безусловно, важным источником для историко-этнографических и лингвистических исследований [5, с. 185]. «Нет ни одной лингвистической работы, отражающей искусство и обряды эвенов» [4, с. 5], также она недостаточно отражена в существующих словарях эвенского языка.

В плане изучения лексики, связанной с погребальным обрядом эвенов, весьма ценна работа А.А. Петрова «Лексика духовной культуры эвенов», в которой автор особое внимание уделяет обрядовой лексике, разделяя ее на лексико-семантические группы.

Не менее интересной является работа Г.Н. Грачевой, где автор изучает терминологию, связанную с погребениями и погребальными сооружениями у народностей Западной Сибири [1]. Г.Н. Грачева

отмечает, что изучение терминологии, связанной с погребениями и погребальными сооружениями, представляет большой интерес для разработки вопросов, касающихся первобытных представлений о смерти; позволяет выяснить некоторые стороны этнической истории одной народности или даже группы этносов; дает некоторые представления о тех или иных действиях, совершаемых во время погребального обряда, форме погребального сооружения у данной народности и т.д. [1, с. 38]. Источником для изучения послужили также данные эвенско-русских и русско-эвенских словарей.

Ряд любопытных сведений мы находим в работе К.М. Рычкова «Енисейские тунгусы», где автор в начале XX в., исследовавший культуру енисейских тунгусов, отметил, «что в тунгусском лексиконе не имеется даже слова, обозначающего смерть, а вместо него привилось искаженное русское «**кимер**» [8, с. 97]. Автор утверждает, что идея смерти не свойственна тунгусам, они отрицают смерть как естественное явление. По воззрениям тунгусов, смерть происходит от того, что какой-либо вредный дух вселяется в тело человека и съедает его: «Под понятием искаженного русского слова **кимер** тунгусы подразумевают вредного духа, также поедающего тело больного, но более губительного чем **харги** и в случае смерти обычно говорят «**кимер**» или «**харги** съел» (выделено нами. — Г. В.). Далее Рычков объясняет философское значение слова *буден*. В случаях смерти в глубокой старости тунгусы обыкновенно говорят «буден», что в переносном смысле, хотя и имеет общее значение со словом «пропал» или «помер», но точный смысл его — «отдан», а слово «отдан» имеет общее значение со словом «взят». Это указывает на то, что «тунгусы до некоторой степени мирятся со смертью в глубокой старости» [8, с. 97].

Харги — это духи покойников, которые приносят вред живущим сородичам [8, с. 98]. Довольно интересной является этимология данного слова. Рычков отмечает, что в тунгусском языке имеется восклицание *ха*, выражающее огорчение, досаду, отвращение, ненависть и имеющее общее начало с первым, а также междометие *хар!*, употребляемое при погонке оленей или в том случае, если хотят кого-либо испугать. «Этим же термином тунгусы называют уродов, идиотов и различные отрицательные неблагоприятные явления» [8, с. 98].

Лексика, отражающая погребальный обряд, — особая тематическая группа обрядовой лексики эвенов. А.А. Петров указывает, что характерной чертой данного лексического пласта является табуация. Например, покойника называют *хукласэнчэ* 'уснувший' или *дэрэмкэчэ* 'отдыхающий', могилу *нэчэк* 'место, где положили' и т.д. Это объясняется тем, что, по представлениям эвенов, все, что связано с умершим человеком, его вещами, орудиями труда,

даже именем, для живущих запретно, так как может нанести вред [3, с. 73].

Такой обычай, вероятно, вызван представлением о слове, как о чем-то материальном, в данном случае опасном для окружающих. Для того чтобы избежать произнесения таких слов, их в разговоре заменяют другими (выражаются иносказательно), понятными для всех, к кому с ними обращаются. Иносказательные слова настолько входят в обиход, что в большинстве случаев провести достаточно четкую границу между действительным названием и иносказанием очень трудно [1, с. 44].

Предлагаем следующую классификацию лексики, связанной с погребальным обрядом эвенов.

Лексико-семантическая группа слов, выражающих понятие «смерть» и «душа»:

Андил (рел.) — дух живого человека [7, с. 43].

Аринка (фольк.) — злой дух [7, с. 45].

Арисаг (фольк.) — привидение, призрак [7, с. 45].

Аритти — привидение [7, с. 46].

Аяр (арх. *арай*) — потусторонний мир, куда, по верованиям эвенов, должен пойти покойник [7, с. 49].

Ачча он, ачча одяк; кокан Ол., *кокэн* И., Л., *кукэн* С., *кукон* А., *эдэрэн* Ю. — смерть (человека) [9, с. 571].

Дэрэмкэдек — гибель, смерть, кончина [7, с. 106].

Дэрэмкэчин — 1) отдых, передышка; 2) перен. смерть [7, с. 106].

Дьосат Ох. (фольк.) — 1) усталость, бессилие; 2) гибель [3, с. 26].

Икири муранни — третья душа человека (по представлениям гижигинских эвенов, человек имеет три души) [2, с. 113].

Көкэдек, көкэн — гибель [7, с. 149].

Кэнэркин — гибель, смерть от голода [7, с. 159].

Мулган, мулгачин — душа, мысль, замысел [7, с. 173].

Мунка (тотем.) — сумочка для хранения душ (у шамана) [7, с. 174].

Мурән (тотем.) — 1) дух человека, местности; ср. мусан; 2) невидимка; 3) тень. *Көкэннэ биникэн* муранниткан (*хогнан*) *ичун*. — Собрался скоро умереть, осталась только его тень. *Нян тар хакарин ичун, тарак атикакая муранни ичуддэн*. — И вот тень видна, это душа старухи [7, с. 175].

Нөмэн — смерть от истощения [7, с. 199].

Гонкар — жертвенные шести, которые устанавливались в случае массовых смертей от какой-либо эпидемии, по количеству умерших людей [6, с. 198].

Улидэй — 1) кормить огонь; 2) бросать еду в огонь для покойника [7, с. 267].

Ханин — душа [6, с. 191].

Ханин — дух. *Ханинни хөрчэ бидин.* — Видимо, дух улетел (фольк.) [7, с. 283].

Хинян — 1) тень; 2) душа [7, с. 294].

Хиран — дыхание [7, с. 295].

Хэвук — 1) олень — шаманский помощник при камлании; 2) олень, предназначавшийся для поминок [7, с. 316].

Чурилан — привидение, призрак [7, с. 336].

Эмдэ, хенян; анян, ань Арм — душа (внутренний мир человека) [9, с. 144].

Таким образом, понятие «душа» выражается в эвенском языке двумя словами: *хинян* 'тень, призрак' и *ханин* 'дым' [2, с. 113]. Основываясь на этих примерах, можно сказать, что душа у эвенов является чем-то материальным.

Как мы убедились, в эвенском словаре имеются слова, которыми иносказательно называют смерть — «усталость», «бессилие», «отдых». По наличию различных терминов, обозначающих смерть от голода, можно сказать, что подобное явление было довольно распространено.

Лексико-семантическая группа названий покойника:

Аччача — умерший, покойник [4, с. 52].

Буни — покойник, мертвец [4, с. 64].

Бэрипты — 1) потерявшийся, утраченный, исчезнувший, пропавший, погибший; 2) потеря, утрата, гибель и т.д. [7, с. 69].

Бэричэ — погибший [7, с. 69].

Дэрэмкэчэ — мертвый, покойник [7, с. 106].

Көкэчэ — убитый, мертвый [7, с. 149].

Навун — вдовец, вдова [7, с. 185].

Нөмэчэ — умерший (от истощения), покойник [4, с. 52].

Танганча — взявший вещи покойника [7, с. 241].

Хандай (тотем.) — родиться похожим на умершего родственника; появиться на свет вместо умершего родственника [7, с. 282].

Ханунча — утонувший [7, с. 283].

Хирчэ — утопленник [7, с. 297].

Хуклэсэнчэ — покойник, досл.: уснувший, ср.: *хуклэ* — спать [4, с. 52].

Лексико-семантическая группа слов, связанных с воздушным захоронением:

Биркэн — лабаз (настил на сваях для хранения продуктов и вещей) [7, с. 57].

Гөлин (тотем.) — лабаз из жердей и тальников, куда кладут кости священных зверей и оленя [7, с. 79].

Кат — захоронение на сваях [4, с. 53].

Көрчан — название воздушного способа погребения [6, с. 189].
Көр — специальная колода с выдолбленным ложем в толстом бревне [6, с. 190].

Кэвиэ — дупло, в котором хоронили детей [4, с. 53].

Нокам — навес, настил (на высоких столбах, для хранения вещей, продуктов) [7, с. 196].

Нокир — приспособление, сооружение, навес для складывания костей медведя, оленя или погребальное снаряжение, украшение ездового оленя покойника [7, с. 196].

Нэку — 1) лабаз (помост, настил на сваях для хранения вещей, продуктов), амбар; 2) склад; 3) кладовая [7, с. 204].

Уридан — помост на четырех высоких столбах, от слова *урта* — кора [6, с. 190].

Халкай (тотем.) — остов сооружения, где складывают кости, голову медведя или предметы, предназначенные для покойника [7, с. 281].

Лексико-семантическая группа слов, связанных с подземным захоронением:

Алди — 1) могила; 2) деревянный сруб на месте погребения [7, с. 39].

Алдисаг — кладбище [7, с. 39].

Альди — 1) могила; 2) кладбище [7, с. 41].

Бэй икирин — могила, досл.: кости человека, ср.: якут. *Киһи ууоҕа* — могила, досл.: кости человека [4, с. 54].

Гирамра — 1) могила; 2) кладбище [7, с. 76].

Имадай — 1) засыпать (землей, снегом); 2) закапывать, хоронить [7, с. 122].

Имадык — 1) погребение; 2) место погребения [7, с. 122].

Кирес (<рус.) — 1) крест; 2) могила [7, с. 143].

Киресэл — кладбище [7, с. 143].

Мукэс — наземный способ погребения [6, с. 189].

Нэчэк — могила, букв.: место, где положили, ср.: *нэ* — положить [4, с. 54].

Нөөллэмие — подшейный волос оленя (старый, повешенный на могиле) [4, с. 54].

Олдас (*олдус*) — гроб, ср.: о.-тунг. *олдохсо* — доска [4, с. 54].

Халкаг (рел.) — остов юрты (ставили рядом с могилой) [7, с. 280].

Хэвэ — лабаз (площадка) для склада имущества покойника, который сооружался в 15–20 шагах от могилы к западу — в сторону заката солнца [6, с. 196].

Чурима — ритуальное помещение — жилье для «жизни» покойника в «мире мертвых». Сооружалось из трех стоек, в виде

треугольной пирамиды. Стойки делались из тонких жердей высотой 5 м [6, с. 195].

Лексико-семантическая группа слов, связанных с погребальной одеждой:

По сведениям своих информантов, А.А. Петров пишет, что весь комплект праздничной одежды (летний и зимний) являлся одновременно и погребальной одеждой [4, с. 54].

Бусык (тотем.) — костюм для умерших, из шкуры с короткой шерстью [7, с. 65].

Бусэк (*бусук*) — похоронная одежда (приготовленная заранее) [7, с. 65].

Быхыкын — одежда, принадлежности, олень покойника [4, с. 55].

Нисами — обувь праздничная и погребальная, расшитая бисером (сейчас ее носят только женщины) [7, с. 196].

Харади — погребальная шапка из ровдуги (летняя) [4, с. 55].

Исходя из обилия приведенных примеров можно заключить, что лексический материал, связанный с похоронным обрядом эвенов, отличается большим разнообразием. Это вызвано не только различием видов погребений, но и тем, что, по представлениям эвенов, все, что связано с умершим человеком, является для живущих запретным [4, с. 51]. Эвены боялись произносить даже имя умершего. К примеру, приведенный выше материал показывает, что чаще всего для замены слова «умерший» в эвенском языке используется слово «уснувший».

Таким образом, систематизированный нами лексический материал, безусловно, отражает некоторые стороны погребального обряда эвенов в прошлом, их представление о существовании загробной жизни, стремление сохранить умершего, создать ему покой, относиться к нему по возможности так же, как и при жизни, но в то же время отделить его от живых.

СПИСОК СОКРАЩЕНИЙ

- А. — анадырский говор
- арх. — архаичный
- И. — индигирский говор
- Л. — ламухинский говор
- Ол. — ольский говор
- о.-тунг. — общетунгусский
- Ох. — охотский говор
- рел. — религиозный
- рус. — русский
- С. — саккырырский говор
- тотем. — тотемистический
- фольк. — фольклорный
- якут. — якутский

БИБЛИОГРАФИЧЕСКИЙ СПИСОК

1. *Грacheва Г.Н.* Народные названия, связанные с погребениями и погребальными сооружениями (по материалам Западной Сибири) // Этническая история народов Азии. — М.: Наука, 1972. — С. 38–51.
2. *История и культура эвенов: историко-этнографические очерки.* — СПб.: Наука, 1997. — 179 с.
3. *Петров А.А.* Погребальный обряд эвенов и его отражение в лексике // Полевые исследования ГМЭ народов СССР. — Л.: ГМЭ народов СССР, 1989. — С. 73–75.
4. *Петров А.А.* Лексика духовной культуры эвенов (народное искусство и обряды): Учеб. пособие / М-во образования РСФСР: Российский гос. пед. ун-т им. А.И. Герцена. — Л., 1991.
5. *Петров А.А.* Свадебный и погребальный обряды эвенов (этнолингвистический анализ) // Традиционные верования в современной культуре этносов: Сб. науч. тр. — СПб.: Изд. Рос. этногр. музея, 1993. — С. 184–193.
6. *Попова У.Г.* Эвены Магаданской области: Очерки истории, хозяйства и культуры эвенов Охотского побережья 1917–1977 гг. — Магадан, 1981. — 304 с.
7. *Роббек В.А., Роббек М.Е.* Эвенско-русский словарь. — Новосибирск: Наука, 2004. — 356 с.
8. *Рычков К.М.* Енисейские тунгусы // Землеведение. Книжка I–II / Под ред. Д.Н. Анучина, А.А. Крубера. — М., 1922. — С. 97–98.
9. *Цинциус В.И., Ришес Л.Д.* Русско-эвенский словарь. — М.: Гос. изд-во иностр. и нац. словарей, 1952. — 779 с.

УДК 821.512.211:398

В.А. Петрова
ИПМИС СО РАН, г. Якутск

ШАМАНСКИЙ НИМКАН «КЭКУЧЭН» В ЭВЕНСКОМ ФОЛЬКЛОРЕ

Шаманские нимканы — самостоятельный жанр, стоящий в одном ряду с шаманским мифом. В каждом из указанных жанров в сюжете центральное место занимает шаманская тематика, воплощенная в образах, обрядах, атрибутах и т.п. В целом сюжеты шаманской тематики можно найти во многих текстах у народов, сохранивших шаманизм как норму обрядовой жизни. По настоящему шаманскими они становятся в том случае, когда шаманство занимает не эпизодическое, а центральное место в повествовании. Шаманский нимкан, т.е. сказочный сюжет, в котором шаманская тема является центральной, — распространенное явление в повествовательном фольклоре народов Севера, сохранивших элементы шаманизма до наших дней. Встречаются такие сюжеты и в куль-

туре других тунгусо-маньчжурских народов. Наиболее существенным исследованием в этом направлении следует назвать работу В.А. Аврорина и Е.П. Лебедевой, которые выделили в фольклорном материале орочей шаманские мифы. По мнению исследователей, мифологический принцип повествования у орочей отражает ритуальные и религиозные основы мышления [1, с. 25].

Продолжая наблюдения исследователей фольклора народов Севера, хотелось бы обратить внимание на особенности проявления шаманства в фольклоре не только орочей, но и эвенов. Прежде всего, необходимо отметить, что эти два генетически родственных народа имеют много общего не только в языке, но и в культуре и мировоззрении. В этой связи важно помнить, что самоназвание эвенов Магаданской области — орочи [6, с. 141]. Проявления шаманской тематики как у орочей юга Дальнего Востока, так и у орочей севера Дальнего Востока — собственно эвенов — далеко не одножанровые.

По мнению В.Я. Проппа, основной признак фольклорного жанра — побудительный мотив повествования [8]. В шаманских же текстах описываются нормы поведения шаманов, эти тексты помогают понять обрядовое поведение шаманов и объясняют удачи и неудачи, с которыми люди сталкивались в конкретных условиях. У орочей шаманские тексты встречаются в двух видах традиционного повествования *ниману* и *тэлуму*. Орочские *ниману* по стилю и структуре близки эвенскому *нимкану*, а орочское *тэлуму* — *тэлэнгу*.

Нимкан «Кэкучэн» записан нами во время экспедиционной поездки в Томпонский улус в 1992 г. от Дарьи Афанасьевны Орловой — известной в поселке эвенской сказительницы. Сюжет «Кэкучэн» объединяет в себе несколько фольклорных жанров: эпос, миф и сказку. Шаманская тематика в каждой из ипостасей нимкана проявляется по-разному, но во всех случаях исследователи отмечают реликтовую архаику жанров. По композиционным особенностям и шаманской тематике приводимый ниже текст «Кэкучэн» можно определить как шаманский нимкан.

В шаманских нимканах уже заметны некоторые сюжетные мотивы, указывающие на формирование волшебных повествований. Увидеть эти зачаточные элементы волшебной сказки позволяет сегментный анализ текста. Начальные сегменты текста больше напоминают фольклорный рассказ, исполнительница объясняет, от кого она услышала этот нимкан: «Младшая сестра моей мамы, Елена Иннокентьевна Семенова, была шаманкой. Когда я была маленькой, она рассказала одну сказку, которую я запомнила». Обращаем внимание, что подобное вступление вместе с тем уже является составной частью традиции нимкана.

Проанализируем это повествование, разбив на сегменты:

1. Традиционная часть повествования, в которой характеризуются время действия и участники фольклорных событий.

Однажды давным-давно жили соседи.

2. Происходит завязка сюжета и описывается благополучная жизнь главных героев.

Одни соседи были очень богатыми. У них было много оленей. Их одежда была теплой, через покрытие юрты не протекала вода.

3. Сообщается об имущественном неравенстве соседей.

Другие соседи были очень бедными, без оленей, покрытие их юрты было дырявым.

4. Рассказывается о духовном неравенстве соседей. Шаман в традиционной культуре эвенов — это избранник богов и духов. Он никогда не бахвалится своим могуществом, а ведет скромную жизнь. Считается, что люди должны сами оценить его дарование и жертвовать для него и его духов.

Бедный сосед был шаманом, он работал у богатого пастухом. Следил он за стадом и зимой, и летом, днем и ночью. Богач и жена его совсем не работали.

5. Начинается развитие изначальной ситуации — заболевает жена шамана.

Однажды жена шамана-бедняка сильно заболела. Ничего не могла делать.

6. Бедняк-шаман поступает как обыкновенный человек. Заболевшая жена поручает мужу попросить еды для ее выздоровления. По традиции, шаман как духовный лидер и, согласно обычному праву, уже имеет основание на получение пожертвования от соседей (тем более, у которых он работает).

Через несколько дней, чувствуя свою смерть, она сказала мужу:

— Муж, я хочу кушать, хорошо было бы суп поест. Может, соседи нам чуть-чуть дадут. Сходи и попроси.

7. Шаман идет выполнять поручение больной жены. Далее в доме соседа он совершает удивительный поступок, характерный для шамана: не переступает порога соседей, т.е. не заходит к ним в гости, а только как бы напоминает им о праве получения жертвы.

Бедняк-шаман пошел к соседям и, не заходя в дом, сказал с порога:

«Родичи, жена моя умирает, ей хочется супа поест. Не могли бы вы нам дать чуть-чуть».

8. Шаман получает отказ, который произносит жена богатого соседа. Она отказывается выручить соседку. Здесь очень важно отметить, что отвечает не хозяин, а хозяйка. Ибо она — храни-

тельница огня и благополучия в доме. Богатый мужчина — хозяин оленей — молча соглашается с ее вердиктом.

Жена богача, услышав это, сказала:

— Пускай что хочет, то и делает, я ничего не дам. Сами голодные сидим.

9. Шаман возвращается домой без необходимого дара. Кстати, без этого дара шаман не имеет права начать камлание. С другой стороны, отсутствие волшебного дара отличает данный шаманский сюжет от традиции волшебной сказки, в которой дар является важным толчком в развитии сюжета. В данном тексте получается так, что для «бедняка» ответ соседей, владеющих оленями, даже не имеет значения. Получается, он их как бы просто предупредил о необходимой жертве для шамана.

Слышал это бедняк или нет, но он вернулся домой.

10. Шаман обнаруживает смерть жены — переход ее в иной мир. Этот факт свидетельствует о начале перевоплощения «бедных людей» в духов. Однако это только начало процесса, которое выражается нарушением закона парности героев.

Зайдя в дом, он увидел, что жена его умерла.

11. Происходит перемена места обитания шамана. Он после смерти жены как обитатель тундры по традиции оставляет на старом месте наземное захоронение и откочевывает на другую стоянку. Такое поведение считается нормальным для тундровых людей. Получается, богатые соседи остались жить в некомфортном месте — недалеко от захоронения.

Похоронив жену, бедняк собрал свои пожитки и ушел в другие места, ушел от богатых соседей.

12. Описывается смена места жизни шамана, который в связи со сменой рода занятий становится промысловиком.

Стал он охотиться на диких оленей, сплел себе сети и ловил рыбу.

13. Шаман-охотник переходит в другой мир, где он как бы воссоединяется с женой. Восстанавливается закон парности героев. Последние три сюжетных сегмента, связанные со смертью жены, сменой образа жизни и последующей смертью шамана, имеют аналогию с мотивом инициации и приобретением волшебной силы у героя волшебной сказки. В данном тексте это поведение бытовизировано и содержит признаки рассказа.

Так прошло много лет, шаман состарился и умер.

14. Нимкан приобретает мультисюжетную линию. Повествователь как бы «отвлекается» от основного героя. Переход на другое место жительства шамана и смерть его жены (погребенные которой осталось неподалеку) повлекли изменения в положении богатых содержателей оленей. Они становятся не хозяевами-оле-

нсеводами, а просто олсеневодами-пастухами. Болсе того, появляется мотив их семейного неблагополучия — отсутствие детей и неумение охотиться.

А богачи сами пасли оленей, они не умели охотиться на диких оленей и ловить рыбу и поэтому убивали своих оленей. И так они состарились одни, без детей.

15. Начало второй половины сюжета, в которой собственно и реализуются признаки шаманской сказки — появляются элементы шаманской тематики. Мужчина-олсеновод уходит из дома. Опять нарушение закона парности, в результате чего приходит беда.

Один раз, когда богач уехал пасти оленей, жена его осталась дома, чтобы собрать дрова, хворост для дома.

16. Появляется кукушка. В тунгусо-маньчжурской мифологии она выполняет функцию птицы-вестника и является «покровительницей женщин» [7, с. 19].

На верхнюю жердь юрты села кукушка, она непрерывно куковала целый день: «Кэкэк-кокко-ку-куч».

17. Раскрывается грех женщины (жены богача), которая не понимает кукушку-вестницу. Создается ситуация ожидания беды. Женщина совершает второй грех: грубо обходится с шаманской птицей-вестником.

Когда женщине надоело, она бросила палкой в кукушку, кукушка улетела. Когда вернулся муж, женщина все ему рассказала:

«Странное я видела, целый день на верхней жерди кукушка куковала — к плохому это».

18. Раскрывается грех, связанный с непониманием кукушки-вестницы и мужем-олсеноводом.

Муж ответил:

— Кукушка, наверное, глупая.

19. Повторное появление кукушки-вестницы и непонимание ее голоса женщиной-хозяйкой.

На следующий день женщина опять осталась дома. И кукушка, прилетев, опять стала куковать. Женщина стала бросать в нее камнями и палками. И кукушка улетела.

20. Третье появление кукушки-вестницы и непонимание ее обоими — мужем и женой.

На третий день, когда они были вдвоем, кукушка прилетела и села на то же самое место. И опять стала куковать. Богач взял ружье и хотел убить кукушку.

21. Происходит волшебное превращение кукушки в образ шамана-соседа. В эпических вариантах подобные эпизоды (16–21) могут сопровождаться пением, но в данном варианте нимкана песенные вставки отсутствуют. Только в 16-м сегменте прозвучал звукоподражательный сигнал птицы «кэкэк-кокко-ку-куч».

Кукушка влетела в дом и превратилась в бедняка-шамана. Когда богачи зашли в дом и увидели своего бывшего соседа, то от испуга задрожали.

22. Появившийся в реальной жизни шаман-сосед требует от соседа-оленевода принести жертвоприношение ему и его духу в виде жирного оленя. При этом устанавливает срок — сутки.

Бедняк-шаман сказал:

— Я прилетел, и вы мне сделайте приятное, убейте для меня жирного оленя. Завтра я в это же время приду.

Сказав это, он превратился в кукушку и улетел.

23. Богачи принимают ошибочное решение (иначе они бы не были богачами). Хотя в сюжете поясняется, что они «не спали всю ночь», их решение оказывается третьим грехом перед шаманом.

Богачи в раздумье не спали всю ночь. Наконец, жена сказала:

— Он от нас не отстанет и поэтому задуши завтра своего старого оленя. Ему и такой олень подойдет.

24. Описывается подготовка к большому шаманскому обряду, цель которого — наделение богатством. Кукушка, сидящая на дереве, — обязательный атрибут такого обряда, и вместо деревянной скульптуры здесь на жерди дома сидел сам шаман в образе кукушки.

Наутро кукушка села на верхнюю жердь дома. Она стала вертеть головой в разные стороны и закуковала. Богач поймал самого старого оленя и привязал его к кусту.

25. Происходит осуществление магического действия в форме шаманского проклятия, которое выражается не прямым текстом, а обратным. Шаман указывает на ошибки богатых оленеводов, определяя их в форме того, как нужно было бы им поступать с духовным лидером. А за «правильное поведение» он назначает и «благое пожелание». По этой причине богатые оленеводы должны сами понять, что он им пожелал.

Но когда богач вошел в дом, кукушка влетела вслед за ним и превратилась в шамана. Потом шаман сказал:

— Соседи, вы в меня палкой, камнями не кидали. самого жирного оленя для меня поймали и поэтому я вам желаю богатства, хорошую жизнь, чтобы вы нищету не знали.

26. Наказание богатых оленеводов — мужа и жены — за ошибочное поведение по отношению к духовному лидеру племени.

Так сказав, он превратился в кукушку и улетел. После этого эти богачи всех своих оленей потеряли, даже ни один олень не остался. Они стали ходить пешком. Обеднели и умерли.

27. Исполнитель произносит назидательное заключение и объяснение мифологического значения кукушки, являющейся вместилищем души шамана.

Поэтому говорят: «Нельзя гоняться за кукушкой и убивать ее. Кукушка — это душа человека. Нельзя между собой ссориться и надо жить в мире и согласии».

Таким образом, приведенный текст «Кукушка» содержит признаки нимкана, а шаманская тематика позволяет определить ее как шаманский нимкан. Отличительная черта шаманских нимканов — это сюжетные элементы, которые развиваются по правилам шаманской мифологии. На самом деле весь текст является написанием и предупреждением для традиционных слушателей нимкана. Произведения этого жанра относятся к наименее понятному и наиболее архаичному пласту повествовательной культуры эвенов.

БИБЛИОГРАФИЧЕСКИЙ СПИСОК

1. *Аврорин В.А., Лебедева Е.П.* Орочские сказки и мифы. — Новосибирск, 1966.
2. *Бурыкин А.А.* Жанровый состав фольклора эвенов и его региональные варианты // *Фольклорное наследие народов Сибири и Дальнего Востока.* — Якутск: ЯИЯЛИИ, 1991. — С. 138–149.
3. *Лебедева Ж.К.* Архаический эпос эвенов. — Новосибирск, 1981. — 158 с.
4. *Лебедева Ж.К.* Эпические памятники народов Крайнего Севера. — Новосибирск, 1982. — 113 с.
5. *Новикова К.А.* Обзор материалов по эвенскому фольклору // *Языки и фольклор народов Сибирского Севера.* — М.; Л., 1966. — С. 203–219.
6. *Новикова К.А.* Очерки диалектов эвенского языка: Ольский говор. — Л.: Наука, 1980. — Ч. 2: Глагол, служебные слова, тексты, глоссарий.
7. *Подмаскин В.В.* Народные знания удэгейцев. — Владивосток, 1998.
8. *Пропт В.Я.* Фольклор и действительность: Избр. ст. — М., 1976.

УДК 811.512.212.342

Т.Е. Андреева, кандидат филологических наук
ИПМНС СО РАН, г. Якутск

КОНСОНАНТНЫЕ СИСТЕМЫ В ГОВОРАХ ЭВЕНКИЙСКОГО ЯЗЫКА

В 2007 г. Сибирское отделение отметило 50-летие со дня своей организации. В конце 1960-х годов в Институте истории, филологии и философии СО АН СССР была создана Лаборатория экспериментально-фонетических исследований (ЛЭФИ), которой руководил известный ученый В.М. Надеяев. Более 30 лет тому назад под его руководством началось широкомасштабное экспериментальное исследование языков и диалектов Сибири по единой методике, обеспечивающей сопоставимость результатов [5, с. 7].

© Т.Е. Андреева, 2008

Результаты новейших инструментальных исследований звукового строя языков и диалектов народов Сибири, полученных в ЛЭФИ ИИФиФ СО РАН, впервые были обобщены И.Я. Селютиной в ее работе «Фонологические системы языков народов Сибири», изданной в Новосибирске в 2004 г. В ней освещаются общность и специфика системно-структурной организации вокальных и консонантных систем языков урало-алтайской общности, обусловивших их место в ряду других языков мира [5].

В ЛЭФИ ИИФиФ АН СССР под руководством В.М. Надеяева аспирантами Т.Е. Андреевой и Г.В. Гулимовой были проведены экспериментально-фонетические исследования двух говоров эвенкийского языка — соответственно томмотского говора восточного наречия и полигусовского говора южного наречия.

Для данной статьи в качестве материала послужили результаты оригинальных исследований, полученные О.А. Константиновой, М.И. Матусевич, Г.М. Василевич, Г.В. Гулимовой, Т.Е. Андреевой и др., опубликованные в монографиях и статьях.

В статье мы попытались на основе имеющихся результатов исследований по фонетике эвенкийского языка показать специфику консонантных систем эвенкийских говоров, сделать предварительную попытку выявления их общих черт.

Как известно, согласные по *основной* и *дополнительной* артикуляции вступают в различные оппозиции. По *основной* артикуляции выделяют оппозиции по способу образования, по активному артикулирующему органу, по шумности — сонорности, по глухости — звонкости, по артикуляторной напряженности, по придыхательности — непридыхательности, по длительности, по ртовости — назальности. По *дополнительной* артикуляции отмечают следующие оппозиции: по огубленности — неогубленности, по палатализованности — непалатализованности, по фарингализованности — нефарингализованности, по ларингализованности — неларингализованности, назализованности — неназализованности.

Качественные и количественные характеристики согласных вступают в различные отношения, определяя тем самым своеобразие фонических и фонологических систем [5, с. 57].

В своей работе И.Я. Селютина пишет, что в языках народов Сибири и сопредельных регионов, входящих в состав трех типологических общностей: алтайской (финно-угорские, тунгусо-маньчжурские и монгольские), уральской (финно-угорские и самодийские) и палеоазиатской (чукотско-корякские и эскимосско-алеутские языки), *сонорные согласные* качественно отличаются от своих индоевропейских аналогов.

Оппозиция по *шумности* — *сонорности* является одной из универсальных оппозиций согласных. Традиционно все согласные по количеству шума в их спектре делятся на *шумные* и *сонор-*

ные. Шумные делятся на *глухие* и *звонкие* (полнозвонкие и полузвонкие). Сонорные же обязательно должны быть *звонкими*, что следует уже из самого термина сонорность — звучность. Сонорные занимают промежуточное положение между гласными и шумными согласными — в них больше шума, чем в гласных, но меньше, чем в шумных согласных. Сонорные более звучные, чем шумные звонкие согласные, но менее звучные, чем гласные.

В языках указанных семей согласные *м, н, л, р, нь, й, нг*, а также губные носовые различного качества: плоскощелевые, круглощелевые, боковые — все эти так называемые *сонорные* согласные в определенных позиционно-комбинаторных условиях могут реализовываться в глухих оттенках — *аллофонах*.

Наиболее полно рассматриваемая особенность звуковых систем проявляется в языках уральской группы. Эта же особенность отмечается и в тюркских языках Южной Сибири — алтайском, хакасском, шорском, тувинском, тофском.

Непоследовательно реализуется признак сонорности (звучности) и в монгольских языках. Это явление, как видно по результатам проведенных исследований, проявляется и в эвенкийском языке.

Объективный экспериментальный материал по эвенкийскому языку так же, как и по другим обследованным языкам народов Сибири, свидетельствует о том, что использование термина «**сонорность**» для квалицирования согласных типа *м, н, р, л, в* и т.д. неадекватно, несоответственно для применения к языкам народов Севера и Сибири, в том числе и эвенкийскому, поскольку оттенки этих согласных фонем не всегда являются звонкими, звучными.

В.М. Наделяев предложил термины *маложумность* (*маложумные*), для согласных, артикулируемых с меньшей степенью шума, чем шумные согласные. **Маложумность** — это характеристика согласных с точки зрения акустики, в артикуляторном плане они определяются как *сверхслабые*, при очень слабой степени мускульной напряженности речевого аппарата.

В большинстве языков народов Севера и Сибири системы согласных можно разделить на две группы: *шумные, слабые* — *маложумные, сверхслабые*. В говорах эвенкийского языка данное разделение подтверждается экспериментальными данными [1].

В 1959 г. В.М. Наделяев высказал гипотезу о функционировании в тюркских языках четырех типов систем согласных фонем:

- с оппозицией по **степени напряженности**: *сильные/слабые/сверхслабые*;
- противопоставленные по **работе голосовых связок**: *глухие/звонкие/сонорные* согласные фонемы;
- с оппозицией по **длительности**: *краткие/долгие/нейтрально-долготные*;

- с противопоставлением шумных согласных по **придыхательности**: *шумные/аспирированные/шумные/неаспирированные/сонантные* фонемы.

Сопоставление результатов экспериментально-фонетического изучения языков народов Севера и Сибири свидетельствует о существовании в урало-алтайских языках первых трех типов консонантных фонологических систем. Четвертый тип в тюркских и нетюркских языках не зафиксирован [5].

В тунгусо-маньчжурских языках наблюдаются первый и второй типы систем согласных.

В томмотском говоре восточного наречия эвенкийского языка функционирует система с двойной оппозицией по **напряженности**: *слабые/сверхслабые*. К *слабым* относятся, как было сказано выше, *шумные*, к *сверхслабым* — *малошумные* согласные. Слабость как признак артикуляционно-акустической базы проявляется в том, что смычные согласные могут быть реализованы в речи не только в смычных и слабосмычных аллофонах, но и в узкощелевых и щелевых оттенках.

Оппозиция по **работе голосовых связок** является системообразующей для консонантизма тунгусо-маньчжурских языков, в том числе и для говоров эвенкийского языка. В томмотском говоре выделяются *парные губные*, *парные переднеязычные*, *парные среднеязычные*, *парные заднеязычные*.

Фонетисты полагают, что релевантность признаков *глухость/звонкость* в якутском и долганском языках является, вероятно, результатом длительного контактирования предков современных якутов и долган с тунгусо-маньчжурскими этносами, подкрепленного затем влиянием русского языка.

Таким образом, консонантные системы говоров эвенкийского языка построены на бинарной оппозиции фонем по **степени напряженности** — *слабые/сверхслабые/* и оппозиции по **звонкости/глухости**.

БИБЛИОГРАФИЧЕСКИЙ СПИСОК

1. *Андреева Т.Е.* Звуковой строй томмотского говора эвенкийского языка. — Новосибирск: Наука, 1988. — 141 с.
2. *Василевич Г.М.* Очерки диалектов эвенкийского (тунгусского) языка. — Л.: Учпедгиз, 1948. — 352 с.
3. *Гулимова Г.В.* Настройки гласных полигусовского говора эвенкийского языка (по данным рентгенографирования) // Экспериментальная фонетика сибирских языков. — Новосибирск: Наука, 1982. — С. 96–132.
4. *Константинова О.А.* Эвенкийский язык. — М.; Л.: Наука, 1964. — 272 с.
5. *Селютин И.Я.* Фонологические системы языков народов Сибири. — Новосибирск: Изд-во Новосиб. ун-та, 2004. — 100 с.

ВНУТРЕННИЕ РЕЗЕРВЫ ЭВЕНКИЙСКОГО ЯЗЫКА

Эвенкийским языком владеют более 30 тыс. эвенков, расселенных в девяти регионах Российской Федерации, от Оби до Сахалина. За пределами России, по неполным данным, также проживает около 30 тыс. эвенков (КНР, МНР). Языковая ситуация у разных групп эвенков, отдаленных друг от друга на тысячи километров и не общающихся друг с другом сотнями лет, сложилась по-разному. Подавляющее большинство эвенков владеет двумя-тремя языками: как правило, родным, языком соседнего народа (якутским, бурятским, китайским, монгольским) или русским. В Республике Саха (Якутия), где проживает более половины всех эвенков России, более 90 % из них перешли на якутский язык общения. Подобное явление наблюдается и у эвенков Республики Бурятия, где они общаются в основном на бурятском языке. В остальных семи регионах России эвенки говорят на родном и русском, а молодежь — только на русском.

Таким образом, приходится отметить факт катастрофической ситуации, сложившейся в языке эвенков, — язык на грани исчезновения. Однако несмотря на этот факт, можно надеяться на то, что язык — основной носитель духовной культуры народа — еще сохранится в течение наступившего нового века и вместе с ним возродится духовная культура. Трудно поверить в то, что исчезнет бесследно такой по-своему богатый, своеобразный, мелодичный язык. Многие путешественники, впервые встретившиеся с эвенками и услышавшие их речь, непременно отмечали ее мелодичность и сравнивали с итальянской.

В эвенкийском языке есть пласты лексики, отражающие специфику быта, деятельности, окружающего мира и т.д., которые поражают богатством, разнообразием, точностью определения и форм выражения. Например, эвенки в языке отражают несколько десятков разновидностей снега в зависимости от его состояния, вида, количества и т.д.: *иманна*, *синилгэн* — общее название; первый снег; падающий снег; мокрый снег; снег, как крупа; снег мелкий; снег крупный; снег пушистый (редкий, густой); только что выпавший снег; снег, пролежавший долго в теплое время; в холодное время; снег на ветках деревьев; снег на пне; снег глубо-

кий; снег утопанный; снег, которым окапывают чум, палатку снаружи; снег по краям, по низу жилища с внутренней стороны; снег-наст; снег, оттаявший днем и замерзший ночью; верхний слой снега; нижний слой снега; нетающий снег на ветвях деревьев; мокрый снег на ветвях деревьев, выпавший ранней осенью и т.д. Так, в эвенкийском языке насчитывается до 50 названий разновидностей снега.

Кочевой образ жизни и основное занятие эвенков — охота — также широко отражены в языке. Об этом свидетельствует довольно развитая лексика, связанная с понятием «след, дорога, тропинка». Северные народы, основной хозяйственной деятельностью которых была охота, являются выдающимися следопытами. Они различают тончайшие особенности следов, безошибочно определяя по ним, какие звери их оставили, когда они прошли, сколько их было, какого возраста, пола, какой упитанности и т.д.

Чтобы охотиться, эвенки должны были перекочевывать с места на место. Летом кочевали вьючным, зимой санным транспортом, поэтому дороги, тропы, которые прокладывались по местам кочевий, имели важное значение в их жизни. В языке эвенков бытует много вариантов слов, обозначающих дорогу, тропу по разным их признакам: по наезженности, исхоженности, заброшенности и т.д. В этом пласте лексики также насчитывается около полусотни слов, отражающих понятия, связанные со следами, тропинками животных и дорогами людей.

Такие же емкие по семантике, оригинальные по форме таящиеся в недрах эвенкийского языка слова имеются в лексике, касающейся среды обитания, традиционного быта, оленеводства, охоты, рыболовства. Это бесценное словесное богатство в силу изменения образа жизни носителей постепенно уходит из употребления, значительно обедняется язык, исчезает его самобытность.

Однако в каждом языке есть внутренние резервы, умело используя которые, можно оказать помощь в деле реанимации языка. Это прежде всего образование новых слов с использованием средств, имеющихся в самом языке.

В эвенкийском, как и во всех тунгусо-маньчжурских языках, основным средством лексических и грамматических образований является агглютинация суффиксального типа, хотя новые слова и формы могут образоваться и с помощью таких средств, как чередование звуков в корне, удвоение и сложение основ, использование служебных слов, конверсия.

Вопрос суффиксального словообразования в эвенкийском языке по сравнению с другими родственными языками освещен более полно. Отдельные заметки по этому вопросу можно найти

в учебных пособиях по грамматике, в словарях, в диалектологических описаниях отдельных говоров.

В «Эвенкийско-русском словаре», составленном Г.М. Василевич [2, с. 730–744], есть очень ценное приложение «Суффиксы и частицы», где впервые были сведены все ранее известные слово- и формообразующие суффиксы.

Наиболее полную картину словообразования имен существительных эвенкийского языка находим в трудах известных тунгусо-маньчжуроведов О.П. Суника «Существительные в тунгусо-маньчжурских языках» [4] и Б.В. Болдырева «Словообразование имен существительных в тунгусо-маньчжурских языках» [1].

Известно, что словообразовательные суффиксы бывают продуктивными и непродуктивными. Первые легко вычлениаются из состава слова и могут образовать новые слова.

Поскольку в данной статье речь идет о внутренних возможностях развития языка, кратко остановимся на продуктивных формах словообразования, в частности на вопросе суффиксального словообразования имен существительных. Их в эвенкийском языке довольно много, и они могут быть большим подспорьем в деле его обогащения и оживления.

Для подтверждения сказанного приведем примеры слов с наиболее продуктивными суффиксами. Эти существительные могут быть как отглагольными, так и отыменными. Самым продуктивным суффиксом является суффикс *-вун*, который от глагольных слов образует существительные с разными значениями: орудия действия, приспособления, с помощью которого производится действие: *уль-вун* 'весло' от *уль-* 'гresti веслом'; *пэктырѳ-вун* 'ружье' от *пэктырѳн-* 'выстрелить'; *урй-вун* 'приспособление для вытаскивания мяса из котла' от *урй-* 'вытаскивать мясо из котла'. В речи современных эвенков вполне можно употреблять новые слова типа: *пэрий-вун* 'дрель' от *пэрий-* 'вертеться, совершать круговые движения', *нэрий-вун* 'освещение, лампа' от *нэрий-* 'освещать, светить'.

Названия средств передвижения: *иривун* 'нарта, волокуша' от *ир-* 'волочить, тащить по земле'; *дюгү-вун* 'средство для перетаскивания предметов' от *дюгү-* 'таскать, перетаскивать'; *дэги-вун*, *дэгиктэ-вун* 'самолет' от *дэг-* 'лететь', *дэгиктэ-* 'летать'; *эни-вун* 'пароход, средство для передвижения по воде' от *эн-* 'плыть'.

Названия мебели: *ай-вун* 'кровать, спальня' от *ай-* 'спать'; *хуклэ-вун* 'диван, лежак, место отдыха' от *хуклэ-* 'лежать'; *ирй-вун* 'плита для приготовления еды' от *ирй-* 'варить, готовить еду'; *силки-вун* 'стиральная машина' от *силки-* 'стирать'; *булку-вун* 'умывальник' от *булку-* 'умываться'.

Следующим продуктивным словообразующим суффиксом следует считать суффикс *-кйт*. Слова, оформленные этим суф-

фиксом и введенные в язык еще в 30-е годы прошлого столетия, теперь эвенками воспринимаются как исконные. Это слова типа: *тат-кит* 'школа' от *тат-* 'учиться'; *ден-кит* 'столовая' от *ден-* 'есть, кушать'; *бэгэдэ-кит* 'больница, лечебница' от *бэгэдэ-* 'лечить'.

Суффикс *-кит* в основном образует существительные со значением места действия, в зависимости от реальной ситуации и контекста эти слова могут обозначать время, место или название действия, примеры: *дюга-кит* 'место, где обычно проводят лето' от *дюга-* 'проводить лето'; *улуми-кит* 'место, где охотятся на белку' от *улумй-* 'охотиться на белку'. Современным эвенкам вполне понятными могут быть слова типа: *дэг-кит* 'аэродром' от *дэг-* 'лететь' или это же понятие можно выразить словом *до-кит* 'место посадки самолета, аэродром' от *до-* 'сесть (о птице)'; *корча-кит* 'место, зал борьбы' от *корча-* 'бороться'; *гукчан-кит* 'место соревнований, спортзал' от *гукчан-* 'соревноваться, бегать на перегонки'; *эвй-кит* 'клуб, дом культуры' от *эвй-* 'играть'; *умунун-кит* 'контора, дом, где собираются' от *умунун-* 'собираться вместе'; *кукакарвэ ичэт-кит* 'детсад, место, где присматривают за детьми' от *ичэт-* 'смотреть'. Можно расширить значения известных слов путем прибавления уточняющих слов: *бэгэдэ-кит* 'больница' — *кунакарвэ бэгэдэ-кит* 'детская консультация, детская больница', *ахалвэ бэгэдэ-кит* 'женская консультация'; *уние-кит* 'магазин' — *девгэвэ уние-кит* 'продуктовый магазин', *тэтывэ уние-кит* 'магазин одежды' и т.д.

С помощью суффикса *-лан(-лэн, -лон)* образуются имена, характеризующие человека, животных по их действию, мастерству: *бэю-лэн* 'хороший охотник, мастер охотиться на диких оленей, лосей' от *бэю-* 'охотиться на диких оленей, лосей'; *удя-лан* 'хорошо выслеживающий зверя по следу' от *удя-* 'выслеживать'. Это может относиться и к охотнику-следопыту, и собаке-охотнику; *дуку-лан* 'писатель' от *дуку-* 'писать'; *икэ-лэн* 'певец' от *икэ-* 'петь'; *онё-лон* 'художник' от *онё-* 'рисовать, вышивать'.

Очень близки к этой группе по своему значению слова, оформленные суффиксом *-мон(-мэн, -ман)*, если слово образовано от названий промысловых зверей, то эти слова обозначают собаку, хорошо охотящуюся на того или иного зверя: *моты-ман* 'собака, хорошо идущая на лося' от *моты* 'лось'; *некэ-мэн* 'собака-соболятница' от *некэ* 'соболь' и т.д.

Слова с суффиксом *-ман, -мэн* могут обозначать склонность к предмету, выраженному в основе: *уллэ-мэн* 'человек, любящий есть мясо' от *уллэ* 'мясо'; *хутэ-мэн* 'человек, любящий детей' от *хутэ* 'дитя, ребенок'; *аракй-ман* 'пьяница, алкоголик' от *араки* 'водка, вино'.

К числу продуктивных суффиксов следует отнести *-рӯк*, который от именных основ образует слова со значением вместилища предметов, чехлов, тары: *Эсанту-рӯк* 'футляр для очков' от *Эсанту* 'очки'; *дукинки-рӯк* 'пенал' от *дукинки* 'ручка, карандаш'; *нэрийву-рӯк* 'чехол, футляр для фонаря' от *нэрийвун* 'фонарь, лампа'; *сэвэки-рӯк* 'вьючная сумка, в которой хранят иконы', от *сэвэки* 'бог, икона'.

Слова, оформленные этим суффиксом, могут обозначать средства перевозки предметов: *кала-рӯк* 'олень, на котором перевозят котел', от *калан* 'котел'; *палаткэ-рӯк* 'олень, нарта, на которой возят палатку и приспособления для установки палатки', от *палаткэ* 'палатка'; *кйнэ-рӯк* 'нарта для перевозки аппарата для передвижного кино' от *кйнэ* 'кино'.

Близки по своему значению словообразовательные суффиксы *-дя(-де, -дэ)* и *-мнй, -мну*, которые от глаголов образуют имена существительные, обозначающие имя деятеля: *улумй-де* 'охотник на белку' от *улумй* 'охотиться на белку'; *олломй-дя* 'рыбак' от *олломй* 'рыбачить'; *ваня-де* 'враг, убийца' от *ваня* 'отправиться убивать'; *айнй-де* 'спаситель' от *ай* 'спасти, помочь'; *дэгиктэ-мни* 'летчик' от *дэгиктэ* 'летать'; *бэгэ-мнй, бэгэдэ-мну* 'врач' от *бэгэ-дэ* 'лечить'; *эви-мнй, эви-мну* 'актер, игрок' от *эви* 'играть'; *икэ-мнй, икэ-мну* 'певец' от *икэ* 'петь'; *онё-мнй, онё-мну* 'художник' от *онё* 'рисовать'.

Слова, образованные с помощью суффикса *-мни, -мну*, могут обозначать принадлежность женщины к определенному роду и национальности: *бутя-мни, бутя-мну* 'женщина из рода Бута'; *эдёмнй, эдёмну* 'женщина из рода Эден'; *луча-мни, луча-мну* 'русская' от *луча* 'русский'; *евреи-мни, еврей-мну* 'еврейка' от еврей.

Показателем принадлежности к определенному эвенкийскому роду может выступать суффикс *-гир*: *буй-гир* 'человек из рода Буя'; *путь-гир* 'человек из рода Путу'.

Близки по семантике к этим суффиксам форманты, указывающие на местожительство людей *-гән (-гән, -гән), -чён*: *москва-гән* 'жители Москвы' от Москва; *дели-чён* 'жители Дели' от Дели; *зёю-чён* 'жители реки Зея' от Зея; *ламу-чён* 'люди, живущие у моря' от *ламу* 'море'.

В данной статье приведено небольшое число продуктивных суффиксов, с помощью которых можно образовать новые слова, значительно обогащающие лексику языка. В какой-то мере эти слова дают возможность избежать массовых и не всегда целесообразных заимствований из других языков. Словообразовательных суффиксов имен существительных в эвенкийском языке много, в упомянутых работах Г.М. Василевич отметила 62 суффикса, Б.В. Болдырев описал 44 суффикса.

Можно предположить, что в языке могут быть еще не выявленные или мало известные словообразовательные суффиксы. Например, в небольшой по объему работе «Лексика эвенкийского языка (традиционное хозяйство)» нами рассмотрено около 1000 слов. При их морфологической характеристике зафиксировано 83 словообразовательных суффикса глаголов и имен существительных, 21 из них редко встречается в речи, 15 из них мы отметили впервые.

БИБЛИОГРАФИЧЕСКИЙ СПИСОК

1. *Болдырев Б.В.* Словообразование имен существительных в тунгусо-маньчжурских языках. — Новосибирск: Наука, 1987. — 192 с.
2. *Василевич Г.М.* Эвенкийско-русский словарь. — М.: ГИС, 1958. — 802 с.
3. *Мыреева А.Н.* Лексика эвенкийского языка (традиционное хозяйство). — Новосибирск: Наука, 2005. — 111 с.
4. *Суник О.П.* Существительные в тунгусо-маньчжурских языках. — Л.: Наука, 1982. — 248 с.

УДК 398.8(=512.212)

Н.Н. Николаева
ИПМНС СО РАН, г. Якутск

МУЗЫКА СКАЗАНИЙ ВОСТОЧНЫХ ЭВЕНКОВ: СОСТОЯНИЕ РАЗРАБОТАННОСТИ ПРОБЛЕМЫ

Героические сказания эвенков представляют собой ранний синкретический жанр фольклора, в котором в слитном, нерасторжимом единстве находятся слово, пение, элементы сценического действия и игры. Каждое из этих слагаемых имеет свое прямое назначение и функцию. В совокупности они позволяют раскрыть идейно-тематическое содержание произведений, создать образы и характеры в сказаниях. В этом единстве выражены особенности художественного мышления этноса, отражены отличительные черты, признаки жанра героических сказаний, представляющих собой раннестадийную, доклассическую форму эпоса.

Одним из устойчивых, жанрообразующих компонентов любого эпоса выступает его музыкальная часть. На примере развитой, богатой песенной культуры народов Севера можно проследить, как сложившаяся, устоявшаяся традиция песенного фольклора становится одним из существенных истоков зарождения и становления «музыкального» эпоса. Пение как основа музыкальной речи героев образует драматургический стержень сказаний, на который нанизывается художественное повествование, раскрывающее ход

событий и действий в сюжете. Столь ответственная роль, важное значение музыкальных разделов сказаний свидетельствуют о том, что песенные монологи в эвенкийских нимнгаканах-сказаниях занимают центральное место. Этот тезис находит свое обоснованное подтверждение в высказывании известного исследователя песенной эпики С.И. Грицы о том, что «постижение внутренней динамики эпоса, его импровизационной природы возможно только через музыку...» [3, с. 29]. Исходя из отмеченной выше роли музыки в сказаниях, считаем необходимым осветить состояние разработанности данной проблемы.

В начале XX столетия первые ученые России предприняли решительный шаг по сбору и фиксации богатейшего сибирского и дальневосточного фольклора не только в словесном, но и в музыкальном воплощении. Для этой цели они успешно использовали новое записывающее изобретение века — фонограф. Наряду с фольклором якутов (Д.Н. Анучин, Я. Стржецкий), бурят (Б.Э. Петри), нивхов, негидальцев, нанайцев (Л.Я. Штернберг), коряков, алеутов, ительменов (В.И. Иохельсон) был тогда же записан и фольклор эвенков (И.И. Суслов, Н.М. Ковязин, С.М. и Е.Н. Широкогоровы) [7, с. 58]. Эти ценные материалы, собранные в «золотую пору» активного бытования фольклора, сегодня хранятся в фонограммархиве Пушкинского Дома (г. Санкт-Петербург).

К сожалению, системная, комплексная фиксация произведений устного народного творчества, намеченная в начале века, была в последующие десятилетия утрачена. В результате разрыва между двумя основными направлениями фольклористики — филологическим и музыковедческим — исследования в этой области стали проводиться порознь: фольклористы-словесники замкнулись в вербальном пространстве, а музыковеды-фольклористы — в музыкальном. В результате расчлененной методики исследования понятие о фольклоре как о неделимом, едином и многокомпонентном явлении было предано забвению. Такой метод исследования фольклора оказался довольно устойчивым, и он, за некоторым исключением, продолжает действовать до сегодняшнего дня, особенно у филологов. Вместе с тем неудовлетворенность специалистов таким разрозненным восприятием фольклора, разобщенностью работы филологов-фольклористов и музыковедов направила их на поиск нового, согласованного подхода в решении этой назревшей проблемы.

Важным звеном на этом пути явилась большая, многоплановая работа по подготовке и выпуску многотомной академической серии «Памятники фольклора народов Сибири и Дальнего Востока», включившей лучшие образцы фольклорного творчества двух крупных регионов. Ведущие специалисты, привлеченные к вы-

полнению этой важной работы, стремились подняться на новый, более высокий уровень научного подхода и осмысления уникального духовного наследия народов, а это в свою очередь предполагало преодоление устоявшегося разрыва между двумя направлениями фольклористики, поиск форм согласованной совместной работы филологов-фольклористов с музыковедами. Новый концептуальный подход к фольклору, нацеленный на его отражение в живом звучании, в слитном соединении слова, музыки и мастерства выдающихся исполнителей устного народного творчества, был реализован в этой академической серии. Честь открытия «Памятников» выпала на устную культуру эвенков. В 1990 г. вышел первый том «Памятников» — «Эвенкийские героические сказания». Научная общественность узнала о существовании и функционировании у эвенков архаической формы эпоса. Впервые в вербально-музыкальном воплощении эти произведения нашли отражение в академической серии «Памятники фольклора народов Сибири и Дальнего Востока», признанной одной из крупных научно-исследовательских и издательских программ Сибирского отделения РАН.

Путь к научному изданию вершинных образцов эпического творчества эвенков был следующий. Первые наблюдения над музыкой эвенкийских сказаний, интерес к песенным монологам персонажей нимнганов относятся к советскому периоду, когда в стране началась ширококомасштабная работа по сбору, исследованию языка, фольклора и этнографии сибирских народов. Самый ранний по хронологии опыт нотировки напевов из эвенкийских сказаний принадлежит В.Н. Стешенко-Куфтиной. В статье «Элементы музыкальной культуры палеоазиатов и тунгусов» автор приводит нотные записи напевов из сказки «Богатырь Обланджа» и отмечает, что «каждый персонаж, а их одиннадцать, в патетическом моменте сказа поет свой монолог на особый мотив, представляющий из себя модификацию одного общего мотива всей сказки...» [6, с. 90—91]. В этой работе В.Н. Стешенко-Куфтина дает описание пения сказителей: «Углубляясь в созерцание своих фантастических образов, древних богатырей и духов, тунгус долго-долго тянет один звук, мерно покачиваясь всем корпусом, чем он словно блюдет ритм и отмеряет бесконечную, заунывную протяжность звука, наполненного придыханиями, непередаваемыми ХННН, которые он тянет как гласную и обрывает, когда уже кончился запас дыхания, отчего конец обычно завершается громким всхлипыванием, вздохом или икотой» [6, с. 91]. Наблюдения, нотировки и описание В.Н. Стешенко-Куфтиной ценны для современных исследователей тем, что она одна из первых представила песенные образцы восточно-сказительской традиции эвенков.

Следующая по времени работа по изучению музыки эвенкийских сказаний принадлежит Б.М. Добровольскому. Его обстоятельная статья «Напевы сказания о Кодакчоне» с тщательно выполненными нотными примерами была включена в книгу «Исторический фольклор эвенков» и посвящена анализу песенных эпизодов сказания восточных эвенков [4]. Благодаря полной магнитофонной записи фольклорного материала автор прослеживает соотношение музыкального и поэтического текстов, выявляет закономерности их сочетания, раскрывает драматургическую роль музыки в эпической композиции. Автор выделяет основные типы мелодий, дает звуковысотную и ритмическую характеристику напевов.

Существенное продвижение в изучении музыки эвенкийских нимнганов связано с именем известного исследователя музыкального фольклора эвенков А.М. Айзенштадтом. Он впервые представил материалы по разным локальным группам эвенков — южным, северным и восточным [1, с. 100—104; 2, с. 94—98]. Тем самым исследователь показал ареал распространения и бытования жанра эпических сказаний у эвенков, что представляет большой интерес для сравнительно-сопоставительного анализа стиля музыкального языка напевов разных регионов. В своих работах автор указывает на драматургическую роль песенных эпизодов в сказаниях, раскрывает родство и различие напевов внутри отдельных сказаний, выявляет в музыке тенденцию к театрализации, что, по мнению автора, обеспечивает многожанровость музыкальных эпизодов, их эмоциональную выразительность. Кроме того, исследователь отмечает сходство и различие музыки эвенкийских сказаний с напевами якутских олонхо и бурятских улигеров [1, с. 56—60, 100—103, 141—150].

Перечисленные выше отдельные, разрозненные работы впоследствии подвели к знаменательному этапу, который был связан с новым уровнем научного осмысления музыкального компонента нимнганов. Академическая серия «Памятников» позволила фольклористам-филологам и музыковедам выйти на новые рубежи в этом направлении. Этапным исследованием, нацеленным на решение новых задач в целостном, нерасчлененном изучении эпоса, явилось издание первого тома этой серии «Эвенкийские героические сказания». Музыкаловедческая статья Ю.И. Шейкина в соавторстве с А.М. Айзенштадтом «Музыка эвенкийских сказаний» в этом томе впервые дает наиболее полное представление о музыке двух крупных эвенкийских сказаний «Храбрый Соданибогатырь» и «Всесильный богатырь Дэвэлчэн в расшитой-разукрашенной одежде» [7, с. 89—124]. Эти произведения были записаны из уст выдающегося сказителя, одного из ярких представите-

лей восточной сказительской традиции Н.Г. Трофимова (1915–1971). Сложность работы для музыковедов заключалась в отсутствии магнитофонных записей, так как эти сказания изначально были зафиксированы без применения звукозаписывающей аппаратуры. Однако в распоряжении исследователей имелась фонограмма другого уникального сказания Н.Г. Трофимова «Иркисмондя-богатырь». Тщательно выполненные аналитические нотировки шести музыкальных номеров из этого сказания, привлечение дополнительных нотировок и материалов из работ В.Н. Стешенко-Куфтиной, Б.М. Добровольского и А.М. Айзенштадта позволили авторам умело применить метод экстраполяции для реконструкции музыкальных разделов сказаний «Содани» и «Дэвэлчэн». Такой метод представляется наиболее оптимальным. Устойчивые каноны музыкальной лексики восточно-сказительской традиции, раскрывающиеся во всей полноте в сказании «Иркисмондя-богатырь», особая манера пения сказителя позволили исследователям выявить общее и особенное в исполнительском искусстве Н.Г. Трофимова, выделить и привлечь типичные, характерные музыкальные номера из имеющихся в их распоряжении материалов для восстановления и репрезентации эпических напевов исследуемых сказаний. Так авторы в сказаниях «Содани» и «Дэвэлчэн» проиллюстрировали нотными примерами песенные монологи основных героев.

В музыковедческой статье дана обстоятельная характеристика артикуляционного аппарата исполнителя при пении — интонировании и звукоизвлечении. Это позволило исследователям раскрыть особый тембровый колорит, используемый исполнителем при пении. Одновременно в статье дается описание слогоритмической структуры напевов, анализ звуковысотного строя песенных номеров. Особого внимания заслуживают составленные авторами таблицы, раскрывающие музыкально-поэтическую композицию сказаний, драматургическую функцию песенных разделов в ней, типы напевов, закрепленных за отдельными персонажами. Комплексное, музыкально-вербальное исследование главных компонентов сказаний впервые представило эпические сказания эвенков в цельной, нерасчлененной, синкретической форме. Благодаря усилию музыковедов, их новому научному осмыслению синкретического состава сказаний эти произведения предстали во всей своей художественной полноте.

В русле нового подхода в исследовании «музыкального» эпоса эвенков выполнена еще одна работа. Речь идет о статье автора данной работы «Напевы сказания “Одиноким Выросший Умудликэн-богатырь”». Она включена в сборник фольклорных сказа-

ний эвенков восточного региона, составленных Г.И. Варламовой, А.Н. Варламовым [5, с. 220–232]. Опираясь на опыт предыдущих исследователей, руководствуясь методологией единого, нерасчлененного восприятия фольклора, мы в данной статье предприняли попытку системного анализа средств музыкальной выразительности песенных разделов сказания об Умусликэне, позволившего показать органичность, взаимосвязанность и соподчиненность всех слагаемых музыкальной системы эпических напевов — структуры мелодики, ее звукового строя и ритмики.

Рассматривая антропоморфную женскую линию образов в нимнганках, мы также выявили характерный образный тип старушки Чирка-Симэксин, наделенный в отличие от других персонажей сказания яркой, выпуклой музыкальной характеристикой. По нашим наблюдениям, посредством этого персонажа проявился контраст в системе образов в ранней форме архаического сказания. Художественные приемы, использованные в создании такого типа антропоморфного образа в сказаниях эвенков, получили свое дальнейшее развитие в героико-мифологическом эпосе. Так, в якутских олонхо принцип музыкальной характеристики комических и отрицательных героев тесно перекликается с песенной характеристикой Чирка-Симэксин. Можно не без основания предположить, что музыкальные истоки образной характеристики комических персонажей олонхо восходят к антропоморфным образным типам эвенкийских сказаний.

Таково на сегодняшний день состояние разработанности проблемы музыки эвенкийских сказаний-нимнганков.

БИБЛИОГРАФИЧЕСКИЙ СПИСОК

1. *Айзенштадт А.М.* Песенная культура эвенков. — Красноярск: Кн. изд-во, 1995. — 287 с.
2. *Айзенштадт А.М., Шейкин Ю.И.* Музыка эвенкийских сказаний // Эвенкийские героические сказания. — Новосибирск: Наука, 1990. — С. 89–124. — (Памятники фольклора народов Сибири и Дальнего Востока).
3. *Грица С.И.* Диалектика музыкально-словесного единства в песенном эпосе // Музыка эпоса. — Йошкар-Ола, 1989. — С. 28–33.
4. *Добровольский Б.М.* Напевы сказания о Кодакчоне // Исторический фольклор эвенков. — М.; Л.: Наука, 1966. — С. 384–391.
5. *Николаева Н.Н.* Напевы сказания «Одиноким Выросший Умусликэн-богатырь» // Сказания восточных эвенков / Сост. Г.И. Варламова, А.Н. Варламов. — Якутск: ЯФ ГУ СО РАН, 2004. — С. 220–232.
6. *Стешенко-Куфтина В.Н.* Элементы музыкальной культуры палеоазиатов и тунгусов // Этнография. — 1930. — № 3. — С. 90–91.
7. *Эвенкийские героические сказания* / Сост. А.Н. Мыреева. — Новосибирск: Наука, 1990. — 392 с. — (Памятники фольклора народов Сибири и Дальнего Востока).

АНТРОПОМОРФНЫЕ ОБРАЗЫ ЖЕНЩИН В ЭВЕНКИЙСКОМ СКАЗАНИИ «ОДИНОКИМ ВЫРОСШИЙ УМУСЛИКЭН-БОГАТЫРЬ»

*(к определению раннего типа женских образов
в фольклоре)*

Одним из главных слагаемых системы образов в эвенкийских нимнгаканах являются женские образы. В раскрытии идейно-тематического содержания древних сказаний, в строении композиции и развитии сюжета они играют важную роль. Представляя самостоятельную линию в сфере образов, женские фигуры вносят в повествование яркий контраст.

Нимнгаканы, истоки которых восходят к первобытному фольклору, в процессе своего развития претерпели известную эволюцию. С этим непосредственно связано представление в эвенкийских сказаниях разностадиальных типов героинь.

Наиболее древними женскими образами являются антропоморфные фигуры мифологических существ. В сказании «Одиноким Выросший Умусликэн-богатырь» главная героиня предстает дочерью Солнца, небесной девой, которая бродит по земле в образе лосихи в сопровождении младшей сестры-лосихи [8, с. 126–137]. Обнаружив след, Умусли-богатырь начинает их выслеживать. События далее разворачиваются в этом направлении и составляют фабульную основу сказания.

Антропоморфность женской линии образов в эвенкийских нимнгаканах свидетельствует об их архаических мифологических истоках. «Все тексты мифов, — пишет Г.И. Варламова, — связаны с тем мифологическим временем, когда все звери были людьми...» [4, с. 26]. Небесные лосихи, дочери Солнца, восходят к образам древних мифов эвенков. В раннем мифологическом сознании народов Севера и явления природы уподоблялись человеку. В раннестадиальном мифе, поясняющем экзогамный брак, главными героями выступают Солнце и его дочь [4, с. 26]. В старину антропоморфные фигуры нашли яркое воплощение также и в изобразительном искусстве. Древние художники оставили богатейшие памятники искусства — петроглифы. Среди сотен прекрасных наскальных рисунков имеется множество композиций, связанных

с образом лося. В писаницах они оставили изображение «солнечного» лося, который связан с космогоническими представлениями древних людей [6, с. 21]. Идеализация и культ этого благородного животного были вызваны жизненной необходимостью. С высоким образом космического лося древние люди связывали свое благополучие и удачную охоту. Из вышеизложенного видно, что традиции изображать, воспевать антропоморфные фигуры сложились еще в глубокой древности. Эти готовые образные средства первобытной культуры сыграли впоследствии важную роль в формировании отдельных жанров повествовательного фольклора. На примере сказания об Умусликэне мы наблюдаем, как мифический образ небесного лося органично влился и вторгся в структуру и художественную композицию нимнгакана. В этом архаическом эпическом произведении лосиха-трехлетка и годовалая лосиха-сестрица представляют собой ранний тип женских образов в эвенкийских сказаниях и олицетворяют собой дочерей Солнца.

Песенной речью в этом сказании наделена старшая из двух сестер. Учувяв Умусликэна, она в своем первом монологе предупреждает сестру о погоне богатыря и призывает ее поскакать быстрее (пример № 1).

**Первая песня лосихи
из сказания «Умунду Оскечэ Умусликон-мата»**

8  1. Лор_го, лор_го_ лёй! Лор_го, лор_го_ лёй!

8  2. Э_му_кин ос_ке_чэ_ гун, У_мус_ли ма_та_ ка_кун

8  3. Му_чук_тэ_нюнму_чук_тэ_кэн, ав_дан_на_ду_ав_дан_на_кан.

8  4. О_дя_на_ныг_(ч)а_то_гон ма_та_та_кан_би_дён

Напев небесной девы имеет четко очерченную композиционную структуру. Маркирующий запев лосихи «Лорго, лоргодёй! Лорго, лоргодёй!» выполняет в данной композиции роль вступительного мелодического зачина. Его неторопливый, степенный характер в низком регистре перекликается с пением Умусликэна, хотя напев здесь другой: вступительная часть партии небесной девы строится на покачивающемся мягком распеве кварты с последующим нисходящим малотерцовым интонационным заполнением. Парное повторение этого начального мотива составляет вступительную строку со слоговой структурой 5+5. При повторении маркирующего зачина интонирование немного повышается. Этот вступительный мелодический зачин предваряет основной напев, который является мелодико-ритмическим вариантом вступительной части.

Второй песенный монолог небесная дева-лосиха поет в момент, когда их настигает Умусли. Ее песенная речь, призывающая сестру стать крылатыми, улететь в родное небо, строится на ином, новом напеве, хотя стилистически близком первому (пример № 2).

Вторая песня лосихи из сказания «Умунду Оскечэ Умусликон-мата»

$\text{♩} = 192$

1. Лор_ го_ дёй, лор_ го_ дёй_ гун! 2. Ман_ нак_ ча_ кан_ э_ кэй_ гун!

3. Э_ му_ ки_ нус_ ос_ кэ_ гон 4. Тар_ дат_ ко_ нум_ му_ ча_ гон

5. Кок_ чал_ ка_ нэ_ а_ ты_ гын_ нын 6. Мит_ кэ_ го_ го_ кат_ ка_ го

7. Ну_ цан_ тон_ ну_ я_ ма_ го 8. Кок_ чар_ кан_ дю_ ло_ ко_ гон.

Здесь формульный напев устанавливается с первых же тактов маркирующего запева. Парное повторение этой лаконичной мелодической фразы образует мелострофу, которая в процессе развертывания формы каждый раз звучит с минимальными вариантными отклонениями. В отличие от первого монолога в этом песенном номере маркирующий зачин не выполняет роль вступления.

Анализ песенной характеристики героини-лосихи раскрыл стилистическое единство музыкальной лексики двух ее монологов, имеющих разные напевы. При родстве мелодий, общих схожих принципах изложения и развития они вместе с тем различаются по структуре, метроритмической организации и даже по темпу (ср. примеры № 1, 2). Характеристика одного персонажа разными мелодиями имеет место в эвенкийских сказаниях. Так, в материалах Б.М. Добровольского по музыке сказания «Кодакчон» партии девушки Нюрдяк имеют не только разные мелодии, но и разные запевные слова [2, с. 93]. Наши примеры подтверждают наличие такого явления в эпическом творчестве эвенков. В этом заключено одно из отличий музыкальной характеристики в нимнгаканах от героев якутского эпоса. В олонхо за каждым отдельным персонажем закреплена своя индивидуальная песенная речь, которая стабильна и неизменна на протяжении всего сказания.

Женская линия образов в антропоморфном изображении находит свое продолжение в образе Чирка, за которым кроется добрая, заботливая старушка Симэксин Эмээксин. Этот персонаж является мифической помощницей Умусли, которая, невидимо сопровождая героя, появляется или оказывается рядом с ним в самые острые, ключевые моменты развития сюжета: первый раз чирок перевозит обернувшегося мышкой Умусли через реку, что предваряет главную сюжетную линию сказания — преследование им сестер-лосих. Второй раз Старушка-Чирок застаёт у озера обессиленного, умирающего одинокого богатыря и оказывает ему помощь. Наконец, Чирок спасенному от гибели богатырю указывает дорогу к дому-балагану небесных девиц. Этот эпизод в композиции сказания открывает его завершающую часть.

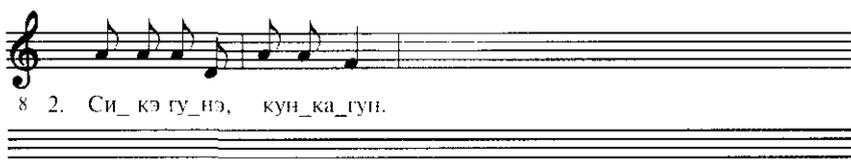
Мелодический образ Чирка вносит яркий контраст в неторопливое повествование сказительницы. Активно-напористая манера пения озвучивает характерные для данной птицы маркирующие слова «Чиркуке, чиркуке!». С помощью звучного словесно-музыкального зачина, содержащего элементы натуралистического звукоподражания, воссоздается звуковой тон голоса птицы. Повадки же этой маленькой, беспокойной, суетливой птицы нашли художественное обобщение в активном речитативно-декламационном мелодическом интонировании, что достигается отсутстви-

ем в напеве распева слогов. Только в начальной словесно-маркирующей мелодической строке имеется короткий незначительный распев (пример № 3).

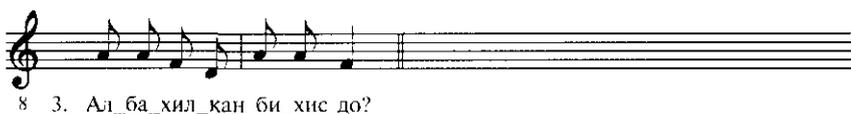
**Первая песня Чирка
из сказания «Умунду Оскечэ Умусликон-мата»**



8 1. Чир_ку_ке, чир_ку_ке!



8 2. Си_кэ_гу_нэ, кун_ка_гун.



8 3. Ал_ба_хил_кан би_хис до?

Ритм напева и «ритм укладки текста на мелодию» имеют в этом примере простейшее соотношение. Результатом слияния ритмического контрапункта является то, что на каждый отдельный слог текста приходится один звук. Такое максимальное совпадение скрытых ритмических линий целого сообщает напеву Чирка четкость и ясность.

Этот ранний тип антропоморфного образа Чирка, наделенный яркой, выразительной музыкальной характеристикой, наметил в ранней форме архаического сказания контраст в системе образов. Данный художественный прием получил свое дальнейшее развитие в героико-мифологическом эпосе. Так, в якутских олонхо принцип музыкальной характеристики комических и отрицательных героев тесно перекликается с песенной характеристикой Чирка.

Музыкальные портреты указанных героев создаются с помощью индивидуализированных напевов с конкретным образно-эмоциональным содержанием. Последнее достигается напористой, активной манерой пения, строгой акцентной метрикой напева, быстрым темпом. Приведем песню Сорук Боллура из олонхо «Кюю Джесёллют богатырь» П. Ядрихинского (пример № 4).

Песня Сорук Боллур из Среднего мира
из олонхо «Күн Дьоһоллут бухатыыр»

$\text{♩} = 136$



8 1. О_ху_льяа_таң, о_ху_льяа_таң!



8 2. Том_той_о_(бо) Ба_ай_(дыыр) 3. То_(бо)й_о_(хо)_ну_(у)к_туур



8 о_(хо)_о_(хо)_ бо_иньор. 4. А_раа_(ры) Дай_быыр



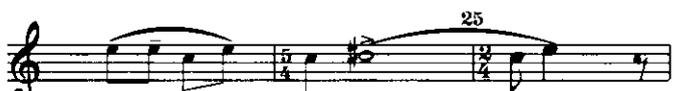
8 5. Хо_(го)_ту_(һү)_ну_(һү)к_туур э_(гэ)_о_(һэ) мээк_син,



8 6. Э_(гэ)_рэ_ли_льэ_ргэл кэ_(гэ)_э(т)_ нелт_бин



8 7. Э_(гэ)с_ниң_л(э)_рэ_ко_рдук_чай,



8 ко_рдук_чай!



8 8. Ү_(һү)ө_рүү_кө_түү_ү_(һү)_о_(һү)_кээ_тэ, ...

В этом примере обращает на себя внимание нисходящее направление мелодики как и в напеве Чирка, а также нечеткое интонирование низких тонов. Отмеченные выше общие принципы образной характеристики этих героев позволяют воспринимать их как единый тип характерных персонажей эпических сказаний. Таким образом, музыкальные истоки образной характеристики комических персонажей олонхо восходят к характерным антропоморфным персонажам эвенкийских сказаний.

С образа Чирка-Симэксин прослеживается еще одна линия, ведущая к одноименному персонажу в якутском эпосе. Эволюция антропоморфной фигуры эвенкийских сказаний превращает Чирка-Симэксин в рабыню-скотницу в реальном человеческом облике. Из доброй, заботливой хранительницы богатыря Чирок-Симэксин в олонхо превращается в социально обездоленное существо, в котором нашли художественное обобщение отверженные, обиженные члены позднеродового общества.

Рассмотрев антропоморфное воплощение женской линии образов в сказании «Одиноким Выросший Умусликэн-богатырь», мы пришли к следующему заключению:

1. Готовые образные средства первобытного фольклора эвенков явились структурным стержнем формирования системы образов раннестадийного эпоса.

2. Антропоморфные образы древних мифов эвенков составили ранний тип женских образов в эвенкийских сказаниях.

3. На ранней стадии формирования сферы образов в сказаниях в разнообразии антропоморфных мифических образов наметились контрастные образные линии в нимнганках, получившие впоследствии свое дальнейшее развитие в героико-мифологическом эпосе.

БИБЛИОГРАФИЧЕСКИЙ СПИСОК

1. *Айзенштадт А.М.* Вопросы ладообразования в эвенкийской народной музыке // Проблемы музыкального фольклора народов СССР. — М.: Музыка, 1973. — С. 212–225.
2. *Айзенштадт А.М., Шейкин Ю.И.* Музыка эвенкийских сказаний // Эвенкийские героические сказания. — Новосибирск: Наука, 1990. — С. 89–124. — (Памятники фольклора народов Сибири и Дальнего Востока).
3. *Василевич Г.М.* Исторический фольклор эвенков: (Сказания и предания). — М.; Л.: Наука, 1966. — 399 с.
4. *Варламова Г.И.* Эпические и обрядовые жанры эвенкийского фольклора. — Новосибирск: Наука, 2002. — 376 с.
5. *Веселовский А.Н.* Три главы из исторической поэтики // Историческая поэтика. — М., 1989. — С. 155–298.
6. *Гацак В.М., Деревянко А.П., Соктоев А.Б.* Фольклор народов Сибири и Дальнего Востока: Истоки и традиции // Эвенкийские героические сказания. — Новосибирск: Наука, 1990. — С. 10–71. — (Памятники фольклора народов Сибири и Дальнего Востока).
7. *Мыреева А.Н.* Эвенкийские героические сказания // Эвенкийские героические сказания. — Новосибирск: Наука, 1990. — С. 72–88. — (Памятники фольклора народов Сибири и Дальнего Востока).
8. *Сказания восточных эвенков.* — Якутск: ЯФ СО РАН, 2004. — 233 с.
9. *Эвенкийские героические сказания.* — Новосибирск: Наука, 1990. — 388 с. — (Памятники фольклора народов Сибири и Дальнего Востока).

ЧЕЛОВЕК СЕВЕРА И ОКРУЖАЮЩИЙ ЕГО МИР

(на материале эвенкийской и юкагирской прозы)

Развитие малочисленных народов Севера — непростой и долгий путь. Общеизвестно, что до Октябрьской революции эти народы считались отсталыми. Они не знали грамоты, не имели своей письменности, не могли объяснить многих явлений природы. Мир вокруг казался им таинственным и необъяснимым. Их представления об окружающем мире передавались из поколения в поколение, развиваясь и изменяясь в течение многих веков. Например, небо многие народы Севера ранее представляли медвежьей шкурой со многими отверстиями. Знания о звездах и планетах были ограниченными. Некоторые эвенки не различали гром и молнию, называли словом *агды* гром, грозу, молнию.

На современном этапе развития встала проблема сохранения северных народов, возрождения северных языков, становления культуры и литературы. Тысячелетняя история народа находит свое отражение в произведениях писателей-северян. Именно из них мы узнаем о традициях, быте, культуре северных народов. К таким наиболее характерным произведениям можно отнести повести эвенкийских прозаиков А. Немтушкина «Мне снятся небесные олени», Г. Кэптукэ «Имеющая свое имя Джелтула-река» и Т. Одулока «Жизнь Имтеургина старшего», сопоставительный анализ которых предлагается в данной статье.

Несколько странный на первый взгляд выбор этих авторов объясняется их умением достоверно показать жизнь народа. Каждое произведение оригинально. Тем более интересен тот факт, что у разных северных народов, живущих в различных географических широтах, представления об окружающем мире очень похожи.

Образно, с большим чувством такта передано восприятие северным человеком окружающего мира. Автор повести «Мне снятся небесные олени» чрезвычайно поэтично изображает смену времени года:

— Нацеловалось Солнышко с нашей землей, — говорил дедушка Бали. — У березок зарумянились щеки. Как девчонки засмутились... Огненной лисицей прыгало Солнышко с перевала на перевал, с хребта на хребет, вот и наставляло своих рыжих следов. Прошалось...

Все происходящее вокруг преломлялось через призму сознания человека и представлялось в доступных ему образах. Так Имтеургин — герой повести первого юкагирского писателя Тэки Одулока «Жизнь Имтеургина старшего» — объясняет появление сверкающего над ним северного сияния.

...Посмотрел наверх, на небо — большой красный костер увидел.

«Это верхние люди костры жгут, — сказал он. — Наверное греются».

Вдруг зеленый огонь быстро побежал по небу. Сделался рыжим, потом зеленоватым. «Совсем как оленья печенка, — подумал Имтеургин и вдруг испугался. Наверное, по небу келе бегают, разные рубахи надевают».

Окружающий мир живет той же жизнью, что и человек на земле. И мы не можем говорить о каком-то господстве человека над природой. Это было бы кошунством. Природа и человек едины. К природе-матери человек относится с любовью, доверяет ей. А у нее существуют свои обязанности перед человеком.

Маленький Амарча — герой повести Алитета Немтушкина — однажды был очень напуган.

...Амарча посмотрел на небо. Ничего там не было видно — одна темная мохнатая шкура. Ни одной дырочки, в которую могли бы выглянуть веселые глазки звездочек, нет. «А где же Буга Сангарин? (Полярная звезда, досл.: Отверстие Вселенной). Как же она будет выпускать утро?»

Не меньший интерес вызывает представление о болезнях: у одних народов считалось, что в больного вселялся злой дух, который мог быть изгнан шаманом. А. Немтушкин в повести «Мне снятся небесные олени» олицетворяет образ духа.

— Любая болезнь головы ли, тела ли представлялась эвенкам в виде неведомого червячка, поселившегося внутри человека, но заболевший дедушка Мада почему-то решил: нет, не червячок у него, а именно горностаи.

— Где же маленькому комочку устоять против такого зверька. Он лосей давит, а сердце...

Главный лекарь — шаман. Очень распространенным методом лечения было изгнание из тела больного злого духа. Однако уже в творчестве Т. Одулока появляются первые ростки недоверия к шаману. В повести «Мне снятся небесные олени» эта линия прослеживается более четко. Амарча и его бабушка Эки знают, что не спас шаман заболевшего мальчика, значит нет в нем волшебной силы.

Интересный факт выздоровления описан в повести Г. Кэптукэ — болезнь уносит белый олененок Бугды. Долго болеет маленькая Гунилгэн, спасти ее, по мнению доброго дедушки Чэриктэ, должен белый олененок.

— Как только я обхватываю олененка, отец накладывает на него узду. Папа надрезает кончики его ушей, я надеваю тряпичные сережки, привязываю к хвосту несколько полосок материи. Бугды убегает, унося с собой мою болезнь.

Оторванность от большого мира, изолированность в общении наших далеких предков делали их очень уязвимыми во многих жизненных проблемах. Современному читателю толкования каких-то явлений могут показаться даже примитивными. Открытость, доверчивость северного человека очень хорошо описал в своей повести Тэки Одулок.

Когда гость разделся, Тынатваль прижалась к матери и зашептала:

— Смотри, лицо у него мохнатое.

— Ой, — тихо вскрикнула Рультайна, — глаза у него белые, отморозил, видно.

Еще раз можно отметить, как ассоциируются непонятные явления с привычными понятиями. В произведениях писателей-северян отражены даже те небольшие изменения, которые происходят в развитии малочисленных народов. Безотчетный страх перед темными силами заменяется осознанным обманом их. К примеру, Чукча Имтеургин не может противостоять злым духам, хотя предпринимает множество попыток. А мудрая старая эвенкийка Эки и ее сородичи обманывают злых духов. При рождении ребенка они кладут в колыбель шенка, пусть злой дух Харги не знает, что родился человек и не причинит ему зла. Человек должен быть стойким, чтобы не мог Харги порадоваться его горю.

Старый Мада мучился, глядя на предсмертные муки своей жены, но даже не заплакал после ее смерти:

«...Пусть Злой Дух думает, что ничего не случилось».

Поистине уникальный случай отразил в своей повести А. Немтушкин: «Тропа для любой женщины одна. Ее не надо искать, она в твоей семье», — говорит Кэтэри — героиня повести Г. Кэптукэ. Именно эту свою тропу, свою семью защищает мудрая бабушка Эки. Несмотря на многовековой запрет — не говорить плохих слов о Харги, — она открыто восстает против него.

— Харги! Харгингаса! Злой дух! Проклятый злой дух! — вдруг закричала Эки.

— Эки, помолчи, услышат тебя.

— Пусть слышат! Не боюсь я его! Харги, слышишь, черная твоя душа, захлебнись кровью моих детей.

Это один из тех немногих случаев, когда женщина Севера восстает во имя будущей жизни. Вызов черному миру бросает женщина-мать.

Кроме злых духов живет на небе добрая богиня Айхит. Обращение к ней — это зов о помощи. Зовет ее в своих мыслях старая Эки, а маленькая Гунилгэн из повести «Имеющая свое имя Джелтула-река», подражая старшим, просит у Айхит удачи своему отцу.

— Небо Буга! Пошли удачу мосму отцу.
Небушко Буга, вспомни о нас, ведь ты —
мать всех земных людей, мы дети твои,
Небо Буга! Разве может забыть мать детей,
которым при рождении сама вдохнула душу-оми
Небо Буга, пошли удачу моему отцу.

«Я делаю это серьезно и верю в то, что Небо Буга обязательно поможет нам», — говорит главная героиня Г. Кэптукэ.

Вера в небесные силы была у северных народов очень большой. Они не могли представить себе эти силы и воображали маленьких человечков-божков.

После длительных неудач в юрте Гунилгэн появился однажды человек-божок.

На почетной подушке у задней стены сидел сделанный из сухой травы, из седых прошлогодних волос кочек человек. Он курил скрученную из старой газеты «козью» ножку. Отец уехал на охоту, а оставшиеся дома с утра кормили человечка и зажигали ему самокрутку. А он, важный, курил самокрутку и все сидел на подушке.

Через несколько дней вернулся отец и опять вернулся ни с чем. Сойдя с учага, своего верхового оленя, он подошел к человечку-божку, выдернул из его рта самокрутку. Кинул ее в печь. Я принесла ему хвостину. А отец стал хлестать божка, приговаривая:

— Не ходил со мной на охоту, не захотел помочь мне! Не искал, не выслеживал лося! Сидел здесь и курил! Потом открыл дверцу печи и кинул его туда.

В случае же хорошей охоты тоже обращались к человечку. У чукчей его называли Ваырган:

— Ваырган-дух мясо дал.

Отец из-за ворота рубахи достал ольховый сучок, раздвоенный с одного конца. У Ваыргана было две ноги, как у человека, а рук и головы не было. Ваыргана помазали сверху жиром, потом кровью и подержали над огнем. Потом Имтеургин обвязал его ремешком и отпустил обратно за ворот. Сказал:

— Спи. У меня на брюхе тепло теперь.

Можно отметить из этого сравнения, что у чукчей божок — постоянный спутник охотника. К образу божка, должно понести наказания, Тэки Одулок возвращается еще раз.

У Имтеургина угнали оленей.

— Женщины скатали большой ком снега и стали молча вырезать из него толстого человека. Когда человек был готов, они поставили его у шатра.

— Вот чужой человек стоит! — закричала Кух, показывая рукой на снежную куклу. Он наших оленей со своим стадом угнал.

Имтеургин взял копьё и проколол человека насквозь.

— Вот, — закричал он. — Брюхо тебе проколол. Потом вытащил нож и отрезал человеку обе ноги. — Пусть без ног ты будешь, не гоняй чужого стада.

Таким образом наказано зло, и успокоилась душа охотника.

Приведенные в данной работе параллели еще раз убеждают в том, что в историческом прошлом малочисленных народов еще много нераскрытых тайн, которые находят свое отражение в произведениях писателей-северян.

БИБЛИОГРАФИЧЕСКИЙ СПИСОК

1. *Кэптукэ Г.* Имяющая свое имя Джелтула-река. — Якутск: Якут. кн. изд-во, 1989.
2. *Немтушкин А.* Мне снятся северные олени: Повести. — М.: Современник, 1987.
3. *Тэки Одулок.* Жизнь Имтеургина старшего. — Якутск: Кн. изд-во, 1987.

УДК 81'27:512.212+161.1

К.Н. Стручков
ИПМНС СО РАН, г. Якутск

ВЗАИМОДЕЙСТВИЕ ЭВЕНКИЙСКОГО И РУССКОГО ЯЗЫКОВ В ШКОЛЕ с. ИЕНГРА НЕРЮНГРИНСКОГО РАЙОНА РС (Я)

В местах наиболее компактного проживания малочисленных народов Севера из 69 общеобразовательных школ родному языку обучаются в 31 школе: эвенскому — в 19 школах (1014 учащихся), юкагирскому — в 2 школах (99 учащихся), чукотскому — в 1 школе (80 учащихся), эвенкийскому — в 9 школах (789 учащихся).

Взаимодействие эвенкийского и русского языков мы проанализировали на примере школы с. Иенгра Нерюнгринского района РС (Я).

Город республиканского подчинения Нерюнгри был образован 6 ноября 1975 г. За сравнительно короткий срок из маленького шахтерского поселка с населением 600 чел. он вырос до совре-

менного города со 100-тысячным населением, развитой промышленной и социально-культурной инфраструктурой. В состав города кроме 2 сел входят 6 рабочих поселков: Чульман, Серебряный Бор, Беркакит, Хани, Золотинка, Нагорный. Сельское население составляет всего 1,65 % населения региона. Их численность — 1700 чел., из них в Иенгре проживает 1452 чел.

Эвенки Иенгры, несмотря на свою малочисленность, являются единственной в Якутии группой, сохранившей свой родной язык. Эвенки Анабарского, Булунского, Оленекского, Жиганского и Усть-Майского районов РС (Я) почти полностью утратили родной язык. В Алданском, Олекминском и Нерюнгринском районах наблюдается иная ситуация: на 1 января 2003 г. родным языком владели 16,2 % эвенков, остальные — якутским и русским языками [4].

На этнодемографической ситуации эвенков особенно тяжело отразились последствия Отечественной войны. По итогам переписи 1959 г. эвенки в ЯАССР насчитывали всего 9505 чел., это на 8,9 % меньше по сравнению с 1939 г. Эвенки по численности только в 1989 г. превысили уровень 1926 г. на 1283 чел. и составили 14 428 чел. Неблагоприятная этнодемографическая ситуация, продолжавшаяся до конца 1980-х годов, не могла не отразиться на этнохозяйственном развитии эвенков в местах их компактного проживания.

В 1950—1960-е годы тимптонские колхозы постоянно реорганизовывались. Этническая структура колхозников по состоянию на 1956 г., по данным С.И. Николаева, была следующей: эвенки — 669 чел., якуты — 31, русские — 31, другие — 2 чел. Он же обнаружил наличие среди эвенков таких древних родов, как Беллет, Нюрбагат, Сологон, Пуягир, Бута, Донгой, Кэптукэ, Бухочар, Дэнгмэ, Лонгорки, Баттаки, Эмис. Тимптонские эвенки того времени отличались от других эвенков тем, что сохраняли родной язык в качестве разговорного.

В 1963 г. Тимптонский район упраздняется и вся его территория вместе с территориями Учурского и Томмотского районов включается в состав Алданского.

С образованием г. Нерюнгри в подчинение городского Совета народных депутатов в начале 1976 г. переходят рабочие поселки Чульман, Нагорный, Беркакит, с. Золотинка и другие мелкие населенные пункты.

Село Иенгра, расположенное по обе стороны железнодорожной трассы Амуро-Байкальской магистрали, возникло постепенно и имеет свою интересную историю.

По одной из версий: в 1923 г. на Иенгре появились вольные старатели. Они на ручье около современной зверофермы нашли признаки золота и ручей назвали «Золотой». Таковы истоки селения, названного Золотинкой.

Эвенки кочевали и только в 1929 г. при образовании колхозов стали строить свои первые домики для оседающих оленеводов в нескольких километрах от Золотинки. К январю 1939 г. в селе было 15 жилых строений. Население состояло из 70 чел. и 27 хозяйств.

С завершением строительства железнодорожной станции в 1977 г. ей было присвоено название «Золотинка», а село переименовано в Иенгру. Ныне в Иенгре живут 1452 чел. Этносоциальная структура населения выглядит следующим образом: эвенков — 871 чел., или 60 %, русские составляют 30,1 %, якуты — 2, буряты — 2, представители других этносов — более 5 %. В половозрастной структуре сельчан 33,8 % составляют дети до 16 лет, люди трудоспособного возраста — 58,7 %, пенсионного возраста, старше 50–55 лет — 7,5 %. Среди эвенков эти цифры соответственно таковы — 37,5; 54,6; 7,9 % [2]. Практически все эвенки в различной степени владеют родным языком. В селе все дети независимо от национальности изучают эвенкийский язык и культуру начиная с детского сада.

В селе из 156 эвенкийских семей 75 являются национально-смешанными. В последние годы большинство детей из смешанных семей считают себя эвенками. В этом решающую роль сыграли процессы культурного возрождения и наличие конкретных льгот для представителей малочисленных народов Севера.

Современная этнородовая структура эвенков Иенгры в основном не отличается от той, которую зафиксировал С.И. Николаев в книге «Эвены и эвенки Юго-Восточной Якутии» [5]. Современные эвенки в подавляющем большинстве являются оседлыми. Однако более 30 семей, что составляет примерно 200–220 чел., кочуют вместе с маленькими детьми. Их дети школьного возраста учатся и живут в интернате.

Большую роль в этносоциальном развитии села играют дошкольные учреждения и школа. Детский сад в настоящее время посещают 95 детей, из них эвенков — 82. С сентября 1995 г. по настоящее время коллектив детсада проводит эксперимент — обучает детей как эвенков, так и детей незвенкийской национальности эвенкийскому языку, знакомит их с обычаями и народным творчеством эвенков.

В средней школе, в которой 295 учеников: из них по национальному составу 219 эвенков, 69 русских и 7 — представители разных этносов. Эвенкийскому языку обучают всех учащихся: эвенков, бурят, русских и др. В интернате при школе живет около 100 детей (из семей охотников, оленеводов, а также дети-сироты из неблагополучных семей).

Задача двуязычной подготовки учащихся в школе требует совершенствования обучения языкам в сторону их интенсифика-

ции. В программах языкового цикла усиливается практическая направленность за счет свертывания излишнего теоретического материала, подробной грамматизации широкого внедрения новых обучающих технологий [1].

В 2006 г. было проведено анкетирование учащихся с 8-го по 10-й классы в Золотинской общеобразовательной школе. Результаты интервьюирования и анкетирования показывают, что дети приходят в школу с различной языковой подготовкой: двуязычными — 60 % детей эвенков говорят как на эвенкийском, так и на русском языках; 40 % детей эвенков говорили только на русском языке. 80 % детей из анкетлируемых считают родным языком эвенкийский, 20 % — русский (из смешанных семей). Почти все дети в анкетах пишут, что они хорошо читают и пишут на двух языках: русском и родном. В семье все дети разговаривают на родном и русском языках; с друзьями 40 % детей разговаривают на родном и русском; все дети разговаривают с соседями на русском языке, на собраниях — на русском. 70 % детей пишут письма на русском языке, 30 % могут писать письма на двух языках — на родном и русском. Из анкетлируемых 80 % детей каникулы проводят в тайге с родителями.

За годы обучения в школе большинство детей почти в равной мере овладели двумя языками. Дети с. Иенгра якутский язык не знают, поэтому с 2005/06 учебного года в школе ввели обучение разговорному якутскому языку. В Золотинской школе большинство учащихся общаются на русском языке. Наблюдения показывают, что языковое поведение, установившееся за годы обучения в средней школе, сохраняется и на протяжении дальнейшей жизни.

По итогам переписи 1989 г. только 8,4 % эвенков республики родным считали эвенкийский язык. Владение родным языком у эвенков Нерюнгринского горсовета переписью было зафиксировано на уровне 76,65 %. А в соседнем, Алданском, районе эта цифра составила только 6,6 %. В сохранении иенгринскими эвенками родного языка в условиях неблагоприятной для них этнодемографической ситуации и официальной поддержки ассимиляционных процессов велика роль образовательных учреждений.

Педагогический коллектив, обучая детей эвенкийскому языку, ведет целенаправленную работу по возрождению культуры, обычаев, традиций, нравственных ценностей народа. При этом педагоги прилагают все усилия, чтобы дети воспринимали традиционную эвенкийскую культуру — обычаи, обереги, запреты, как правила, принципы, нормы поведения в быту, семье, общественной и личной жизни. В школе разрабатывается такое интересное направление, как родовое воспитание, т.е. воспитание в духе лучших традиций эвенкийских родов, в духе нравственности народа и здорового образа жизни.

Сегодня возрождение народной педагогики — это возрождение нравственности, обычаев народа, воспитание душевной чуткости, доброты и трудолюбия. Условия Севера, кочевой образ жизни эвенков, обособленность отдельных семейных ячеек — все это придает специфический характер воспитанию. Суровая жизнь эвенка-охотника и оленевода помогла развитию умственных способностей, своеобразного миропонимания.

В настоящее время национальная школа в российской системе образования не может рассматриваться как ординарный региональный вариант общеобразовательной школы, так как она должна одновременно эффективно решать и интегративные задачи обеспечения двуязычия, бикультурности и биментальности, задачи духовного сплочения многонационального народа Российской Федерации.

БИБЛИОГРАФИЧЕСКИЙ СПИСОК

1. *Будут новые программы — будут знания* // Республика Саха. — 1994. — 21 июля.
2. *Максимов П.С., Леханов Б.И., Румянцева Н.А.* Эвенки юга Якутии: История и современность. — Якутск: Изд-во ЯГУ, 2001.
3. *Многоязычие* и преподавание родных языков: Материалы из Фландрии, Англии, Нидерландов, Германии и России. — М.: Ин-т национальных проблем образования, 1998.
4. *Мыреева А.Н.* Языковая ситуация и перспективы развития языка эвенков Якутии // Малочисленные народы Севера Якутии: Состояние, перспективы. — Якутск, 1993. — С. 71–74.
5. *Николаев С.И.* Эвены и эвенки Юго-Восточной Якутии. — Якутск: Кн. изд-во, 1964. — 200 с.

УДК 398.1(=512.212)

Т.П. Габышева
ИПМНС СО РАН, г. Якутск

ТЕМЫ ЭВЕНКИЙСКИХ ИСТОРИЧЕСКИХ ПРЕДАНИЙ

(по материалам сборника
«Исторический фольклор эвенков»)

В фольклористике термин «предание» имеет два значения:

1) устное прозаическое повествование о реальных или вымышленных событиях, лицах прошлого, а также о предположительно существовавших, но не отобразившихся в дошедших до нас письменных источниках; повествование, передающееся от поколения к поколению, а не исходящее непосредственно от оче-

видца или участника событий, допускающее долю художественного вымысла без нарушения законов действительности;

2) устные сведения о давно прошедшем независимо от формы передачи (она может быть и песенной). Это устаревшее значение встречается преимущественно в работах исследователей XIX в. Ф.И. Буслаева, А.Н. Веселовского и др. Первоначально этим термином обозначалось у христиан только священное предание, отличное от Священного Писания, — элементы учения Христа и апостолов, проповедуемые сначала устно и записанные только впоследствии [3].

В эвенкийском языке термин «предание» обозначается словом «улгур» (букв. рассказ) — бытовой рассказ о случае из жизни взрослого поколения. Г.М. Василевич дает преданиям-улгурам следующее краткое определение: «Улгур — рассказ о случае, сохранившемся в памяти живущих». «Улгур (мн. ч. улгурил) — рассказы о случаях недавнего прошлого, которые передавались в тайге» [1, с. 195, 201].

Улгуры отразили жизнь эвенкийских родов в период до и после прихода русских в тайгу (XVI—XVII вв.). Родовые предания рассказывались обычным разговорным языком, без пения, не имели вступления и концовки и не содержали фантастического вымысла. В отдельных случаях повествователи помнили все поколения до действующего лица преданий. Содержанием родовых преданий были межродовые взаимоотношения и столкновения, причинами которых являлись невыдача женщины, неудачное сватовство, месть за пролитую кровь (убийство) и очень редко нападение и захват женщин во время отсутствия мужчин.

Темы родовых преданий эвенков разнообразны и связаны большей частью с конкретной историей эвенкийского этноса. Нами проанализированы все тексты преданий из книги «Исторический фольклор эвенков». На основе анализа мы выделили основные конкретные темы преданий и сгруппировали по ним материал:

1. Межродовые столкновения.
2. Образование новых родов.
3. Родовая месть.
4. Взаимобрачные отношения.
5. О сонингах-предводителях.
6. О шаманах и шаманках.
7. О других этносах и племенах, о каннибалах.
8. Торговые отношения между русскими и тунгусами.

Основной и самой распространенной темой исторических преданий, вошедших в данный сборник, являются межродовые столкновения. Эта тема отражена в 11 преданиях из всех 43 опубликованных в книге.

В предании № 1 «Ховоко, Лонгко и Оптокон» говорится о столкновении между родами Момочар и Нюрумняли. Столкновение было вызвано нарушением правил охоты: Ховоко Момочар убил лося, за которым гнались Нюрумняли. У Нюрумнялей умер человек, и они, считая, что смерть вызвана шаманом из рода Момочар, «съевшим» душу умершего, собрались отомстить этому роду. Таким образом, описываемая в предании вражда вызвана двумя причинами, и только тогда, когда с каждой стороны было убито поровну, произошло примирение [4].

Темы родовых столкновений отражены в предании «Оптокон Куркогир и Пачаки Момо» [4]. Ховоко являлся историческим лицом, об этом свидетельствует, по данным Г.М. Василевич [1], название хребта Ховоко, расположенного в районе Илимпеи, и запись в дневнике экспедиции А.Л. Чекановского по рекам Нижняя Тунгуска, Оленек и Лена в 1873—1875 гг.

Образование новых родов на основе существовавших в результате отпочкования отражено в предании «Кордо». По сюжету предания братья не сумели поделить перья орла для оперения древков стрел, поссорились и разошлись. Разойдясь в разные стороны, они дали начало новым родам. Кордо стал основателем нового рода: *Тэли эмэсинэн Кордо. Хутэлин эду ода* 'Тогда, [отделившись], сюда (т.е. на Чуню) пришел Кордо. Дети его стали жить здесь' [4].

Родовую месть как существовавший закон бытия хорошо демонстрирует предание № 22 «Юргины», где описывается месть Юргины за убийство отправленного им свата. Мстя, он должен был убить одного человека, и для этого он дважды прибег к хитрости. Во-первых, он уговорил свою дочь, чтобы та взяла в мужья одного парня из рода, которому он должен был отомстить. Когда парень в качестве мужа поселился в чуме Юргины, тот придумал вторую хитрость, чтобы его убить [4].

Очень важной темой преданий является тема взаимобрачных отношений. Она отражена в преданиях № 11, 13, 29, 40. Для эвенков в период возникновения данных преданий был характерен экзогамный брак. В предании № 11 «Момоли и Чемдали» хорошо описана процедура сватовства. По эвенкийской традиции, отраженной в предании, сначала нужно было отправить гонца. Тот, подойдя к стойбищу, должен был пустить стрелу-Сэлэ. Стрела-Сэлэ обозначала, что идут люди сватов. По традиции, согласные принять сватов должны были ответить: «Сэлэ! Сэлэ!», при отказе: «Химилгон! Химилгон!».

Из предания № 29 «Огинкогиры и Мокогиры» мы узнаем, что вначале перед сватовством должен был проходить сговор о выдаче девушки (парня). В некоторых случаях этот сговор нарушался, о чем говорится в данном предании. Между двумя родами эвенков

из аянской (Мокогир) и чумиканской (Огинкогир) групп начались столкновения из-за отказа одного из них отдать ранее сговоренную женщину. Огинкогиры перебили всех мужчин Мокогиров [4]. Из преданий мы узнаем, что у некоторых групп эвенков имелось даже многоженство: «У Чакиптулы было две жены. Одна только что взятая, другая — старая» [4].

Тема о сонингах-предводителях в эвенкийских исторических преданиях занимает значительное место. В предании № 24 «Олувиль и Нурговиль» идет речь о битве сонингов. Жили они во время организации административных управ, т.е. во время первых шулент. Оба сонинга были искусными стрелками и не могли друг друга убить. Олувиль перебил много эвенков, поэтому эвенки искали его. Однажды Олувиль пришел в чум к обиженным им людям. За ним погнались и окружили. Тогда он сказал, что состарился и пришел к ним, чтобы добровольно принять смерть. Так он сам способствовал тому, чтобы его убили. Жена Олувиля отдала эвенкам стрелы мужа и некоторое время кочевала с ними, а тундра на истоках р. Лимты с тех пор стала называться его именем [4]. Из данного предания мы узнаем о древнем обычае добровольной смерти [4].

По преданиям, сонинги на старости лет часто приходили к тем, кого они преследовали при жизни, и просили тех убить их и взять их стрелы: *Омолгил, би хундулэ айат эмчэм. Миннивэ тырганинман хокорилиллас. Ева гарпатус, гарпакаллу* 'Парни, я к вам добром пришел. Вы хотите прикончить мою жизнь? Стреляйте! Во что вы хотите выстрелить?'

Тема о шаманах и шаманках в данном сборнике передана в преданиях № 18 и 20. В предании № 18 «Бакадя Момо» идет речь об одном члене рода Момо — шамане по имени Бакадя (букв.: «найденый»). Однажды шаман Бакадя и другой шаман поспорили о том, чьи духи-помощники сильнее, и устроили их состязание. Оба в полном облачении сели на лед реки и сидели до тех пор, пока второй шаман не замерз. Бакадя же просидел еще два дня. Потом он предложил своей жене уйти из этих мест. Они должны были отправиться в путь без металлических предметов. Жена нечаянно забыла вынуть из пояса металлический игольник. Тогда Бакадя потерял ее в пути, а сам стал невидимкой-*мэлкэном* [4]. У эвенков Нижней и Подкаменной Тунгусок *мэлкэном* назывался дух души покойного — невидимка, лишь иногда появляющийся в виде огоньков или головешки, или в виде множества огоньков — миража [4].

В предании № 20 «Деерок» повествуется история о шаманке, которая шаманила, будучи беременной. Во время камлания она передала свой плод мужу, а затем снова возвратила его себе. От

этого она во время родов сошла с ума. Сошли с ума и двое ее детей. Сумасшествие шаманки и ее потомства эвенки объясняли тем, что ее испортили духи-помощники [1]. По сведениям Г.И. Варламовой, шаманами становятся только после прекращения детородной функции. Это предание повествует о том, что был запрет камлать беременной женщине.

Предания о других этносах и племенах также распространены, как и предания о межродовых столкновениях. Данная тема отражена в II преданиях, это в основном предания о чангитах (врагах). Предания, в которых говорится о чангитах, распространены у эвенков, живущих от западной границы на восток до линии Алдан — Зезя. Г.М. Василевич дает пояснение слову: «..чангит (эвенк. чан+гит), по-видимому, название какого-то очень древнего племени чан, которое постоянно нападало на эвенков; поэтому слово стало синонимом врага» [1]. В предании № 32 «Женщина и чангит» рассказывается о том, как одна женщина убила подкравшегося врага-чангита. Сюжет предания таков: подойдя к стойбищу, враг залег между кочками. Одна женщина заметила его и, вернувшись домой, предложила другой спрятать детей, но та не послушалась. Первая женщина спрятала своих детей, сама же с топором присела под покрывком в чуме. Враг, придя, убил соседку. Когда же он вошел в чум первой женщины, та зарубила его топором. По свидетельству рассказчика, в основе этого предания лежит действительный случай, о котором рассказывали в разных местах на притоках Подкаменной и Нижней Тунгусок [4].

Начало торговых отношений между русскими и тунгусами в районе Кежмы на Ангаре описано в предании № 8 «Пачаки». В этом предании идет речь о столкновении ангарских Момолей с нижнетунгусскими Кунгкогирами. После столкновения Кунгкогиры пожаловались в русский суд на Пачаки Момо. Его наказали, но так как он был умным и способным человеком, его назначили «князем» (старостой). Исторические источники зарегистрировали неоднократные столкновения между тунгусами Подкаменной и Нижней Тунгусок [4].

Таким образом, мы выделили восемь основных тем исторических преданий, опубликованных в книге «Исторический фольклор эвенков», эти темы можно определить как общие основополагающие для исторических преданий эвенков.

БИБЛИОГРАФИЧЕСКИЙ СПИСОК

1. *Василевич Г.М.* Эвенки: Историко-этнографические очерки (XVII — нач. XX в.). — Л., 1969.
2. *Воскобойников М.Г.* Эвенкийский фольклор. — Л., 1960.

3. *Восточно-славянский фольклор: Словарь научной и народной терминологии.* — Минск, 1993.
4. *Исторический фольклор эвенков.* — Л., 1966.

УДК 821.512.212:398

А.Н. Варламов
ИПМНС СО РАН, г. Якутск

ОТРАЖЕНИЕ ОБРЯДОВЫХ ЭЛЕМЕНТОВ В ЭВЕНКИЙСКИХ ХОРОВОДНЫХ ЗАПЕВАХ

Исследователи фольклора считают, что хороводные запевы, приуроченные к определенным праздникам и событиям, находятся в прямой взаимосвязи с обрядовой культурой. До сих пор вопрос о жанре хороводных песен разработан еще недостаточно. Хороводные, хороводно-игровые и игровые песни полифункциональны. И если следы вербально-магической функции видны только специалистам, то другие важные функции вполне осознавались и носителями: познавательная, производственно-информативная, нравоучительная, социально-организующая.

В работах многих исследователей можно встретить упоминания либо различные свидетельства-описания хороводов и хороводных песен эвенков, однако специального труда, посвященного этой теме, еще нет. Хороводы эвенков были обязательной принадлежностью праздника *Икэнипкэ*. Следует специально отметить, что общего эвенкийского термина, как, например, у русских «хоровод», не имеется. Хоровод сами эвенки называют термином *эвин икэнин* (досл.: «песня игры»)*. У современной молодежи это полностью ассоциируется с русским словом «хоровод». Само пение, сопровождающее хоровод у эвенков, не называется песней. К примеру, исполнение запева «Дэвэ» не мыслится без движений, сго сопровождающих: «На нашу просьбу исполнить “Дэвэ” 60-летняя эвенкийка У.Е. Федорова из оленеводческого совхоза “Золотинка” ответила: “Как же я буду петь “Дэвэ”, если никто не станет танцевать “Дэвэ”?», — пишет Г.И. Варламова о реакции информанта на просьбу исполнить запев «Дэвэ», сидя за столом. «Дэвэ» воспринимается эвенками как игра, они говорят: *Дэвэвэ эвигэт* ‘Давайте играть “Дэвэ”’. Буквальный же перевод этого слова — охра (природный краситель, используемый эвенками для

* Текст записи традиционного запева-зова на игрища во время праздника *Икэнипкэ*. Записан А.Н. Варламовым от Лазарева Ивана Андреевича в пос. Вернейск Амурской области Зейского района в 1990 г.

нанесения рисунков, наскальные рисунки также выполнены охрой). Отдельные запевы и конкретные названия хороводов эвенков можно перевести дословно: *Дэвэ* — охра, *Дялер* — от слова *дялан*, т.е. «движения суставами». Даже к настоящему времени сохранились свидетельства, указывающие на обрядность и ритуальность эвенкийских хороводов: наличие костра в центре круга на празднике *Икэнипкэ*, использование охры как красителя для нанесения рисунков, различная функция в хороводе у мужчин и женщин, специальная ритуальная одежда женщин у тугуро-чумиканских эвенков, поддержка хора и т.д.

Интересен для нас существующий и исполняемый и поныне на современном празднике *Икэнипкэ* хоровод иенгринских эвенков (с. Иенгра Нерюнгринского улуса Республики Саха (Якутия)) — «Мальчор». Все встают в круг, взявшись за руки. Ведущий запекает: «*Мальчор-мальчор, такес-такес!*», все вторят запевале. Но в хороводе «Мальчор» главным является движение — приседая, крутят согнутыми коленями то в одну, то в другую сторону, постепенно совершенно достигая земли. Таким же образом поднимаются, затем начинается настоящее баловство — запевала толкает участников то в одну сторону, то в другую. Он может прыгать, поднимая ноги, толкать стоящего рядом бедрами и т.д. И чем изобретательнее в своих движениях ведущий, тем веселее хоровод. Игровой элемент в данном хороводе явно превалирует над другими аспектами хороводного танца.

У родственных эвенкам эвенов существует известный хоровод «Хэде». У восточных эвенков Хабаровского края существует хоровод почти с таким же названием — «Хадэ». Все исследователи, кто писал о хороводных запевах эвенов и эвенков, отмечают то, что слова в большинстве случаев сейчас непереводаемы.

И пока еще ни один из исследователей не выявил этимологию слов «Хэде» и «Хадэ» — что означал этот хоровод в своей первооснове, почему именно слова *хэде* и *хадэ* служат основой запева и каков их первоначальный смысл?

Ветеран Великой Отечественной войны, прекрасный знаток своей культуры, сказитель-нимнгакалан эвенк Иван Петрович Павлов уроженец Аяно-Майского района Хабаровского края пояснил смысл ныне малопонятных эвенкам слов, которые поют при исполнении Хадэ:

1. *Хадэ! Хадэ!* — Дялви эривки (Свойственников зовет).
2. *Хумукой! Хумукой!* — При выдохе говоришь слово «Умукой» — т.е. По одному! По одному! (вступайте в хоровод по одному, от слова *умуко* «один»).
3. *Эмэкой! Эмэкой!* — Приходите! Приходите! (от слова *эмэ* «приходить»).

4. *Хумдей! Хумдей!* — Кружитесь! Кружитесь!

5. *Хэгэй! Хэгэй!* — Начинай петь! Начинай петь! (от слова *хэгэми* 'петь')*.

Хоровод был построен на ритме вдоха и выдоха, слова же означали команду — что делать, какое движение исполнять. Те же сведения давали и другие знатоки древних хороводов у восточных эвенков. Обратимся к этимологическому анализу слова *хадэ* и корневому гнезду этого слова.

У всех тунгусо-маньчжурских народов *ха* является общекорневым и обозначает кровного родственника. *Ха, хади* — у баргузинских и селемджинских эвенков означает «кровный родственник», «сородич», *ханан* — двоюродный брат**. Информатор И.П. Павлов перевел совершенно верно, *хадэ* — это звательная форма словосочетания «кровный родственник» — *ха*. Праздник *Икэнипкэ* был в своей основе родовым и межродовым (прежде праздновали родственные рода), потом уже стал общеэвенкийским. В эвенском языке есть слово *хада* — стадо, табун, косяк, гурт, обозначающее скопление животных, так что *хадэ* имеет еще и значение скопления и сборища людей. Слово, употребленное в строке № 4, информатор перевел как «Кружитесь», у нерчинских эвенков *хумэй* и *хумдей* означает «раскачиваться», «качаться на качелях»***. Обрядово-игровой аспект этого хоровода очевиден для нас. Таким образом, движения, ритм дыхания и игра, основанная на движении, были первичны в этом хороводе эвенков.

Пение, сопровождающее хороводы, эвенки называют *эвин икэнин* (досл.: «песня игры»), что опять-таки свидетельствует о первичности и большой значимости для хоровода не столько самого запева, сколько игры и игровых движений. Когда речь идет о хороводе, эвенки никогда не употребляют слово *хэжми* — танцевать, плясать. По-эвенкийски хоровод можно «играть», либо «играть поючи». Таким образом, эвенкийский хоровод наиболее приближен к игре и обряду, нежели к пению.

Свидетельства-описания первых путешественников о хороводах эвенков также говорят о том, что функция пения у эвенков рансе была менее значима, чем функция движения и действия. Более важен был ритм движения. Описание Н.М. Добромыслова, побывавшего у северобайкальских эвенков в XIX в., свидетельства А. Кастрена, наблюдавшего туруханских эвенков, говорят об этом: «Молодые парни, взяв друг друга за руки, сдвинулись в круг так

* Текст записи хороводного запева хабаровских эвенков. Записан Г.И. Варламовой в 1980 г. от И.П. Павлова, известного сказителя Хабаровского края.

** *Сравнительный словарь тунгусо-маньчжурских языков.* — Л., 1977. — Т. 2. — С. 306.

*** Там же. — С. 347.

тесно, что невозможно было разглядеть ни одного отдельного лица, ни одного отдельного движения; казалось, не лица, а какая-то незримая механическая сила приводила этот круг в мерное движение»*. В описании А. Кастрена нет упоминания о пении, хоровод основывался на ритме дыхания и движения.

Эвенкийские хороводы — это игры-пантомимы, игры-танцы, несущие в себе отголоски древних обрядов и ритуалов, связанных с культурой эвенков. Игровой элемент в них всегда присутствует, а иногда превалирует над другими аспектами хороводного танца.

УДК 811.512.212.373

Н.Е. Захарова
ИПМНС СО РАН, г. Якутск

ЯКУТСКИЕ И РУССКИЕ ЗАИМСТВОВАНИЯ В ЭВЕНКИЙСКОМ ЯЗЫКЕ

В ходе многовекового взаимодействия некоторые эвенки переходили на оседлый образ жизни и вели тип хозяйства, традиционный для якутов, обзаводились предметами, которыми пользуется русское население. И наоборот, якуты и русские перенимали предметы охотников, оленеводов и рыболовов. А вместе с тем в лексико-семантической системе эвенкийского языка появились новые группы слов, отражающих новые виды хозяйствования (коноводство, скотоводство, растениеводство). После Октябрьской революции в связи с большими изменениями в жизни всех народов Крайнего Севера появилось и такое понятие, как предметы общего пользования (магазины, столовые, больницы и т.п.). До этого присутствовала лишь личная и семейная (родовая) собственность. В результате происходил обмен предметами материальной и духовной культуры между контактирующими народами.

Все эти и другие факторы повлияли на формирование новых нравственных, культурно-бытовых представлений и художественных систем в языке эвенков. Ярko демонстрируется взаимодействие эвенкийского и иноязычных концептов в освоении новых понятий и заполнении лакун в национальной картине мира.

Процесс заимствования издавна привлекает к себе внимание лингвистов. Сделано много исследований по данной проблеме, но тем не менее она актуальна и по сей день: «...1) от того, с какими языками наиболее интенсивно контактирует данный язык в те

* Шубин А.С. Эвенки Прибайкалья. — Улан-Удэ: Бэлиг, 2001. — С. 87.

или иные периоды своего развития, зависит своеобразие — фонетическое, грамматическое, семантическое — заимствуемой лексики, а также особенности ее освоения языком-реципиентом; 2) помимо собственно языковых факторов, в проблеме языковых контактов действуют факторы социальные, психологические, политические и иные, внешние для языка, эти факторы изменчивы во времени, и на каждом этапе развития данного языка и данного общества они могут играть разную роль; 3) процесс заимствования в разных языках протекает в разных формах, а его результаты могут иметь в этих языках различный статус, по-разному осознаваться и оцениваться говорящими» [2, с. 117].

Лингвистический энциклопедический словарь определяет заимствование так: «...элемент чужого языка (слово, морфема, синтаксическая конструкция и т.п.), перенесенный из одного языка в другой в результате контактов языковых, а также сам процесс перехода элементов одного языка в другой» [3, с. 158].

Вообще, заимствование — это и процесс освоения «элемента» чужого языка, и сам этот «элемент» — фонетика, морфология, семантика, лексика, синтаксис. Весь процесс заимствования охватывает все уровни языка, соответственно вносит изменения. Таким образом, можно утверждать, что этот процесс с далеко вперед идущими последствиями. Тем не менее фонологические, морфологические, синтаксические заимствования невозможны без лексического, т.е. без проникновения слов из чужого языка.

Лексическое заимствование — это языковой процесс. Есть ряд признаков, которые считаются полными и достаточными для того, чтобы считать иноязычное слово заимствованным другой лексической системой. Слова, полностью освоенные Я1 (родным языком) и зафиксированные в нормативных филологических словарях, могут считаться собственно заимствованиями. А все остальные — экзотизмы, варваризмы, иноязычные вкрапления, в зависимости от степени их освоенности Я1. Опираясь на предшествующий опыт большинства исследователей [5, 7 и др.], мы можем заимствованием считать эвенкийские слова:

- формально и содержательно совпадающие с якутскими или русскими словами;
- с несколько иным фонетическим обликом, не типичным для заимствующего языка;
- не имеющие производящей основы и других морфологических элементов в эвенкийском языке;
- отражающие традиционную деятельность якутов или русских, а не эвенков с учетом культурно-исторических данных;
- одно из синонимичных слов, имеющее параллель в якутском или русском языке;

- вошедшие в язык в одном значении, а в якутском или русском имеющие все основные и переносные значения.

Каждый язык обладает присущей ему фонетической и лексико-семантической системой, поэтому заимствования подвергаются адаптационным изменениям.

На начальном этапе освоения иноязычные слова без особых изменений в своей форме встречаются в устной речи в виде вкраплений, далее употребляются с комментариями в тексте и только потом, когда слово достаточно широко употребляется в устной и письменной речи без комментариев, потеряв все свои особенности, фиксируются в толковом словаре. Факт фиксации слова в словаре показывает, что оно уже является частью данного языка.

Лексика определенным образом организована и можно говорить о ее многомерной и систематической организации. Для ее изучения применяют различные методы. В основе нашей работы тематическое, сравнительно-сопоставительное, историческое, ареальное исследование. Это делается с целью исследования взаимодействия эвенкийского, якутского и русского языков. В своей работе мы опираемся на слова, зафиксированные в словарях, а также приводим ряд якутизмов и русизмов, достаточно часто употребляемых в устной речи эвенков Якутии.

В словарном составе эвенкийского языка значительное место занимают иноязычные слова. Наблюдается значительное количество якутских (≈ 800 слов) и русских (≈ 400 слов) заимствований. Под их влиянием происходит ряд изменений. Появление новых слов и оборотов в новых значениях — процесс интересный и сложный.

В своей работе исследователи эвенкийского языка А.В. Романова и А.Н. Мыреева [6] отметили, что вследствие взаимодействия эвенкийского и якутского языков значительные изменения произошли в области лексики. Во всех тематических группах присутствуют якутские слова. Эти заимствования употребляются или наряду с адекватными эвенкийскими словами: эвенк. *д'антаки* (як.* *салтарай*) 'росомаха'; эвенк.** *ирээ* (як. *ой*) 'ум, разум' и др., или не имеют эвенкийских эквивалентов: *котон* (як. *хотон*) 'хлсв'; *кунан* (як. *кунан*) 'молодой бык'; или собственно эвенкийские слова, вытесняются якутизмами: *эвэ*, *эвэкэ* (як. *эбээ*) 'бабушка' — эвенк. *энэкэ*; *эхэ*, *эхэкэ* (як. *эһээ*) 'дедушка' — эвенк. *амака*; *сово* (як. *собо*) 'карась' — эвенк. *колемтэ*. Таким образом, в 567 зафиксированных якутских заимствованиях отклонения в семантике наблюдаются у 57, что составляет лишь 10%. Значит,

* эвенк. — эвенкийский.

** як. — якутский.

большинство их бытует в эвенкийской речи без изменения семантики. Авторы монографии приходят к выводу, что изменения семантики сводятся к следующему: а) сужению смыслового объема слова, которое проявляется в тенденции к конкретизации вокруг одного понятия; б) появлению дополнительного значения слова, что приводит к некоторому расширению семантики; в) смещению значения слова, когда заимствованное слово реализуется в несколько ином значении, чем якутский прототип. Также отмечено, что появление калек при двуязычии стало неизбежным. И при этом фразеологические калки могут быть: а) дословными; б) перефразированными; в) образными [6, с. 123—124]. Авторы основывались на современном материале и не ставили перед собой задачу определить время происхождения заимствований. Цель их работы — выявление степени взаимовлияния разных по происхождению языков в условиях тесного всестороннего контакта в течение столетий.

Как уже отмечалось ранее, контакты с русскими датируются XVII в. Вначале это обмен какими-либо предметами материальной культуры, затем, конечно же, идет пласт слов, отражающих культурные изменения. Это слова, отражающие образовательную сферу (*скола, учитал, скольник* и др.) и относящиеся ко времени христианизации коренного населения Якутии (*тангара, кэрес* и др.). После Октябрьской революции появляются слова, отражающие социалистический уклад жизни (*райком, бригадир, партия* и др.).

В настоящее время эвенки — носители языка — освоили краткие якутские гласные *э, ы, ө*, также *ээ, ыы, өө*, которые произносятся практически без изменений. Однако замечены и варианты произношения: як. *кытый* (эвенк. *китты*) 'ножницы'; як. *ыраастаа* (эвенк. *ираста*) 'почисти'; як. *кыбыт* (эвенк. *кыбыт*) 'вставить'. Как видно, происходит замена якутского *ы* на эвенкийский *и* в первом слоге. Недоосвоенными остаются краткий якутский *ү* (як. *ун* 'молиться, кланяться' — эвенк. *ун* 'молиться') и долгий *ү* (як. *үүнээйии* 'растение' — эвенк. *унэи* 'культурные растения'), а также якутские дифтонги *үө, уо, ыа, ие* (як. *үөр* 'сборище' животных — эвенк. *ор*; як. *сүөл* 'след, дорога' — эвенк. *сол*). В области согласных также произошли изменения. Якутский согласный *б* в середине слова и якутский согласный *х* в начале слова произносятся без изменений. Замена якутского *б* на эвенкийский *з* сохраняется. Влияние якутской фонетики на эвенкийскую проявляется в перенесении якутских звуков на эвенкийские слова. Таким образом, значительные изменения в фонетическом облике слов происходят в тех говорах, где носители языка своим языком практически не пользуются.

Помимо изменения фонетического облика заимствованного

слова меняется также его лексико-семантическая структура. Словарный состав эвенкийского языка существенно пополняется иноязычными словами. Большинство заимствований бытуют в эвенкийской речи без изменения семантики. Изменения семантики сводятся к следующему: а) сужению семантики; б) расширению семантики; в) смещению значения слова. Изменения происходят закономерно и в конечном итоге иноязычные заимствования полностью осваиваются и функционируют в эвенкийском языке. Различные сдвиги в семантике происходят, возможно, из-за недостаточного знания предмета, о котором идет речь. В связи с этим возникают новые значения по каким-то сходным признакам или же употребляется только одно из значений в каком-то определенном случае, так как на другое значение уже имеется эвенкийский эквивалент.

В литературе тунгусов принято делить на бродячих, кочевавших по новым местам, следуя за добычей; кочевых — скотных и конных, кочевавших с летников на зимники; оседлых, живших по берегам рек и озер, занимающихся рыболовством, собирательством, а в зимнее время охотой. Таким образом, группы, имевшие малое количество оленей, занимались комплексным рыболовецко-охотничьим хозяйством. Группы, имевшие достаточное количество оленей для кочевания, вели охотничье-оленоводческое хозяйство, а группы, имевшие излишки оленей, — оленеводческо-охотничье. Скотоводством занимались те эвенки, которые жили в неблагоприятных условиях для разведения оленей (в степях) или же потеряв оленей, они покупали у соседей лошадей для перевозки грузов, а коров — на мясо.

История малочисленных народов Севера неразрывно связана с историей оленеводства, которое является частью их материальной и духовной культуры. Олень незаменим для людей, живущих на Севере. Он используется для верховой езды, перевозки грузов, его шкура — для пошива одежды, необходимых в быту предметов, мясо употребляют в пищу. Олени различаются по своему внешнему виду, половозрастным особенностям, по характеру, по выполняемой ими работе. Оленям дают клички, как и любым домашним животным, по их нравам и повадкам.

Эвенк. *бугуй* 'неспокойный олень' — як. *бугуй* '1) упрямитесь, пятиться, артачиться (о лошади); 2) перен. отказываться (от данного слова)'; ср. *бораки* '1) олень, рвущийся в сторону от дороги, плохо идущий в упряжке'. — *Бугуй орочи бинэ сот дэрэм* 'Имея беспокойного оленя, сильно устал'.

Эвенк. *малтама дэрэчи* 'широколицый, широкомордый (о животных)' — як. *малабар* 'широколицый'. — *Малтама дэрэчи орон*

мо тэжэндун тоботчорон 'Широкомордый олень лежит под деревом'; Этэчимни малтама оронмо ичэчэ 'Пастух увидел широкомордого оленя'.

Эвенк. манган '1) олень с белой полоской на морде; 2) пегий олень' — як. манган 'белоголовый, беломордый (о животном)'; ср. бугды 'крупно-пестрый, пегий с белой мордой и ногами (о масти оленя)'. — Манган орон эр стадоду кэтэкэкун 'Пегих оленей в этом стаде очень много'; Этэчимни манган оронмо бакаран 'Пастух нашел оленя (букв.: «с белой полоской на морде»)'.
Эвенк. чакир '1) олень чисто-белой масти; 2) альбинос — совершенно белый, видимые кожные покровы розовые, они долго не живут, вид уродства' — як. чакыр 'совершенно белый'; ср. багдарин 'белой масти'. — Эр орокон чакир она балдича 'Этот олень родился чисто белой масти'; Минду амакан чакирва оронмо аниран 'Дедушка мне подарил белого оленя'.

Эвенк. байбаке 'образн. о толстом и коротком' — як. байбабар 'образн. 1) короткий и толстый (о деревьях); 2) короткий, куций (об одежде)'. — Марла эмэкэл — байтаһин байбаке нями кэтэмэмэ 'Придешь к мари (широкому ровному полю с кустарником, кочками) — множество жирных яловых важенок (с толстыми ляжками на коротких ногах)'.
Эвенк. лава '1) ветвь; 2) отросток рогов; ветвистый (о рогах оленя)' — як. лабаа '1) ветвь, ветка; 2) разг. конечности (человека)'; ср. латара 'ветвистый (о рогах оленя)', ларбама/ларбарин 'ветвистый'. — Табар нями иен лаван кэтэ 'У этой важенки ветвистые рога (букв.: рога имеют много ветвей)'.
Эвенк. итык 'священный, табуированный олень' — як. ытык 'жертвенный, священный, почтенный'. — Итык орон багдарин бивки 'Священный олень бывает белой масти'; Эвенкил багдаринма оронмо итык орон гунивкил 'Эвенки называют белого оленя священным'.

Якутское слово кэтэх вошло в обиход эвенков под влиянием всеобщей коллективизации, во времена совхозов и колхозов, когда появилось такое разграничение собственности, как индивидуальное и коллективное. Это подтверждается тем, что в якутском языке оно имеет два значения «1) затылок; 2) тыл, задняя сторона»; и только потом якуты с появлением новых понятий вводят кэтэх сүөһү 'личный скот (колхозника)' и кэтэхтэн үөрэни 'заочное обучение'. В эвенкийский язык оно вошло как словосочетание кэтэк орон 'личный олень'; ср. мэннин оорорин 'свои, личные олени'. В других значениях это слово не употребляется. Эр бэ дян кэтэк орочи 'Этот человек имеет десять личных оленей'; Аминдув кэтэк ороп сот кэтэл 'У отца очень много личных оленей'.

Якутское слово кэтэх вошло в обиход эвенков под влиянием всеобщей коллективизации, во времена совхозов и колхозов, когда появилось такое разграничение собственности, как индивидуальное и коллективное. Это подтверждается тем, что в якутском языке оно имеет два значения «1) затылок; 2) тыл, задняя сторона»; и только потом якуты с появлением новых понятий вводят кэтэх сүөһү 'личный скот (колхозника)' и кэтэхтэн үөрэни 'заочное обучение'. В эвенкийский язык оно вошло как словосочетание кэтэк орон 'личный олень'; ср. мэннин оорорин 'свои, личные олени'. В других значениях это слово не употребляется. Эр бэ дян кэтэк орочи 'Этот человек имеет десять личных оленей'; Аминдув кэтэк ороп сот кэтэл 'У отца очень много личных оленей'.

Якутское слово кэтэх вошло в обиход эвенков под влиянием всеобщей коллективизации, во времена совхозов и колхозов, когда появилось такое разграничение собственности, как индивидуальное и коллективное. Это подтверждается тем, что в якутском языке оно имеет два значения «1) затылок; 2) тыл, задняя сторона»; и только потом якуты с появлением новых понятий вводят кэтэх сүөһү 'личный скот (колхозника)' и кэтэхтэн үөрэни 'заочное обучение'. В эвенкийский язык оно вошло как словосочетание кэтэк орон 'личный олень'; ср. мэннин оорорин 'свои, личные олени'. В других значениях это слово не употребляется. Эр бэ дян кэтэк орочи 'Этот человек имеет десять личных оленей'; Аминдув кэтэк ороп сот кэтэл 'У отца очень много личных оленей'.

Якутское слово кэтэх вошло в обиход эвенков под влиянием всеобщей коллективизации, во времена совхозов и колхозов, когда появилось такое разграничение собственности, как индивидуальное и коллективное. Это подтверждается тем, что в якутском языке оно имеет два значения «1) затылок; 2) тыл, задняя сторона»; и только потом якуты с появлением новых понятий вводят кэтэх сүөһү 'личный скот (колхозника)' и кэтэхтэн үөрэни 'заочное обучение'. В эвенкийский язык оно вошло как словосочетание кэтэк орон 'личный олень'; ср. мэннин оорорин 'свои, личные олени'. В других значениях это слово не употребляется. Эр бэ дян кэтэк орочи 'Этот человек имеет десять личных оленей'; Аминдув кэтэк ороп сот кэтэл 'У отца очень много личных оленей'.

Встречаются также и русские заимствования в лексике, связанной с оленеводческой терминологией. Во-первых, это такие эвенкийские слова, как *оленево́т* и *ста́до*. Ранее для эвенка разведение оленей было неотъемлемой частью его жизни, способом проживания, образом жизни. Но с переходом на оседлый образ жизни, изменением формы хозяйствования, появлением производственных отношений человека, который занимается разведением оленей, стали называть *оленево́т*. *Нэнгнэ оленево́т слетын овки, тугэни илтэнэн гуннэл уккат урундевкил һэгэвкил, давлавкил, икэвкил тадук гукчамачивкил* 'Весной проводят слет оленеводов, все радуются, что прошла зима, соревнуются, поют песни, танцуют'. Сегодня не все эвенки имеют оленей, не все кочуют, не все умеют обращаться с оленями, и разведение оленей стало такой же работой, за которую получают зарплату.

Эвенкийское слово *ста́до* от русского стадо '1) группа животных одного вида, а также пасушийся вместе скот; 2) то же, что и поголовье'. В эвенкийском языке употребляются слова *авду* '1) олень, скотина, домашнее животное; 2) скот; 3) хозяйство, имущество'. — *Авдувар аят ичэкэллу* 'Оленей своих смотрите хорошо' и *эссин/сэһин* '1) стадо, табун (оленей); 2) стая (птиц)'. — *Онолду ороп эсиртын бургулечэтын* 'На пастбищах жирели олени стада'. Таким образом, эвенкийское *ста́до* стало обозначать там, где работает оленевод, его жилище, поголовье оленей, за которыми он смотрит и вместе с которыми он кочует, т.е. это такое переездное место работы оленевода. *Вертолет ста́дола́ дэгрэн* 'Вертолет полетел в стадо (в смысле полетел в стадо, где есть олени и живут оленеводы)'.

Русские заимствования в эвенкийском языке остаются практически неосвоенными в научной литературе. Между тем пласт русизмов в лексике языка достаточен для его анализа на лингвистическом и психолингвистическом, социолингвистическом и этнолингвистическом уровнях. Без изучения русизмов невозможно говорить о разработке таких вопросов, как совершенствование и развитие лексики, терминология, культура речи и др. Русизмы, выявленные в нашем исследовании, взяты из лексикографических источников методом сплошной выборки. Из 369 слов 214 являются заимствованиями в бытовой лексике языка эвенков Якутии. В лексике, отражающей материальную культуру эвенков (начиная с одежды и посуды и заканчивая животноводством), отмечается огромное число русских заимствований.

В заключение хотелось бы сказать, что существование эвенкийского языка в основном только в бытовом общении ограничивает его функциональную способность. Медленно развивающийся литературный язык не снимает такой проблемы, как возникаю-

шее противоречие между тем, что есть у носителя языка, и тем, что язык может предложить. В языке эвенков других регионов (отличных от Якутии) нет большинства якутских заимствований. Соответственно имея в других говорах собственно эвенкийские «синонимы», можно ввести их в говоры эвенков Якутии, тем самым некоторые варваризмы могли бы вытесниться естественным образом. Кроме того, часты случаи употребления заимствований и в роли эвфемизмов. Подобные явления подтверждают, что сегодняшний носитель языка является частью нескольких культур, которые он понимает и воспринимает, и этот факт представляет большой интерес для более тщательного изучения.

БИБЛИОГРАФИЧЕСКИЙ СПИСОК

1. *Василевич Г.М.* Эвенки. — Л.: Наука, 1969. — 340 с.
2. *Крысин Л.П.* Иноязычные слова в современном русском языке. — М.: Наука, 1968. — 206 с.
3. *Лингвистический энциклопедический словарь.* — М.: Сов. энциклопедия, 1990.
4. *Новгородов И.Н.* Якутизмы в восточных диалектах эвенкийского языка // Языки народностей Севера: грамматика, диалектология: Сб. науч. тр. — Якутск: ЯНЦ СО АН СССР, 1989. — 95 с.
5. *Рассадин В.И.* Монголо-бурятские заимствования в сибирских тюркских языках. — М.: Наука, 1980. — 115 с.
6. *Романова А.В., Мыреева А.Н., Барашков П.П.* Взаимовлияние эвенкийского и якутского языков. — Л.: Наука, 1975. — 211 с.
7. *Щербак А.М.* Тюркско-монгольские языковые связи: (К проблеме взаимодействия и смешения языков) // ВЯ. — 1986. — № 4. — С. 47–59.

УДК 811.554.367

Г.Н. Курилов, доктор филологических наук
ИПМНС СО РАН, г. Якутск

ЧАСТИЦЫ В ЮКАГИРСКОМ ЯЗЫКЕ

ИЗ ИСТОРИИ ИЗУЧЕНИЯ ЮКАГИРСКИХ ЧАСТИЦ

Первое научное описание грамматики языка лесных (верхне-колымских) юкагириков и, в частности, отдельных служебных слов дано В.И. Иохельсоном в работе «Essey on the qremmer of the Youkaghir languages», опубликованной в 1905 г. В § 69 «Отглагольные существительные» он сообщает: «...частица *бон*, будучи в качестве суффикса к различным глагольным формам, образует отглагольные существительные, употребляемые иногда как имя субъекта

© Г.Н. Курилов, 2008

(как английские причастия) или как имя действия» [1, с. 177]. Больше о частицах в этой работе В.И. Иохельсон ничего не писал. Что касается значения *бон*, то оно восходит к многозначному *пон* 'некое существо, мир, материя, природа' и т.д.

Другой выдающийся исследователь юкагирского языка Е.А. Крейнович в 1958 г. в книге «Юкагирский язык» дал первое научное описание фонетики и грамматики языка тундренных (нижнеколымских) юкагиров. Однако он тоже специально не выделял юкагирские частицы. И тем не менее в разделе «Послелогои» исследователь отметил, что «кроме послелогов, к разряду служебных слов относятся следующие слова, часть которых имеет усилительное значение: эйк, хальбир, малаа, абан, тан кидьэк, ээ, эври, эгунэн, синь, эльдэ» [2, с. 219]. Здесь каждое служебное слово сопровождается фразовыми примерами с переводами, многие из которых недостаточно точны, поэтому в своей работе мы их опускаем. Далее Е.А. Крейнович писал: «К служебным словам с усилительным значением в колымском диалекте могут быть отнесены льэи, хатэ, хальчич» [2, с. 220].

В последующей своей работе, включенной в пятитомник «Языки народов СССР» (1968 г.), Е.А. Крейнович уже выделяет частицы, но приводит лишь пять единиц, т.е. и здесь описание частиц юкагирского языка как таковое отсутствует.

Таким образом, приходится сказать, что до настоящего времени юкагирские частицы не были объектом специального исследования и лингвистическая наука не располагает более полными и проработанными данными о частицах древних языков Северо-Востока Азии.

ЧАСТИЦЫ ЮКАГИРСКОГО ЯЗЫКА

Неизменяемые служебные слова и полусуффиксальные языковые элементы, квалифицируемые нами как частицы в юкагирском языке, удобнее всего классифицировать по их положению в речи относительно знаменательного слова. С этой точки зрения эти слова можно подразделить на три группы.

Полусуффиксальные частицы, выступающие в постпозиции к знаменательному слову. Их будем называть **постпозиционными частицами**. Полусуффиксальные частицы, выступающие в препозиции к знаменательному слову. Их мы выделяем как **препозиционные частицы**. Неизменяемые лексические единицы, выполняющие роль частиц. Их мы выделяем под термином «**лексически наполненные частицы**».

Каждую из этих групп рассмотрим в предложенной последовательности.

ПОСТПОЗИЦИОННЫЕ ЧАСТИЦЫ

Частицы такого плана в количественном отношении занимают срединное положение в кругу указанных выше групп. К ним относятся следующие языковые элементы: *-дафи*, *-даайнэ*, *-даайиннэнэ*, *-ии/-йии*, *-йуо*, *-лэдэ*, *-дэн*, *-ноллэнг/-оллэнг/-уоллэнг*, *-ноллээк/-йоллээк*, *льиэ*, *-эв*.

Более подробно рассмотрим каждый из этих неизменяемых служебных, полусуффиксальных языковых элементов.

Дафи. Ее можно перевести русским сочетанием «должно быть». В якутском языке ей соответствует частица — *ини*. Она может встречаться после глаголов, числительных, местоимений, имен существительных, послелогов. При этом присоединяется не к основе слова, а к какой-либо его форме. Например:

Татуор мэ кэлуй-дафи ‘Татуор приехал, должно быть’; *Мэ кэлутой-дафи?!* ‘Приедет, должно быть’; *Кинэк кэлул? — Татуор-дафи?!* ‘Кто приехал? — Татуор, должно быть’; *Тэт лаамэ мааруонь-дафи?!* ‘Собака у тебя, надеюсь, одна?!’; *Хадаат кэлул?! Илэбат-дафи?!* ‘Откуда (он) придет?! Со стада, должно быть’ и т.д.

Данная частица является видоизменением указательного местоимения *тафи* ‘тот [человек, предмет]’. В связи с этим напомним: указательное местоимение *танньэ(н)* ‘тот [живое или неживое существо]’ часто выступает в качестве словообразовательного элемента, присоединяясь к квалитативам, с конечным *-л*. Например: *самналдагньэ* ‘гриб’ (*самнэл* ‘тот плоский’ от *самнэ* ‘быть плоским’, *самнэй* ‘плоский есть’), *ньяавалданньэ* ‘полярное сияние’ (*ньяавал* < *ньяавэ* — ‘быть белым’).

Даайнэ. Менее употребительна, чем частица, *-дафи*. Встречается в вопросительных предложениях. Например:

Магадангинь кэвэйльэдьэ тэт иидиэтэгэ идьиэ хадаальэну-даайнэ? ‘Интересно, где находится твоя тетьа, уехавшая в Магадан?!’; *Хамлал-даайнэ тан көдэ илэги?!* ‘Сколько же, интересно, оленей у того человека?!’; *Монабар-даайнэ тудэ чундэба митхат пондэйнаарэн?!* ‘Что же, интересно, сказал про себя, расставаясь с нами?!’

Даайиннэнэ. Она является фонетическим вариантом вышерассмотренной частицы, но, пожалуй, чаще (по сравнению с *-дафи*) встречается в говоре нижнеколымских юкагиров.

Ии/йии. Частицу *-ии* мы находим в сочетаниях, где главным (независимым) членом выступает квалитативное слово в форме 3-го л. ед. ч. При этом квалитатив обычно имеет при себе определительное слово, выраженное качественным наречием. Надо сказать, что более или менее близкий перевод этой частицы можно сделать в зависимости от значения квалитативного слова. Например, если словосочетание *амутнэн йэвлич!* можно перевести как ‘очень и очень мил’, то сочетание *амутнэн йэвлич-ии!* означа-

ет 'очень и очень мил, о боже!' Или возьмем словосочетание *амутнэн хаалич!* 'очень и очень страшен!' при присоединении к квалитативу частицы *-ии* (*амутнэн хаалич-ии!*) мы будем иметь перевод: 'очень и очень страшен, ужас!' и т.д. Иначе говоря, частица *-ии* имеет сильно выраженное экспрессивное значение и выступает в речи для усиления впечатления или ощущения говорящего при различных жизненных ситуациях. Частица же *-йии* обычно присоединяется модальным словом с окончанием на *-ба* или *-гэ*. Например, от приведенных квалитативов образованы модальные слова *йэвлүгэ!* 'о, как мил!, какой милый!', *хаалаба!* 'о, как страшен!, какой страшный!'. Производные от них образования *йэвлүгэ-йии!* *хаалаба-йии!* можно перевести как: 'какой миленький, боже!' и 'какой страшный, ужас!'. Отметим, что образования типа *йэвлүгэ-йии!* *хаалаба-йии!* могут определяться также и как междометийные слова. И наконец, звукокомплекс *ии* может употребляться и в значении 'ладно, понятно, ясно', когда говорящий хочет убедить слушающего в необходимости сделать что-либо. При этом переходный или непереходный глагол должен стоять только в форме 2-го л. ед. ч. и мн. ч. Например:

Тандьшинубэба эврэрэ, кильзип мэньтабанэн-ии 'Когда будешь в магазине, купишь хлеб, ладно!'; *Титэ уунук, ии — мэт лайэн мэ нэлут* 'Вот так продолжай идти, ладно! — я потом сзади догоню'.

Йуо. Встречается лишь после модальных или междометийных слов типа *йэвлүгэ!* 'какой милый!', *хаалаба!* 'какой страшный!' и так же, как *-ии*, *-йии*, придает дополнительную экспрессивную окраску. Ее приблизительно можно передать восклицательным *о!* Например:

Хаалаба-йуо! *Амутнэн чама лаамэпэк эвриснунул пудэ!* 'О, как страшно! Очень большие собаки бродят по улице!'; *Нугэгэ-йуо!* *Тун мит нимэ амутнэн нугэкиэй!* 'О, как жарко-то! Очень жарким стал наш дом!'

Лэдэ. Появляется также после модальных слов типа *йэвлүгэ*, *хаалаба* в качестве усилительной частицы. Менее экспрессивна, чем рассмотренные выше *-ии*, *-йии*, *-йуо*. Поэтому образования *йэвлүгэ-лэдэ*, *хаалаба-лэдэ* соответственно можно перевести как: 'как мило-то', 'как страшно-то'. Например:

Йэвлүгэ-лэдэ, *тан мит ньаайл ханьин митинь йуосэтмэк?* 'О, как мило-то, когда же покажешь нам ту нашу невесту?'; *Ханьба-лэдэ*, *хуодэн танньэ хандьэмэн палааткэлэк эннуну?* 'Как холодно-то, как же зимой в палатке живут?'

Дандитэ. Эта сложная по структуре частица восходит к указательным местоимениям *тан* 'тот' (ср. *тан көдэ* 'тот человек'), *титэ* 'так' (ср. *виэк* 'делай так', *титэ мойк* 'держи так'). Присоединяется только к глаголам (переходным и непереходным), окан-

чивающимся в 3-м л. ед. ч. на -л и по значению близка к русскому сочетанию 'как бы'. Например:

Тизн гэдэ монул-дангитэ мэтханэ эл йуонгут, визн чии сукунэк лабальэснумлэ 'Тот (видимый говорящему) человек, **как бы** думая (букв.: говоря) меня не увидят, копаются в вещах других людей'; *Мэ нэмэлэ пуньтэл-дангитэ аариньэрэн кэвэйнуни* 'Как бы надеюсь убить что-то, уходит [в тундру] с ружьем' и т.д.

В образованиях *монул-дангитэ, пуньтэл-дангитэ* глагол *мон-* 'говорить' стоит в форме на -л (у между н и л является инфиксом), а глагол *пунь-* 'убить' — в форме будущего времени -тэ- и конечного суффикса -л.

Дитэ. Восходит к местоимению *титэ* 'так'. Ее можно перевести служебными словами 'как', 'подобно'. Она обычно сочетается с именами существительными (нарицательными и собственными), с именами действия и отыменными местоимениями на -(у)н. Например:

Тан куукула лаамэ-дитэ лайсэй 'Та кукла лает **как** собака'; *Алексей-дитэ хааличэ өлкийиэ ноэльэнь тан эрпэйэ* 'Тот ламут был сильным, **как** Алексей, бегуном!'; *Хайчиэги хааличэ волмэлэн. Танун-дитэ туг уо волмэ нол мори, йуодаба* 'Дед его был сильным шаманом. **Подобно** тому, этот ребенок, видимо, шаманом будет' и т.д.

Нолльэлк. Восходит к вспомогательному глаголу *-нол-* 'быть' с использованием сложного суфф. *-льэлк*, соответствует русской частице 'ни...ни...', обычно сочетается с существительными и именами действия, а также с личными местоимениями *кин* 'кто', *нэмэ* 'что', с указательными местоимениями в форме на -(у)н. Например:

Идыгойгиндэн йуодабанэ нэмэннолльэлк эвлэ: көдэннолльэлк, нимэннолльэлк 'Когда утром [Эдьилвей] посмотрел, ничего нет — **ни** людей, **ни** яранг'; *Иэруулбат мэ кэлуй нимэгинуолльэлк эвлэ, эмдэгинуолльэлк эвлэ* 'С охоты (он) пришел **ни** яранги нет, **ни** сестры нет'; *Нимэба кинуолльэлк эвлэ: Татуоруолльэлк, Микала-йуолльэлк* 'В доме никого нет: **ни** Тотора, **ни** Микалая' и т.д.

Из приведенных примеров видно, что частица *-нолльэлк* после имен существительных и местоимений, оканчивающихся на согласный, часто деформируется: вместо *-нолльэлк* начинает употребляться форма *-олльэлк*, т.е. *-нол-* превращается в *-уол-*. Из примеров далее становится ясным, что частица *-нолльэлк* встречается в предложениях, где глагол-сказуемое имеет отрицательное значение.

Ноллэн. В отличие от предыдущей частицы встречается и в утвердительных предложениях. Например:

Нэмэнноллэн эл нууйэн: илэнноллэн илвиичэ ноллэн 'Ничего не нашел я: **ни** оленя, **ни** пастуха'; *Тунгунуоллэн эл курильшийэн, тиз-*

гунуоллэн эл курильшийэн 'Ни этого [человека] не знаю, ни того не знаю'.

Эта частица может переводиться и как союз *и*. Так, последнее предложение можно перевести 'И этого не знаю, и того не знаю'. Частица *-ноллэн* в некоторых фразах может переводиться как частица 'хоть'. Например:

Суокур ноллэн, муоха ноллэн йавнуо мэдьбит 'Хоть сиг, хоть чир — все возьму'.

Льиз. Обычно сочетается с глаголами (переходными и непереходными), квалитативами, числительными (кроме разряда атрибутивных числительных), местоимениями (кроме разряда атрибутивных указательных местоимений) и существительными, выступающими в конкретной речевой ситуации в роли предикативного члена предложения. Ес значение в зависимости от значения главного слова, к которому примыкает данная частица, может иметь различные варианты, а именно: 1) подтверждение чего-либо; 2) позволение и разрешение что-либо совершить; 3) признание чего-либо с подтекстом сожаления. Например:

Тэт илэпэ ванчиичэмэн? — Мэ ванчиичэн — льиз 'Идешь искать [пропавших] своих оленей? — Да, иду искать'; *Сабанаак — льиз, митнбэ каарталэк йуорал-буньдэ* 'Ну ладно, садись, коль хочешь с нами поиграть в карты'; *Хабун йанрэн пуньмэн? — Мэ йалуол льиз* 'Сколько гусей добыл [подстрелил]? — Да только трех' и т.д.

Особо надо отметить возможность сочетания *льиз* с другими частицами, которые функционируют как вполне самостоятельные лексические единицы, а именно: *албан льиз* 'ну что же...', *ан льиз* 'вон же...', *ахун льиз* 'ну хотя бы...', *мирэ льиз* 'ну... как бы не...', *мидьизтэгэ льиз* 'ведь кажется же...', *мол льиз* 'ну что ж...', *эйк льиз* 'да и... же', *хуолэм льиз* 'да разве же...', *хонильий льиз* 'о, хоть бы... же', *хон льиз* 'о, хоть бы [приятное случилось] же', *ат льиз* 'ну... бы', *мидэк льиз* 'ну [смотри] же не...'. Приведем несколько примеров:

Йакуускайба мирэ лавмэк 'Смотри не пей [вина] в Якутске'; *Мирэ льиз лавмэк Йакуускайба* 'Ну смотри же, не пей [вина] в Якутске'; *Ахун маархан Битнэр кэчитэбанэн* 'Хотя бы одну [бутылку] Битнера принеси'; *Ахунльиз маархан Битнэр ууэстханэн* 'Ну хотя бы один Битнер отнеси'; *Мэт аруубанэ тан уо эйк эл мөринун* 'Да как слушается моих слов (букв.: моих слов тот ребенок и не слушается)'; *Мэт аруубанэ эйк льиз эл морит* 'Да и ведь не будет слушаться меня' и т.д.

Подводя итог, отметим, что нерешенным остается вопрос о полуслитном (т.е. через дефис) и отдельном написании рассмотренных выше позиционных частиц. Мы считаем наиболее верным, что их следует передавать на письме в полуслитном ва-

рианте. Однако это решение надо будет обосновать аргументами, исключаящими какие-либо противоречия. Такой возможностью мы в настоящее время не располагаем.

Перейдем к рассмотрению частиц второй группы.

ПРЕПОЗИЦИОННЫЕ ЧАСТИЦЫ

Частиц, находящихся перед знаменательным словом, придающих дополнительные смысловые окраски, в юкагирском языке немного. К ним мы относим следующие служебные слова: *ат*, *мэ(р)*, *ны*, *тур*, *эл*.

Ат. Считается (В.И. Иохельсон, Е.А. Крейнович) частицей слагательного склонения. Правда, на языке лесных юкагиров она звучит *от* (т.е. через *о*). Обычно стоит перед переходными и непереходными глаголами, квалитативами и разрядом количественных числительных и передает возможность совершения какого-либо действия, а также может передавать догадку говорящего о качественном и количественном признаке предмета (в широком понимании этого слова). Сначала приведем примеры, где *ат* стоит перед глаголами.

Тиндаа дитэ йудиинаалъэдэ, мэтэйлэдэн ат аримэсун 'Если бы у меня было зрение, как раньше, то сама подшила бы подошву (унтов)'; *Сукун амахаадаба мэт участканинь мэр ат кэвэчэн* 'Если погода улучшится, поехал бы на свой участок'.

Кроме того, частица *ат* употребляется перед квалитативами и разрядом количественных числительных. Например:

Ньявнькльиэ нолльэлтэй. Ньэтлэ нолльэлдэ, мэр ат ньамучэньи пугучэги 'Это — песок, наверное. Если бы была лисой, то шерсть ее была бы красной'; *Мит-льэпэ нолльэлдэ, ат кийуолги* 'Если нашими [лошадьми] были, их было бы две'.

Здесь хочется обратить внимание на то, что в нескольких приведенных примерах (*мэр ат кийуолги*, *мэр ат кэвэчэн*) частица *ат* находится в более ближнем положении, чем частица *мэ(р)*. И это имеет место, несмотря на то что у частицы *мэ(р)* более отвлеченное значение, чем у частицы *ат*. Впрочем, сначала рассмотрим частицу *мэ(р)*, чтобы выдвинуть свои предположения по этому языковому факту.

Мэ(р). Первым на особую роль в речи частицы *мэ(р)* обратил внимание Е.А. Крейнович и назвал ее прилагательной утвердительной частицей. При этом в 50-х годах XX столетия Е.А. Крейнович определял эту частицу как показатель логического ударения, когда в речи выделялся глагол-сказуемое. Он тогда впервые указал, что юкагирский язык располагает особыми морфологическими формами, которыми обозначались логически важные от-

резки речи. Действительно, в юкагирском языке можно встретить такие выражения, как *Лаамэ мэ кэлуй* 'Собака пришла' и *Лаамэ-лэн кэлуу* 'Собака пришла'. Или: *Мэт илэ мэ пуньим* 'Я оленя убил' и *Мэт илэлэнэ пуньмэн* 'Я оленя убил'. Или: *Мэт мэ кэлуйэн* 'Я пришел' и *Мэтэк кэлуу* 'Я пришел'. Казалось бы, по какой причине в таком древнем языке создавали разные предложения, одинаково переводимые. Причину этого явления первым открыл Е.А. Крейнович. Так, он указал в предложениях типа *Лаамэ мэ кэлуй*, *мэт мэ кэлуйэн* и т.д. частица *мэ* является морфологической формой логического ударения, которое в данном случае выделяет глагол-сказуемое, поэтому предложения такого типа надо бы переводить таким образом: «Собака именно пришла; Я именно пришел». В предложениях типа *Мэтэк кэлуу*; *Лаамэлэн кэлуу* логически выделяется подлежащее, где формами логического ударения являются суффиксы *-к* и *-лэн*. В предложении *Мэт илэлэн пуньмэн* логически выделяется прямое дополнение, поэтому оно состоит в форме *-лэн*. В последующем Е.А. Крейнович эти формы связывал с таким явлением языка, как актуальное членение предложения, которое теоретически обосновали впервые ученые Пражской школы. Проблема актуального членения предложения в юкагирском языке раскрыта в последних работах Е.А. Крейновича, наиболее подробно в «Материалах и исследованиях по юкагирскому языку» (Л., 1982). Следует отметить, что открытие уникального явления синтаксической системы юкагирского языка А.Е. Крейновичем имеет большое значение для юкагироведения. Будучи несправедливо репрессированным в 30-х годах XX в. во время культа личности Сталина, проведя 10 лет ссылки в суровых колымских краях, этот человек поистине совершил подвиг для юкагирского народа.

Нельзя не отметить, что частица *мэ* перед числительными и указательными местоимениями обретает значение 'только'. Ср.: *Мэт уо маархуонь* 'У меня один ребенок' и *Мэт уо мэ маархуонь* 'У меня только один ребенок'; *Мэт тунут мэньтэмэн* 'Я возьму это [ружье]' и *Мэт мэ тунут мэньтэмэн* 'Я возьму только это'. Эта же частица перед вопросительными и относительными местоимениями *кинэк* 'кто' (кто?) и *нэмэ* 'что' (что?), *нэмэ* 'что' может придавать последним значение неопределенности. Ср.: *Мэ кинэк кэлуу* 'Кто-то приехал'; *Мэ нэмэлэн худуолэл* 'Что-то лежит'; *Мэ нэмэ кэчик* 'Что-нибудь принеси'.

Эл. Соответствует русскому 'не' в сочетаниях типа не пришел, не приду, не придет и т.д. Этой частице свойственно сочетаться со всеми знаменательными словами. Приведем примеры:

Вертолет истадаҕат эл кэлу 'Вертолет из стада не прилетел (букв.: не прибыл)'; *Эл мэт лаамэ* 'Не моя собака'; *Эл тун гөдэк*

‘Не этот человек’; *Эл маархуул, кийуолл тадинг, муохан* ‘Не одного чира, а два чира отдал’; *Эл амуэн-хайльэн* ‘Не кость-камень’; *Суутлэк эл икивиильэлнудабанэ илииччэлэк атэл кэвэй* ‘Если бы судом не пугали, не пошел бы настухом [работать]’ и т.д.

В конце мы не случайно привели фразу, где отрицательная частица *эл* находится в сочетании с частицей сослагательного наклонения *ат* ‘бы’. Выше говорилось, что частица *ат* в глаголе-сказуемом с утвердительной частицей *мэ(р)* обязательно встраивается между данной частицей и глаголом: *мэр ат кэлуй* ‘пришел бы’. Здесь же мы видим, что отрицательная частица *эл* вклинивается между глаголом-сказуемым и частицей *ат*. О чем же могут говорить эти факты? По нашему мнению, такое поведение частицы *ат*, очевидно, свидетельствует о том, что она менее отвлечена, чем частица *мэ(р)*, но более абстрактна по значению, чем отрицательная частица *эл*. Эти тонкие, по существу, грамматические различия весьма трудно передать графическим путем. Поэтому их в отличие от постпозиционных частиц мы не отделяем от основы знаменательного слова дефисом. Ибо иначе вместо прозрачной цепочки *мэр ат кэлуй* ‘пришел бы (он)’, *ат эл кэлу* ‘не пришел бы (он)’ мы имели бы: *мэр-ат кэлуй*, *ат-эл кэлу*. Или же вместо *мэ кэлуй* ‘пришел (он)’, *ат кэлуй* ‘пришел бы (он)’, *эл кэлуим* ‘пришел (он)’ мы имели бы довольно трудно объясняемое: *мэ-кэлуй*, *ат-кэлуй*, *эл-кэлу*.

Ньи. Все исследователи юкагирского языка эту частицу определяют как показатель совместного залога. Иначе говоря, *ньи* проявляет больше лексичности, чем частицы, рассмотренные выше. Об этом свидетельствуют также факты, по которым видно, что между частицей *ньи(н)* и знаменательным словом никогда не вклиниваются частицы *мэ(р)*, *ат*, *эл*. Поэтому ее можно квалифицировать как словообразовательный элемент, и Е.А. Крейнович был прав, утвердив ее написание слитно со знаменательным словом. Например:

Пэлдудизэ вадун нимэба льэни — ньийахтэрирэн, ньикэрдьиснурэн ‘Старики находятся в яранге — воспевая друг друга, похваливая друг друга’; *Ньичамариирэн, ньигамудьиирэн эннунник* ‘Живите, уважая друг друга, любя друг друга’; *Эргэ, ваай мэр ат ньинильитиэни* ‘Фу, опять начали бы ругать друг друга’; *Йуонэдаба мэ нэмэн чунрэдиэ льисльэдаба, ат эл ньинильитиэнуунку* ‘Если бы хоть немного ума было в их головах, не ругали б друг друга’ и т.д.

Приведенные примеры показывают, что если частица *ньи* присоединяется к знаменательному слову с начальным гласным, то в конце частицы появляется разделительный (а возможно, и

соединительный) согласный *н*, например: *ньичамариирэн*, но: *ньинамудьширэн*, где *чамарии-* 'уважать', *амудьши-* 'любить'. Отметим, что частица *ньи* в отличие от частиц *мэр*, *ат*, *эл* может сочетаться с послелогами. Например:

Малаа, тигираа ньиваль сабанаангик 'Давайте, вы там садитесь возле друг друга'; *Тиэн савапэ ньибурэ кудичиник* 'Положите те шкуры друг на друга'; *Ньигизийэ сабанэрэн шивэлэн лавнунгумлэ* 'Сидя против друг друга, попивают пиво' и т.д.

Здесь частица *ньи* соседствует с послелогами *валь* 'возле, около', *бурэ* < *пурэ* 'на, на поверхности чего-либо', *гизийэ* < *кизийэ* 'впереди', 'спереди чего-либо'. Данная частица может присоединяться и к именам существительным, но выборочно — только к тем, которые вместе с частицей *ньи(н)* могут давать значение совместного действия, переживания, состояния и т.д. Иначе говоря, такое сочетание может иметь место там, где возможно создание некоего языкового образования с обязательным присутствием смыслового компонента: «друг друга». Например:

Вадултэба ньинанабан эл ньинубаанунну 'У юкагиров никогда не целовали по рту друг друга'; *Эдэ-гэдбэк! Ньичалдэбан моойрэн оодндээнэ дитэ уунуни* 'О, миленькие! Держась за руки друг друга, подобно цыплятам идут'.

Отметим, что частица *ньи(н)* обнаруживается в составе многих отглагольных имен существительных со значением взаимности ориентированного друг на друга действия или проявления чувств и т.д. Например: *амудьши-* 'любить', *ньинамудьшил* 'взаимная любовь', 'любовь', *ньингилитэл* 'ссора', 'ругань' (букв.: ругать друг друга), *ньинидьил* 'взаимный поцелуй' (*идьш-* 'целовать'), *ньигизийичил* 'соревнование' (букв.: перегонять друг друга, *кизийичи-* 'впереди старается быть') и т.д.

Тур. Эту частицу юкагироведы определяют как показатель возвратного залога, по-видимому, она восходит к личному местоимению 3-го л. ед.ч. (*тудэл* 'он') и в фольклорных, и в полевых материалах 60–80-х годов прошлого столетия встречалась лишь во фразах, где речь шла о субъекте в 3-м л. Например:

Ичуок, тан чиничэлба тэт акаа Йэгуор мэ турвэлтиэльэлум 'Смотри, в ту ночь твой [двоюродный] старший брат Егор, оказывается, удавился (букв.: себя повесил)'; *Хайль вэлийиэрэн өлкиэнулэнь. Таат турвиэнулээлум* 'Бегал(а), таща на себе камень. Вот так тренировала, оказывается, себя (букв.: себя делал, оказывается)' и т.д.

В настоящее время ее употребляют даже тогда, когда подлежащее выражено местоимением 1-го и 2-го л. (*Мит мэ турвиэнууй* 'Мы тренируемся'; *Мэ турилитэм* 'Критиковал себя' и т.д.).

НЕИЗМЕНЯЕМЫЕ ЛЕКСИЧЕСКИЕ ЕДИНИЦЫ, ВЫПОЛНЯЮЩИЕ РОЛЬ ЧАСТИЦ

К частицам этой группы мы относим следующие единицы: *албан, абан, ан, анмэ, анминь, ана, атмилдбаак, ах, ахун, ахтэ, валь, вайи* (в сочетании с существительными и местоимениями), *иньуори, идьиз, ин, мирэ, мидьэк, мидьитэгэ, модьэн, мол, орби, олбинь, охо* (в сочетании с глаголом *мони* 'сказал', *модьэн* 'сказал я'), *хадьир, хон, хонилы, эйк, эйк...эйк, эйк эври, энду*.

Сразу же укажем, что некоторые из приведенных служебных слов лишь в соответствующих и конкретных сочетаниях с определенными словами выполняют роль частиц. К ним нужно отнести *валь* 'около, возле', *идьиз* 'сейчас, теперь', *модьэн* 'сказал я', *вайи* 'еще', *ан* 'вот, вон', *анмэ* 'что-то'. Рассмотрим каждую из приведенных в списке частиц.

Албан. Сочетается, по существу, только с переходными и непереходными глаголами, оформленными аффиксом будущего времени. При этом в зависимости от интонации произношения данного словосочетания последнее может восприниматься слушателем или как решение (позволение), или как приказание совершить какое-либо действие, поступок. Например:

Пуогэрэпхат кин муохалэ албан мэньтэм, тудэ саримэпулгинь чаахиилгинь 'Пусть брат достанет из погреба два чира, чтобы угостить своих гостей строганиной'; *Эгуойиз митхат албан ханаатэй, хадьираа* 'Пусть завтра уходит (убирается) от нас, хватит!'

Сочетание с *албан* в зависимости от особенностей речевой ситуации может переводиться как согласие на что-либо или приглашение совершить что-либо. Например:

Эгуойиз мит нонолпэ албан йэвчэгэй 'Давай завтра пойдем проверять свои силки!'; *Концерт гол-моридабанэ, кулууингинь албан уутэйли* 'Коль скоро концерт будет, уж ладно, пойдем в клуб'.

Сочетания частицы *албан* с количественными числительными и квалитативами, оформленными аффиксом *-тэ*, встречаются в речи, нередко и обязательно имеют смысловой компонент 'пусть будет'. Например:

Митинь сааримэ гол сэвтэй кэдэ албан маархуотэй 'Пусть будет один тот человек, который поселится к нам как гость'; *Митинь киийуол-морав урбаакэнэги албан ньамучэнтэй* 'Пусть будет красной та рубаха, которую (они) дадут нам'.

Спряжение глагола в сочетании с *албан* имеет некоторые отличия. Например, проспрягаем *кэвэй-* 'уходить' сначала без частицы *албан*:

Ед. ч.	Мн. ч.
1-е л. <i>Мэ кэвэйтэйжн</i> 'пойду я'	<i>Мэ кэвэйтэйли</i> 'пойдем мы'
2-е л. <i>Мэ кэвэйтэйжк</i> 'пойдешь ты'	<i>Мэ кэвэйтэймут</i> 'пойдете вы'
3-е л. <i>Мэ кэвэйтэй</i> 'пойдет он'	<i>Мэ кэвэйгутэй</i> 'пойдут они'

А теперь эту схему сравним со схемой спряжения глагола *кэ-вэй-* 'уходить', 'пойти' с частицей *албан*:

Ед. ч.	Мн. ч.
1-е л. <i>Мэт албан кэвэйтэйэн</i> 'Ладно, я пойду'	<i>Мит албан кэвэйтэйли</i> 'Ладно, мы пойдем'
2-е л. <i>Тэт кэвэйтэбанэн</i> 'надо, чтоб ты ушел'	<i>Тит кэвэйнитэбанэнг</i> 'Надо, чтоб вы ушли (поехали)'
3-е л. <i>Тудэл албан кэвэйтэй</i> 'Ладно, пусть он пойдет'	<i>Титтэл албан кэвэйнутэй</i> 'Ладно, пусть они уходят (уйдут, пойдут)'

Как видно из этой схемы, во 2-м л. ед. и мн. ч., во-первых, невозможно употребление частицы *албан*; во-вторых, происходит существенное видоизменение формы глагола. Отметим, что в рассмотренном типе сочетаний частицы *албан* и глагола после частицы может появиться постпозиционная частица *льиэ*. В таком случае все сочетание обретает значение согласия на что-либо. Например:

Албан льиэ мэ йуосэтэм тудэ мархильбанэ 'Ну ладно уж, пусть показывает свою дочку'; *Албан льиэ ааваатэйли* 'Ну ладно уж, ляжем спать'.

Частица *абан* является фонетическим вариантом частицы *албан*, поэтому на ней особо не будем останавливаться.

Анмэ. Данная частица часто выступает как наречие. Например:

Анмэ зэйрукунэк. Көдэ чабадьэрэйдэбанэ анмэ антэйнуни '[Кукла] словно живая. Когда человек шевельнет, просто заговаривает'; «*Малаа, чай долбаангик*». — *Апаналаанэги анмэ индбэрэн сабанэги* '[Мужья сказали]: «Давайте вскипятите чай». — Жены их просто так [т.е. не обращая внимания на слова мужей] сидят за шитьем' и т.д.

Однако же *анмэ*, выступая в роли лексической единицы, передающей неожиданное продолжение (или начало) ситуации, обретает значение различных частиц. Например:

Таат йуораанурэн анмэ мони: «*Абучиэ, мэ нэмэн хааличэ гөдэк митинь кэлуунул*» 'Так играя, [мальчик] ни с того, ни с сего сказал: «Бабушка, к нам едет какой-то страшный человек»; *Тудэн личуоркэ анмэ мархиль чаакаана нолаай* 'Та важенка оленя вдруг (неожиданно, ни с того, ни с сего) стала хорошенькой девушкой'; *Таатльэлдэ ходэлэ пуньдэмэк анмэ мираануй нимэ пудилиэн* 'Смотри-ка, убивши человека, ходит по улице как ни в чем не бывало'.

Иначе говоря, частица *анмэ* в зависимости от сочетающегося с ней глагола и речевой ситуации в момент сообщения может передавать такие значения, как «ни с того, ни с сего», «как ни в чем не бывало», «как будто [так полагалось]» и т.д.

Анминь. Значение данной частицы можно выразить словами «все же», «все ж таки», «как бы то ни было», она сочетается преж-

де всего с переходными и непереходными глаголами, обозначающими какое-либо действие или процесс. Например:

Титтэ илэбанэ мэдбйл чантэбрэльеэк, чайлэд өрдэмэланудэн анминь мэ хаанаанги 'Ездовых своих оленей не смогла поймать, к полудню все ж таки откочевали (они)'; *Э-э, тан йоходиз тудэ монуолбанэ анминь мэ пэлгэм* 'Э-э, тот якут все же добьется своего'; *Мит сабусэйуол илэнэ анминь мэ нуутэй* 'Оленей, утеранных нами, во что бы то ни стало найдем'.

После частицы может выступать частица *лыэ*. В таком случае вместо 'все же' мы уже будем иметь 'ну все ж'. Например:

Элын йөкэ понваарэльеэк, анминь лыэ йалмасчэ көдэльеэк анминь кэлуэ 'Сначала далеко отстав, ну все ж третьим пришел'.

Ахун. Сочетается с глагольными словами и соответствует русскому 'даже'. Например:

Тудэ акаа ланудэн ахун эл йуочии '[Девушка] в сторону старшего брата даже не посмотрела'; *Митханэ мунньахгинь ахун эл ньиэнэ* 'Нас на собрание даже не позвали'.

В приведенных примерах частица *ахун* в значении 'даже' выступает в отрицательных предложениях. Во всех остальных случаях, а также изредка и в отрицательных предложениях она соответствует русскому 'хотя бы'. Например:

Эгуойиэ тэньи чама йуорииччэк виэнгутэмлэ. Тэт лыэ ахун йэвчэтханэн 'Завтра здесь большие игрища устроят. Ты-то хотя бы посмотреть иди [не говоря о том, чтобы участвовать в соревнованиях силачей]'.

Частица *ахун* 'хотя бы' может сочетаться с *лыэ* в значении 'ну'. Например:

Тит амаабанэ ахун лыэ амутнэн сукууйинга, амутнэн лалвэрэйнга 'Ну хотя бы хорошо организовала похороны своего отца'. *Ахун лыэ көдэлэн! Хуодиитэм тудинь мэр уу-мөрийэн* 'Ну хотя бы человек есть. За него придется мне выйти замуж'.

В последнем примере *ахун* (*лыэ*) сочетается с именем существительным благодаря суффиксу *-лэн*, выступающему в роли предикативного члена предложения.

Идьиэ. Материально совпадает с наречием времени *идьиэ* 'теперь, сейчас, в настоящее время'. В отличие от последнего всегда функционирует только в этом звуковом облике и произносится с особой интонацией, передающей едва уловимое на слух чувство тревоги или опасности. Наиболее точно ее значение можно передать словами: 'опасаюсь, как бы не..., боюсь, как бы не..., тревожно, как бы не...'. Например:

Тиэн гөдэ энгэнэг иимилээнь. Идьиэ мэ набатэй сукинь 'Тот человек чрезмерно опьянел, оказывается. Боязно, как бы не упал на улице (букв.: в пустом пространстве)'; *Тун мит сукуи мэ хавдэ*

ханьхаа! **Идъиз** эримэлэн зйуутэл 'В природе у нас как-то уж похолодало. Тревожно, как бы не выпал снег' и т.д.

Ее нахождение рядом с глаголами вовсе не обязательно, однако благодаря своей восходящей интонации это служебное слово воспринимается именно как частица. Например, первое из приведенных предложений можно произнести так:

Тизн гэдэ энгэнэн цимизьэнь! **Идъиз** сукинъ мэ набатэй 'Тот человек чересчур опьянел, оказывается! **Опасаясь**, как бы не упал где-нибудь (вне дома, на улице)'.

Иньуори. Сочетается с глагольными словами и соответствует русским: 'аж; аж даже'. Например:

Арууд эврэсчэнэн эл ньизьбил-бунбир, иньуории нуолэк тудуруу худууий 'Не желая разговаривать со светом, **аж даже** начал лежать в полохе'; *Тадаа муньбаххаа ах йононьяар, иньуории пойдаам самхараалэ моньмулэк* 'Там во время собрания, рассердившись, **аж** стал колотить кулаком по столу'.

Исэ. Сочетается с глаголами, оформленными суффиксом будущего времени -тэ и показателем очевидного наклонения -льэл. Соответствует русским частицам 'может быть', 'возможно'. Например:

Мит кассир исэ мэ кэлульэлтэй тун самальуотлэк 'Наш кассир, возможно, прилетел на этом самолете'; *Нэмэлэ оондъэтмэн тэт адуонь? Исэ тудэл мэ йуот, Черскэйбэ* 'Что передать [словами] твоему сыну? **Может быть**, увижу его в пос. Черский'; *Исэ эл чэндэйт вертолет эл кэлудабанэ* '**Может быть**, не улетит (он), если вертолет не прилетит'.

Из последних примеров становится ясно, что частица *исэ* может сочетаться с глаголами только лишь в форме будущего времени. Напомним, что *исэ* может сочетаться с частицей *льизэ*.

Мирэ. Сочетается с глаголами. Имеются лишь единичные случаи ее сочетаемости с квалитативами. Значение частицы *мирэ* можно передать словами: 'смотри, как бы не..., осторожно, как бы не...' Например:

Ньямиидьигийэги энгэнэн эл вэритэлэк, мирэ чалатэмэк 'Нашейный ремень [собаки] чересчур не затягивай, **смотри, как бы не** задушил [ее]'; *Мэт тун чиица каарталэк йуорайуол мирэ момэк мэт энъизнь* '**Смотри, как бы не** сказал моей маме о том, как я играл в карты с этими людьми'.

Уже из этих примеров становится понятно, что частица *мирэ* сочетается в основном с глаголами во 2-м и 3-м л. ед. и мн. ч. В своих материалах мы не обнаружили сочетаний *мирэ* с глаголами 1-го л. ед. и мн. ч. Однако теоретически построение подобных предложений нельзя исключать.

Мидьэк. Значение данной малоупотребительной частицы можно передать словами: «посмотри же что...» Отметим, что если в

случае с частицей речь обращена была от 1-го л. ко 2-му л. ед. ч., то в сочетании с *мидьэк* мы имеем обращение 1-го л. мн. ч. Например:

Пободэдэбат йукуочуо мэньба, мидьэк манабар 'Возьмем немножко из его денег, **посмотрим, что** (он) скажет?'; *Йонгот ньавриик, мидьэк худэ сэмды талавнинь* 'Понаблюдай издалека, **как же** подкрадется к дикому оленю'; *Мэ маана, модэн: мидьэк кинэу оорэмлэ тудэ конмуол* 'Ждали, думая: **посмотрим же**, кого [из девушек] он выберет (букв.: укажет) для своей жены'.

Два последних примера показывают, что частица *мидьэк* может сочетаться и с вопросительными местоимениями *кинэ?* 'кто?', *худэн?* 'как?', также с местоимением *нэмэлэн?* 'что?', *хадинуолэр?* 'который (какой) из них?', *ханьин?* 'когда?', *хадаа?* 'где?', *нэмэлэк?* 'чем?'.

Мидьитэгэ. Значение этой частицы можно передать сочетанием «ведь же», вносящим в предложение некоторый оттенок недоумения. Например:

Мидьитэгэ мони: «*Маархан киндэба тэньилэтчэн?* *Хуодиир ан кэвийиэ?*» 'Ведь говорил же: «Месяц буду здесь? Почему засобирался уезжать?»'; *Мидьитэгэ магадьииньбэ чуулэн сэврэнгүмлэ? Мотинэн мэ ньыдабайльэнь?* 'Ведь в магазин вносили же мясо? Уже кончилось что ли?' Данная частица может сочетаться с частицей *льиэ* (*мидьитэгэ льиэ*), имеющей усилительное значение.

Модьэн. Материально совпадает с глаголом *мон-* 'сказать' в 1-м л. ед. ч. изъявительного наклонения — *модьэн* 'сказал' (ср. *мэ модьэн* 'сказал я', *мэ модьэк* 'сказал ты', *мэ мони* 'сказал он' и т.д.). Но в отличие от последнего частица *модьэн* произносится с особой интонацией утверждения своего недоумения. Например:

Модьэн, кинуолльэк эл аавэ?! Хуодиир чайлэ ньымизсмэк? 'Ведь никто не уснул. Почему свет включил?'; *Эгуойиэ, модьэн вайи чайлэлэн льэл?! Хадьираа, сабальэник йуорар* 'Завтра, **ведь**, день тоже будет? Хватит, прекратите играть' и т.д.

Мол. Сочетается с переходными и непереходными глаголами качественными и разрядом качественных числительных. В зависимости от типа предложения (утвердительного или отрицательного), а также интонации может передавать различные значения служебного характера: «да пусть, да ладно, ну ладно». Например:

Мол лэньан так илэлэ! Тэт ханьин аньмэрэтмэк?! Да пусть берет того оленя! Когда ты на нем будешь ездить?!; Мол эл амутнэн иибанэйли — мит көдэ ваай мэ лаваам 'Да, нехорошо живем — наш хозяин опять начал пить [алкоголь]'; *Мол уусэк тиэн муоха, ондэдальбалэ албан морэйнутэм* 'Ну ладно, отнеси этого чира, пусть попробуют сырую рыбу'.

Как показывают эти примеры, частица *мол* может передавать такое значение, как: «да пусть, да уж, ну ладно». Она очень часто выступает в сочетании с частицей *льиэ* (*мол льиэ*).

Энду. Очень часто выступает с числительными со значением «разделения по [частям]». Например:

Лафальэндбэ чиингинь энду пускийин ванарэк киингумлэ 'Людам, свежующим туши [на забое оленей] по семь языков (оленьих) дали'; *Тун хончайлэба ахун энду маархан авурлэ киингудаба от амуч* 'Хорошо бы, если на праздник продали по одной бутылке [на человека]' и т.д.

Отметим, что в таких сочетаниях, как *энду нимэньэрэн*, *энду илэньэрэн* и в ряде других, *энду* обретает значение 'каждый со...'. Например:

Таг лэвэймэлэ эпиэиньэнг энду нимэньэрэн Йукуолэл Улуруо йабалъа сабанэйли 'В то лето на берегу (озера) Юколэл Улуруо с бабушкой-эпиэ (ст. сестрой отца) мы жили каждый со [своей] ярангой'; *Тадаат мит эвдьюопэньэнг энду мирийэндбэн ханаайэли чаалангудэн* 'Оттуда с семьей твоей *эйдьюо* (младшая сестра отца) на юг откочевали **каждый со** своим аргишом' и т.д.

В сочетании *энду нимэньэрэн* вторая часть состоит из основы *нимэньэ-* 'иметь дом' (*нимэ* 'дом', *-ньэ* — суффикс обладания), оформленной аффиксом *-рэн* (аффиксом деепричастия) — *нимэньэ рэн* 'имея дом'. А в сочетании *энду мирийэндбэн* имеем основу *мирийэнь* 'иметь аргиш', аффикса деепричастия *-дэн*. Здесь произошло сокращение слога в слове *мирийэньэрэн* 'имея аргиш', так как из-за неудобства произношения пятисложного деепричастного слова звук *д* представляет собой видоизменение звука *р* из-за соседства с сонорным *н* (*нь*). Служебное слово *энду* иногда может выступать как самостоятельное в значении 'отдельно друг от друга' (*Чамумульэдбэ уорнэ энду нимэнирэн сабанэлэги хуодэн эл амуот?!* 'Как же хорошо не будет, когда повзрослевшие дети живут каждый со своим домом?!').

Эйк. Зачастую встречается в начале главного в сложных предложениях. Например:

Тэт нулийэ лачилгинь кэвэйнуу эйк? Эйк хадунгудэн кэвэйнуу эйну? 'Твой зять собирается ехать за дровами **что ли?** Или куда собирается ехать?'; *Нободэ эл нууэйк эйк?* 'Денег ты не нашел **что ли?**'

Частица *эйк* может обретать другие смысловые окраски в зависимости от контекста. Так, она может иметь значение усиленной частицы 'да и'. Например:

Мэтханэ сибайбэгинь эл ньиэнгу, эйк ньиэльэлгудабанэн ат эл ууэйг 'На свадьбу меня не звали, если даже позвали, не пошел **бы**'.

Частица *эйк* может передавать и значение «неужто» опять-таки в зависимости от контекста в вопросительных предложениях. Например:

*Тиэн монойдьии эйк тэньи гитнээр ааваай?! Хуодиир көйри-дъэги эл уу? 'Неужто до сих пор лежит та [недале живущая на видимом расстоянии от говорящей со своей отдельной ярангой] хозяйка? Почему до сих пор дым ее не идет (о дыме из яранги)'; Митханэн эйк вайи мунняхгинь мэ ньиэнгутэм?! Уттэлгэ-лэдэ! 'Неужто и нас позовут на собрание?! О, как все это утомительно!'. В сочетании с частицей *льиэ* имеет значение: 'да и...'. Например:*

Тиэн наадъэдуо нэмэлэ виэлги амутинэн уиньэй! Эйк льиэ мэ йамдыбуонь албадьии! Хуодиитэм? 'Очень уж медлительны движения этой девочки! Да и очень болезненная она, что ж подделает?!'

Эйк эври. Выполняет в юкагирском языке функцию модальной частицы со значением «если бы». Отметим, что *эври/уури* является разделительным союзом или. Приведем примеры с частицей *эйк эври*:

Таг сабаальэдбэ гөдэ эйк эври нуниэдабанэ ат амуч поселок чии йавнэр ат пунуолки 'Хорошо было бы, если бы нашелся исчезнувший [в тундре] человек, все люди поселка обрадовались бы'; Эйк эври мит эдыл амуольэдабанэ хуолэм мит уорнэ титэ ньаарчлавйэба ньичабуолни?! 'Если бы жизнь наша была хорошей, разве могли бы так впиваться [как комар] в водку?!'

Частица *эйк эври* иногда может иметь просто значение «если» (т.е. без частицы *бы*). Например:

Эйк эври хааличэ илвиичэ колаал-буньдэ тэт аавэба эл лалвуолнуульэк 'Если хочешь стать отличным пастухом-оленоводом, не будь прислугой своего сна (букв.: не будь придавленным сном)'.

Хон. Сочетается с глаголами переходными и непереходными, с качественными и с разрядами количественных числительных, оформленных аффиксом *-бан*, и имеет значение 'хоть бы'. Например:

Оу, Хойтэгэ! Хон эйуокэн митинь пунуолдычэ чайлэ йэдэйбан 'О, Боже! Хоть бы в ближайшее время радостный для нас день появится!'; Хон ньаавэбан митинь кийуол-морав личуоркэпэги! 'Хоть бы была белой (по масти) важенка, которую нам дадут!'; Хон кийуолкубан митинь уорудбэ йоходилэпэги 'Хоть бы были два коня, предназначенных для нас'.

Отметим, что *-бан* при глаголах выполняет функцию показателя побудительного наклонения в 3-м л. ед.ч. (ср. *кэлук* 'иди сюда', *кэлубан* 'пусть придет он').

Хонилы. В ее составе четко выделяется частица *хон*. *Хонилы*, по существу, является продуктом усиления экспрессивной мощи от частицы *хон*. Например:

Хонилы идиз лавйэбат ваарэйуодьэ муохабат ондьэдальба виэрэлэк лэвйуол! 'О, хоть бы сейчас съесть сырой рыбы чира, только что выловленного (букв.: вытащенного из воды)'; *Хонилы сугудьэндьэ гөдэ нолбан мэт көнмэ-морав адил!* 'О, хоть бы трудолюбивым был (букв.: сердце имеющим) человек, тот юноша, который предназначен быть моим мужем!'

Хонилы иногда может выполнять роль модальной частицы 'да' перед глаголами-пожеланиями. Например:

Хонилы тит афарэ варумубан, тит йуодии чугумубан! 'Да прочнее станет ваше дыхание, да острес станут ваши глаза!' и т.д.

Хуолэм. Данная частица соответствует русскому «разве» и употребляется в основном в вопросительных предложениях. Например:

Хуолэм мэ монут: «Мэт уорнэ эл йуочуон тун эдылбат кэвэй-нуйбан?!» — мони тан пэлдудиз. 'Разве скажу: «Своих детей не увидев, ухожу из этой жизни?!» — сказал будто бы тот старик'; *Тэт хавдыаа шиньирэ хуолэм мэр аавэстэм митханэ* 'Разве даст нам спать твой хаудя (старший брат матери), если опьянсет?!'

Хуолэмдэ. Здесь формант *-дэ* усиливает значение *хуолэм*. Например:

Хуолэмдэ гөдэ мойт тан Польшинэбанэ, албадьии мэр элэньэй 'Да какой же человек будет держать [как жену] ту Полину, уж очень она ленива'; *Хуолэмдэ чундэк эл ньаарчэгурчиитэл?! Титэ бандэ идэгэлчэ эдылба* 'Да какой же ум не помешается?! В такой ужасной жизни'.

Маалэк. Передает вынужденность совершения какого-либо действия. Сочетается с глаголами, квалитативом и количественными числительными. В сочетании с некоторыми глаголами переводится словом «придется» или сочетанием «уж придется», может переводиться и сочетанием 'не в силах что-либо делать (решать, предпринять)'. Например:

Маалэк нулгэчэли, эл нуу-морийэли тун чиньэн маархан аруу 'Ну что ж, придется нам выйти, общего языка не найдем с этими людьми'; *Тан хавархаба кириэрэлэк, хууэйл чантэйрэр, маалэк мэр өрньэснаай* 'Упав в ту яму, не сумею выбраться оттуда, не в силах что-либо сделать, начал кричать'.

Малаа. Употребляется в побудительных предложениях и переводится словами: «ну», «давай». Например:

Малаа, нулгэбцик! 'Ну, выходите'; *Малаа, сэспэ умусэй, апана-лааб* 'Ну-ка, закрой дверь, старуха!'; *Малаа, өлкиэйэли мидьэк*

кинэк элын көткэйл тиэн нимэпэба? 'Давай, побежали! Интересно, кто первым добежит до тех домов?'

Данная частица в целях усиления воздействия на слушающего имеет форму *малаак!* (т.е. в конце принимает показатель побудительного наклонения -к). В таком случае она переводится только словом: 'ну-ка' (*Малаак, вадурчэк! Финишха гитньюо көткэй 'Ну-ка, постарайся! Дойди до финиша'*).

Синь. Переводится как «все ж таки», заимствование из якутского языка (*син*), и это имеет место несмотря на то, что в значении «все-таки», «все ж таки» употребительна своя частица *анминь*. Например:

Адун лаамэ маалэк пөчэсэйк, синь ньамиилбан кэриэстэн мэ халдэтэй 'Уж лучше отпусти [с привязи] эту собаку, все равно убежит, сняв шейный ремень'; *Ичуоник эьы, синь мэ пэчуолэкха, угурчэлэк* 'Смотри-ка, все ж таки дошел до поселка пешком'.

В последнем примере наречие *эьы* 'сначала' употреблено в роли постпозиционной частицы -ка. Выше мы не упоминали о ней, так как только с глаголом *ичуо-* 'смотреть' в форме побудительного наклонения во 2-м л. мн.ч. она воспринимается как частица.

Суотэки. Фонетически обработанное русское заимствование (ср. все-таки). Например:

Мит йалбил муохалэк суотэки мэ лэгитиэнунум 'Наше озеро все-таки кормит чиром'.

Хатэ. Заимствование из якутского языка (ср. *хата*) и означает «уж лучше». Например:

Хатэ мэньк адун лаамэдуо 'Лучше уж возьми этого щенка'; *Хатэ кэлуунгинь ууйэли* 'Уж лучше пойдем в клуб' и т.д.

Эдьэ. Это неизменяемое служебное слово можно перевести двумя способами: «ну», «ну что». Она встречается в вопросительных предложениях. Например:

Эдьэ, тэт нулийэ нэмэлэ тэтинь киимэлэ? 'Ну, твой зять что тебе дал?'; *Эдьэ, илэгинь мэр уутэйли?* 'Ну, пойдем в стадо (здесь: к оленям)?'.

Хадьир. Соответствует якутскому *дьэ* и обычно встречается на стыке предложений (в начале предложения). На русский язык приблизительно переводится словом: «вот». Например:

Хадьир нимэба мэ сэгни. Хадьир ваай мэ лаваана 'Вот опять зашли. И вот опять начали пить'; *Хадьир тан туридьис поньаай тудэ нимэба* 'Вот старушка одна осталась в своем доме'.

НЕКОТОРЫЕ ВЫВОДЫ

Итак, наше исследование показало, что в юкагирском (вадальском) языке имеется значительное количество частиц. Мы в своей работе не обращались к материалам одульского языка, но

можно полагать, что многие частицы из числа рассмотренных в нем присутствуют. Вместе с тем хочется заметить, что и мы, возможно, допустили отдельные неточности в правильном определении статуса ряда неизменяемых слов, квалифицированных нами как частицы. Так, у нас возникает некоторое сомнение, что слова *малаа* 'ну давай...'; *хадьир* 'вот'; *эльдэ* 'ну'; *хуолэм* 'разве' являются частицами. Они и еще ряд отнесенных к этой категории требуют дальнейшего уточнения своего статуса. Непонятными остаются также статусы таких неизменяемых слов, как *льэн, льээ, юю* (в сочетании с *модьэн, мони*), *ан* (в сочетании с модальными словами *хаалабалэдэ* 'как страшно'), *ана* (в сочетании с *мони* 'сказал он').

В целом же мы довольны результатами нашего исследования, так как еще одна малоизученная проблема юкагирских частей речи получила более или менее полное освещение. Результаты этого исследования важны также, во-первых, в связи с составлением «Академической грамматики юкагирского языка», во-вторых, в связи с подготовкой учебников «Родной язык» для начальных классов Андрюшкинской и Нелемнинской средних школ РС (Я).

БИБЛИОГРАФИЧЕСКИЙ СПИСОК

1. *Иохельсон В.И.* Юкагирский (одульский) язык // Языки и письменность народов Севера. — М.; Л., 1934. — Ч. 3. — С. 149–180.
2. *Крейнович Е.А.* Юкагирский язык. — Л., 1958.
3. *Е.А. Крейнович.* Юкагирский язык // Языки народов СССР: Сб. науч. тр. — Л., 1968. — Т. 5.

УДК 811.554:398

В.И. Шадрин
ИПМНС СО РАН, г. Якутск

ЛИНГВИСТИЧЕСКАЯ НАУКА ОБ ЭТНОГЕНЕЗЕ ЮКАГИРОВ

Основой большинства этногенетических теорий о юкагирах в современной науке являются данные лингвистической науки.

Первые данные о языке и примеры юкагирских слов сообщил Н.К. Витзен. В основу его книги «Северная Татария» (Амстердам, 1692) легли многочисленные сведения о Сибири и ее отдаленных окраинах, собранные и накопленные русскими служилыми людьми и путешественниками, а также иностранными авторами XVII в.

© В.И. Шадрин, 2008

Бургомистр Амстердама Николай Корнелизон Витзен (1641—1717) собрал не только устные сведения о Сибири и ее обитателях, но также имел возможность получить копии списков слов и переводов молитв на языки сибирских народностей вместе с этнографическими данными [9, с. 18]. Среди этих данных были и образцы числительных на юкагирском языке, а также перевод молитвы «Отче наш».

В 20-х годах XVIII в. в Восточной Сибири действовала научная академическая экспедиция Д.Г. Мессершмидта (1720—1727), которая обследовала низовья Енисея, Нижнюю Тунгуску и верховья Лены и дала описание якутов, эвенков, юкагиров и коряков. Автором этого описания стал участник экспедиции Ф.И. Табберт-Страленберг, выпустивший книгу «Северная и восточная части Европы и Азии...» в 1730 г. в Стокгольме [15, с. 48]. Он сделал попытку классифицировать народы Северо-Востока Азии на основе их языка. В созданной им таблице даны сведения о 32 языках, которые он разделил на шесть классов: финно-угорские, северотюркские, самодские, колымско-маньчжурские, тунгусско-палеоазиатские и горские Кавказа. К пятому классу отнесены языки тунгусские, палеоазиатские и угорские, в этот же класс включен и юкагирский. Возможно, что именно этот исследователь ввел термин «палеоазиатские» языки в научный оборот. Более того, свою классификацию и свой языковой материал Страленберг ориентировал на решение вопроса об этногенезе народов. Изучив географическое положение носителей языков и проследив их пути переселения, он впервые в литературе опроверг существовавшее тогда мнение, что северная часть Азии была заселена исключительно народами «татарского» происхождения [1, с. 26].

Таким образом, Страленберг стал первым ученым, поставившим вопрос о происхождении юкагиров, указав на их отличие от якутов и отнеся к палеоазиатским народам. Стоит отметить, что он, рассказывая о соседях юкагиров — коряках и чукчах, указывал на параллели в культуре северо-восточных азиатов и североамериканцев, подтверждая тезис Витзена о возможности перехода человека из Азии в Америку.

Вскоре В.Н. Татищев дал развернутую критику допущенных Страленбергом ошибок: «В Страленбергове книге описания Татарии со избытком видимо, что он, не зная нужных языков, странные и несогласные с истинною имен произвождения наклал». Конечно, отнесение в один класс языков палеоазиатов и тунгусов свидетельствует о незрелости представлений автора относительно родства включенных им в один класс языков [30, с. 20].

В объяснении происхождения народов В.Н. Татищев, организатор исторических исследований в России, развил новый прин-

цип — лингвистический. В этом состоит одна из его заслуг, так как в то время господствовала церковно-библейская интерпретация проблем этногенеза. Он, отвергнув этот подход, продолжил поиски Страленберга и обосновал перспективность нового пути объяснения «происшествия народов» — сравнения языков, предполагающего выяснения их «разности и согласия». В результате Татишев выдвигает новое положение о семьях родственных языков, в основе каждой из которых лежат первоначальные народы и языки «славянские», «сарматские», «татарские» и «странноязычные». «Странноязычные» народы он называет по-другому — гиперборейские народы Азии, относя к ним юкагиров, ламутов, камчадалов, курилов (айнов), коряков, чукчей [8, с. 43]. Кстати, его положения близки к теории полигенеза в языкознании, появившейся намного позже. Конечно, В.Н.Татишев в отношении юкагиров только повторил формулировки Страленберга, но именно ему принадлежит приоритет в русской науке постановки вопроса об этногенезе северных народов и о важной роли языкового материала в его решении.

Особое место в развитии историко-географической науки XVIII в. о народах Северо-Востока Азии занимали исследования И.Г.Георги. «Описание всех в Российском государстве обитающих народов» содержало довольно пространное обозрение народов России, став обобщающим трудом, подобного которому нигде в мире до этого не было. Руководящим принципом описания народов И.Г.Георги избрал историко-лингвистический, к тому времени получивший широкое признание [14, с. 84]. По данному принципу юкагиры были включены в состав «восточно-сибирских» народов вместе с ительменами, коряками и чукчами. Поразительно, что данная И.Г.Георги классификация народов за отдельными исключениями, могла считаться правильной и не противоречила данным науки XX в.

Следующий крупный шаг в изучение юкагиров был сделан в конце XVIII в., когда была снаряжена Северо-Восточная географическая и астрономическая экспедиция И.И.Биллингса и его помощника Г.А.Сарычева. В задачу экспедиции входили описания берегов Северного Ледовитого океана от Колымы до Берингова пролива, изучение морей, находящихся между землями Восточной Сибири и берегами Америки. Среди многочисленных материалов экспедиции наше особое внимание привлекает «Краткий словарь двенадцати наречий разных народов, обитающих в северо-восточной части Сибири и на Алеутских островах», который был составлен еще одним участником этой масштабной экспедиции М.М.Робеком, получившим инструкцию от академика П.С.Палласа: «По приложенному, но и по наречиям их, причем

следует как можно точнее означать произношение русскими и немецкими буквами». На основании этой инструкции М.М. Рубек составил русско-якутско-ламутско-юкагирский словарь, представляющий большой интерес тем, что, изучая языковые данные того времени, мы можем судить о конкретном влиянии эвенов (ламутов) на юкагиров и установить степень «оламучивания» последних в бассейне Колымы в конце XVIII в. [33, с. 421].

В первой четверти XIX в. обширные исследования на Северо-Востоке выполнила Колымская экспедиция (1820—1824) под руководством Ф.П. Врангеля. Основной ее целью явились поиски гипотетической «земли Андреева» в Ледовитом океане. Участники экспедиции — Ф.П. Врангель, Ф.Ф. Матюшкин, А.Э. Кибер — предприняли ряд поездок по тундре, «к востоку от Колымы лежащим», в результате которых были составлены карты Большого и Малого Анюя, вся восточная тундра описана в физическом отношении. Эти поездки дали новые сведения, обогатившие этнографическую науку материалами о быте и культуре северо-восточных племен юкагиров, ламутов, чукчей, тунгусов. Одним из самых значительных достижений экспедиции стало составление мичманом Ф.Ф. Матюшкиным словарей чуванского и омоцкого языков. Записи этих языков, при сопоставлении которых видны значительные расхождения в их лексике, были опубликованы впервые. Кроме того, члены экспедиции решили важный вопрос о чуванцах, которые были не самостоятельной народностью, а лишь юкагирским племенем с особым диалектом языка [10, с. 311]. Практически, то же можно сказать и об омоках. Следует подчеркнуть, что словарь Матюшкина — единственная запись этих языков, исчезнувших к середине XIX в.

В 1868—1870 гг. значительную часть восточной тундры объехал колымский исправник Г. Майдель. Лингвистический материал, собранный им у обрусевших юкагиров на р. Анадырь, был передан академику А.А. Шифнеру, который опубликовал обобщенные им сведения по юкагирскому языку в «Известиях Академии наук». А.А. Шифнер, являясь сторонником концепции Г.Ф. Миллера о том, что «самыми вескими доказательствами происхождения того или иного народа являются те, которые основаны на его языке» [29, с. 183], попытался выяснить происхождение юкагиров, но безрезультатно. Тем не менее три его работы стали первыми серьезными лингвистическими исследованиями в области юкагирского языка. Следует отметить, что в этих работах А.А. Шифнер обратил внимание на параллели юкагирского языка с кетским и коттским языками, а анализируя слово «тулугунэ, тулаги» (юк. левый) и его склонение, увидел определенные совпадения с монгольским словом «сологойаи» (монг. левый) [20, с. 21].

Почин был сделан и не удивительно, что вскоре появилась следующая работа по языку, автором которой являлся Фридрих Мюллер, лингвист венской школы. Она носила скорее ознакомительный характер и являлась изложением работ А.А. Шифнера.

Следом вышла книга «Об инородцах Амурского края» Леопольда Ивановича Шренка. В своем исследовании он подошел к решению проблемы происхождения. Исходя из исторических сведений, известных в то время, Л.И. Шренк дает логическую и стройную картину отдаленного прошлого севера Сибири и создает свою палеоазиатскую гипотезу. Согласно ей, палеоазиаты, к которым он относил эскимосов, чукчей, коряков, ительменов, юкагиров, чуванцев, алеутов, нивхов, айнов, кетов, коттов, ассанов и аринцев, являются остатками древнейшего населения Азии, вытесненного со своих мест тунгусо-маньчжурами и тюрками.

Владимир Ильич Иохельсон, крупнейший ученый-северовед, внес огромный вклад в изучение юкагиров, их материальной и духовной культуры, до сих пор его работы по юкагирскому языку, фольклору, этнографии являются настольными книгами всех исследователей, занимающихся юкагирами.

Уже в 1898 г. Иохельсон говорил о родстве юкагиров с племенами северо-западного побережья Америки [17, с. 33]. В 1900 г. им были опубликованы «Материалы по изучению юкагирского языка и фольклора, собранные в Колымском округе», являющиеся ценным историческим источником. В этот сборник он включил тексты XVIII—XIX вв., собранные П.О. Суворовым, Г.Л. Бакмейстером, Ю.П. Штубендорфом, Г. Майделем, церковные тексты на юкагирском языке, исправив допущенные там при записи ошибки. Тогда же В.И. Иохельсон заявил, что «юкагирский язык ничего общего не имеет с уральско-алтайскими языками. Внутреннее и внешнее развитие этого языка совершенно отлично. Процесс слияния слов в одно указывает на родство этого языка с языками индейцев Северной Америки» [17, с. 12]. Более того, он отметил сходство некоторых фольклорных сюжетов у юкагиров и североамериканцев, а также аналогии в верованиях. Именно эти построения легли чуть позже в основу новой научной концепции «американоидов Азии», широко распространившейся и получившей теоретическое обоснование в работах одного из крупнейших этнографов того времени — Франца Боаса.

Большое внимание исследователь в своих трудах уделяет анализу юкагирского языка. После эволюции своих взглядов он стал сторонником урало-алтайской теории происхождения, выявляя связи «не с лексической стороны, а с чисто психофизиологической, т.е. со стороны механизма и комбинации звуков. Так, например, рассматриваемые тут языки можно назвать, как и урало-

алтайские языки, агглютинативными» [17, с. 134]. Дальнейшее изучение языка привело его к отрицанию этой точки зрения: «Одульский язык стоит особняком сибирских языков так называемой урало-алтайской группы» [18, с. 150]. Рассмотрев словообразование, которое идет в основном с помощью суффиксов и префиксов (только в глагольных формах), В.И. Иохельсон выявил элементы сходства в юкагирском и индейских языках. Это подтвердилось и при сопоставлении спряжений переходных и непереходных глаголов. Более того, наметилась тенденция к расширению семьи американоидов Сибири на запад за счет обнаруженных связей юкагиров с коттами и енисейскими остяками [18, с. 151].

В.И. Иохельсон открыл новую страницу в юкагироведении, введя в оборот огромный фактический материал, в том числе и тексты юкагирского фольклора, и словари юкагирских диалектов. Все это способствовало росту интереса к юкагирскому языку лингвистов, особенно со стороны скандинавских ученых. Еще на основе публикаций А.А. Шифнера Г. Андерсон обратил внимание на схожесть личных местоимений у палеоазиатов и у финно-угров, а чуть позднее вышла работа Винклера об урало-алтайских языках, где автор отметил большое сходство урало-алтайских и палеоазиатских языков, правда, позже Г. Винклер отказался от своего предположения.

Ранее мы говорили об эволюции взглядов В.И. Иохельсона на родство юкагирского и урало-алтайских языков, но увлечение американоидной теорией не позволило ему более объективно взглянуть на эти связи. Первенство в определении и обосновании родства юкагирского с финно-угорскими языками принадлежит финну Х. Паасонену. Он уже в 1906 г. обратил внимание на близость показателей генитива и аблатива в этих языках, нашел ряд лексических совпадений в словах так называемого генетического ряда, в частности, Х. Паасонен привел пример слова «быть, существовать», которое по-юкагирски звучит *льэл*, по-фински *Le* и по-венгерски *ley* [19, с. 75]. В 1913 г. вышла статья Э.Н. Сетала, в которой ученый указывал на связи юкагирского и индоевропейских языков. Но это направление не получило поддержки у ученых и надолго было погребено в анналах языкознания.

В 1928 г. теория Х. Паасонена получила дальнейшее развитие в статье Э. Леви «Посессив и пассив», где были проанализированы новые лексические соответствия (22 единицы) [19, с. 118]. После этой статьи юкагино-финно-угорское родство стало признанной научной теорией.

Значительное продвижение в изучении юкагирского языка в это время делает западная лингвистика усилиями таких ученых, как Бьорн Коллиндер и Карл Боуда. Результаты их исследований

появляются почти одновременно. В 1939 г. Б. Коллиндер на V Интернациональном лингвистическом конгрессе в Брюсселе выступил с докладом, в котором на основании сравнительного изучения грамматики и лексики юкагирского и финно-угоро-самодийских языков пришел к выводу, что эти языки родственны и образуют древнее сообщество. Чуть позднее, более детально изучив общность между юкагирскими и самодийскими языками, Коллиндер заявил, что «можно себе представить, что предки юкаги-ров составляли первую уральскую волну переселенцев, которая постепенно передвинулась через Урал на восток», подтвердив тем самым теорию Кай Доннера о прародине финно-угров к западу от Урала. В последующих своих работах Коллиндер будет придерживаться этой точки зрения, приводя только новые лексические доказательства родства юкаги-ров и финно-угров [24, с. 41].

Практически к таким же выводам пришел и Карл Бода, но в отличие от Коллиндера он расширил круг проблемы связями в языке не только юкаги-ров, финно-угров и самодийцев, но и чукчей [23, с. 8].

В 1940-х годах начинает исследовательскую деятельность финский лингвист Юхо Ангере. Интересна эволюция его взглядов на происхождение юкагирского языка. Первоначально он согласился с Коллиндером и Бодой о родстве юкагирского и уральских языков. Анализируя юкаги-ро-чукотско-корякские языковые связи, он приходит к мнению о промежуточном положении юкагирского языка между уральскими языками и чукотскими. Но после этого Ангере в середине 1950-х годов меняет свой взгляд и заявляет, что юкагирский язык не может быть отнесен к уральским [23, с. 7]. Существование определенных параллелей Ангере относил к соседству протоуральцев и протоюкаги-ров в районе Саян в течение длительного периода. В заслугу Ангере можно поставить выпуск юкаги-ро-немецкого словаря, основанного на материалах В.И. Йохельсона.

Эта точка зрения была поддержана Аврелианом Соважо, французским ученым-филологом, посвятившим всю свою жизнь изучению языков народов Севера. Соважо еще в 1920-х годах занимался вопросами родства эскимосского языка с уральской (финно-угорской) лингвистической группой [3, с. 238], являясь европейским сторонником теории американоидности палеоазиатов. Тогда В.Г. Богораз обратил его внимание на существующие параллели в хозяйстве, культуре и языке юкаги-ров и самодийцев.

Однако уже тогда взгляды Ангере — Соважо встретили серьезные возражения лингвистов, среди которых выделялся Оливье Тайер. Он наиболее убедительно доказал родство юкагирского и уральских языков, подверг резкой критике неопределенную пози-

цию Ангере и исследователей, разделявших его мнение. Необходимо отметить, что Тайер, доказывая генетические связи уральцев и протоюкагиров, использовал не только материалы В.И. Иохельсона и А.А. Шифнера, но и записи М.М. Робека, Ф.Ф. Матюшкина [См. 28, с. 36].

Современная западная лингвистика практически ничего нового не добавила. И это не удивительно, так как вся западная наука базировалась на опубликованных, почти исчерпавших свои ресурсы (по крайней мере, теми методами, которыми лингвистика обладала), материалах Робека, Ф.Ф. Матюшкина, А.А. Шифнера, В.И. Иохельсона, тем более, что в этих текстах и словарях присутствует большое количество ошибок. Можно предположить, что в настоящее время в связи с выходом юкагирско-русского словаря и материалов по юкагирскому фольклору эти исследования продолжатся.

В 1930-х гг. большой шаг в изучении и развитии северных языков сделала советская филологическая наука, поставившая цель — создать письменность для народов Севера. Тогда начал изучение юкагирского языка Ерухим Абрамович Крейнович, ставший позднее крупнейшим ученым-лингвистом.

Е.А. Крейнович с 1934 г. начал собирать материалы по юкагирскому языку: записывал тексты Трифонова, студента-юкагира из Нижней Колымы, учившегося в ЛГУ, обрабатывал тексты В.И. Иохельсона и других исследователей, находящиеся в архивах. В 1947 г. он защитил кандидатскую диссертацию по юкагирскому языку, в которой первым среди советских исследователей поставил проблему связей юкагирского языка с другими. На основании его исследований и работ В.И. Иохельсона Д.В. Бубрих [4] и И.И. Мещанинов [28] говорили о возможности отнесения юкагирского языка к уральским.

В 1958 г. вышла основная работа Е.А. Крейновича «Юкагирский язык», в ней прослеживаются связи юкагирского языка с языками тех народов, с которыми юкагиры в настоящее время не имеют контактов [19, с. 237]. Большое внимание ученый обратил на юкагиро-коттские языковые связи. Котты, исчезнувшая ныне народность, проживали по р. Кан, притоку Енисея, и, бесспорно, относились к уральским народам, в языке коттов окончания спряжений непереходных глаголов совпадают с юкагирскими, что говорит о контактах этих народов в давние времена. Более того, приведенные Е.А. Крейновичем факты свидетельствуют о взаимовлиянии коттского и юкагирского языков. Все это позволило исследователю «выдвинуть предположение о том, что юкагиры пришли на Крайний Север не из-за Урала, как полагает Б. Коллиндер, а откуда-то с юга, вернее всего, со стороны Саяно-Алтай-

ского нагорья» [19, с. 227]. Там же юагиры, по его мнению, находились в контактах с кетами, что нашло отражение в способах соединения имени существительного в родительном падеже с управляемым им словом, в близости окончаний родительного падежа, окончаний множественного числа глаголов, в соответствии двух форм количественных числительных.

Е.А. Крейнович, являясь сторонником теории М.А. Кастрена о саянском происхождении современных самодийских племен, попытался найти связи юагиров с самодийцами, и поиск оказался успешным. При этом нужно отметить, ученый не знал об исследованиях на Западе, которые ранее привели к подобным же результатам. Анализ самодийских языков (ненецкий, энецкий, нганасанский, селькупский) показал материальное и семантическое тождество ряда слов и словообразовательных элементов, которых особенно много в ненецком языке. На основании этого исследователь предположил, что «эти связи образовались не в районах тундры, а на иной территории, где предки юагиров и самодийских народностей жили в теснейшем контакте и этническом смешении друг с другом», но в то же время он отверг возможность генетических связей юагирского языка с уральскими [19, с. 238].

Далее, Е.А. Крейнович выявляет связи с тюркскими и монгольскими языками исходя из прежнего расселения юагиров в районе Алтае-Саянского нагорья. Однако эти параллели позволили ему только осторожно заметить, «что такие-то алтайские языки (какие именно, мы еще не знаем) оказали несомненное влияние на формирование современного юагирского языка. Имеются ли юагирские (палеоазиатские) элементы в алтайских языках, утверждать пока трудно» [19, с. 245].

Несомненно, что исследователь не мог пройти мимо и тунгусо-маньчжурских языков. Результаты анализа подтвердили положение о том, что тунгусские народности пришли на Крайний Север гораздо позже юагиров, и их языки не оказали серьезного воздействия на юагирский язык. Почти то же самое можно сказать и о чукотско-корякских языках. «Отсутствие значительных языковых связей между юагирским языком и языком чукчей и коряков особенно интересно в свете тех связей, которые устанавливаются между юагирским языком и языками народов, обитавших и обитающих далеко от них. Это обстоятельство также является одним из доказательств того, что юагиры не являются аборигенами крайнего Северо-Востока Азии, что в эти районы они пришли из каких-то иных мест» [19, с. 246].

Любопытно, что Е.А. Крейнович очень осторожно говорит и о возможных юагиро-корейских параллелях. Так, он сопоставляет

слова «шоромо» (юк.) и «самара» (кор.) [19, с. 227], но в дальнейшем ни в одной своей работе ученый больше не касается этого очень любопытного момента.

Своего осторожного отношения к вопросу о генетических связях юкагирского языка с уральскими исследователь не изменил и в дальнейшем, указывая только на возможность древних исторических контактов [20, с. 451]. К 1968 г. Е.А. Крейнович пришел к заключению, что между юкагирским и кетским языками отсутствовали контактные связи [21, с. 6]. Тогда же он сделал интересное предположение, что, возможно, «тундренный и колымский диалекты являются не диалектами, а самостоятельными юкагирскими языками» [20, с. 452].

К концу жизни после контактов с западными лингвистами и работы с информаторами, в частности с А.К. Тимошенко, Е.А. Крейнович еще больше утвердился в этом взгляде. В новой работе ученый, обобщая свои материалы, заявил, что «некоторые морфологические и лексические элементы юкагирского языка влекут его к древним финно-угорским языкам, минуя языки самодийские» [22, с. 349] и о «генетической принадлежности юкагиrow к уральским языкам» [23, с. 5]. Аргументируя свою точку зрения, исследователь указал на именительный падеж как на один из общефинно-угорских падежей, сложившийся в глубокой древности, и на варианты суффиксов, присоединяемых к основам с исходом на гласные А (А') и Е, как на древнюю особенность структуры их основ.

Взгляды Е.А. Крейновича на рубеже 1960–1970-х годов меняются. Исследования самодийско-эскимосско-юкагирских аналогий в грамматическом строе выявили наличие сходных наречий места в качестве словообразующего суффикса: в эскимосском *уна* 'этот', *кана* 'тот', юкагирском *ане*, энецком *хоне*, нганасанском *тана*. Отсюда Е.А. Крейнович заключает, что когда-то в генезисе этих разных в настоящее время народов была общность [23, с. 282]. Этот вывод был сделан на основе общепринятого мнения, что совпадения в грамматической структуре языков имеют первостепенное значение для выявления генетических связей языков и истории говорящих на них народов — значение, гораздо большее, чем отдельные совпадения в лексике.

Однако это возражение было практически последним, так как после обоснования генетических связей языков юкагиrow и уральцев Е.А. Крейновичем Ю.Б. Симченко официально предложил выделить в уральской языковой семье третью — северо-восточную группу (юкагирскую), подразделяющуюся на тундренные (северные) языки, куда он включил языки яндырцев, хоромоев, олюбенцев, янгинцев, алаи, омоков, чуванцев, и на лесные (южные)

языки, включающие языки онойди, шоромбойцев, когимцев, лавренцев, анаулов, ходынцев [34, с. 176].

Таким образом, Е.А. Крейнович к концу своей жизни признал наличие генетических связей между юкагирским и уральскими языками, что позволяет нам без опасения сопоставлять древних уральцев с протоюкагирами.

Интересные результаты получили и другие ученые — исследователи юкагирского языка. Так, В.Г. Богораз-Тан еще в 1928 г., т.е. задолго до исследований Е.А. Крейновича, обратил внимание на то, что «имена родства колымского юкагирского диалекта сходны с именами родства у самоедов, в частности у самоедов-остяков» [3, с. 239]. Интересные исследования провел один из крупнейших топонимистов страны А.П. Дульзон. Он также является сторонником взгляда, что «юкагиры и котты некогда жили вместе в близком соседстве, скорее всего в Южной Сибири» [13, с. 371], но отвергал возможность генетического единства уральцев и юкагиров. Дульзон утверждал, что «угры пришли в Сибирь с запада от Урала», возможно «с севера Восточной Европы» [13, с. 363]. В 1963 г. он после анализа топонимов Сибири однозначно пришел к выводу о прародине юкагиров в Присаянье. Тогда же он попытался провести сопоставления гидронимов для выявления юкагирино-индосвропейских связей. Известный якутский топонимист Багдарыын Сюлбе в книге «Топонимика Якутии» доказывает, что элемент *дон* в гидронимах Северо-Востока чисто юкагирский, составленный из *энуи*, *онуи* (река с юк.) и разделительного (по мнению некоторых, соединительного) элемента *д* [2, с. 112]. Позже этот исследователь уделял большое внимание выявлению юкагирского компонента при формировании якутской народности, признавая бассейн Вилюя и Олекмы ареалом обитания древних юкагиров. Однако выдвинутые им положения были крайне неубедительны и основывались только на некоторых внешних соответствиях. Так, Дульзон обратил внимание на названия рек Северо-Востока Азии — Коркодон, Ярходон, Кедон, Пеледон, Чамадан, Чахадан и другие в местах проживания юкагиров, объединенных общим элементом *дон* (*дан*). Конечно, исследователь провел параллели с гидронимами, восходящими к иранскому «река»: Дон, Донец, Днепр (Данапар), Дунай (Донай), Рейн (Эридан), Абингдон, Лондон и т.д. [13, с. 122].

Известный томский топонимист и филолог А.М. Малолетко считает включение юкагиров в уральскую языковую семью сомнительным. По его мнению, общие черты языка отражают очень давние контакты юкагирского языка с уральскими, поэтому А.М. Малолетко связывает этногенез юкагиров с древними монголами Центральной Азии [25].

В 1964 г. лингвист А.Б. Долгопольский заявил, что по лингвистическим данным становится очевидным наличие единого древнеуральского языкового субстанта, некогда существовавшего на значительной части территории Приполярья и Заполярья Евразии, который оказал заметное влияние на языки саамов, ненцев, энцев, нганасан и юкагиров. При этом существенные отличия юкагирского языка от других уральских языков свидетельствуют о значительно раннем обособлении его начальной основы еще до того времени, когда произошло разделение древнеуральской языковой общности на финно-угорские и самодийские [12].

Однако мнение А.Б. Долгопольского не разделяли многие исследователи, достаточно напомнить эволюцию взглядов Е.А. Крейновича, поэтому не удивительно, что такой компетентный лингвист-северовед, как Г.А. Меновщиков, на предположения о существовании между эскимосами и самодийцами генетического родства, об участии в их сложении общего, возможно юкагирского, субстрата заявил, что сходство этих языков — следствие длительной территориальной близости их носителей или их предков [27, с. 14]. Интересными являются исследования по топонимике Северо-Востока А.А. Бурыкина, который полагает, что юкагиры проживают не так давно на данной территории [5].

Не могла пройти мимо проблемы юкагирского языка крупнейший тунгусовед Г.М. Василевич, кропотливо изучившая всю известную тогда литературу и согласная со взглядом о древности юкагирского языка. По мнению Г.М. Василевич, тунгусские диалекты в бассейнах Алдана и Вилюя стали «хахающими» за счет влияния языка местных племен. При этом она обратила внимание на следующий факт: отсутствие фонемы *x* в чукотском и наличие трех фонем *x* в юкагирском [11, с. 106]. Следовательно, эти местные, ассимилированные тунгусами, этногруппы были юкагирами или близким к ним населением [6]. Она выдвинула теорию происхождения эвенского языка как результата взаимодействия северо-восточных говоров эвенков с юкагирами [7, с. 181].

В последнее время изучением юкагирского языка занимаются Г.Н. Курилов, И.А. Николаева, Е.С. Маслова и др. И.А. Николаева считает, что «предки современных уральских народов в V–VI тыс. до н. э. проживали совместно в районе Среднего Урала» [35, с. 4], а юкагиры были первой волной уральцев, ушедших на северо-восток не позднее V тыс. до н. э., по заполярным районам или по югу Сибири через Прибайкалье, причем их отделение от уральцев произошло раньше, чем деление уральской языковой семьи на финно-угорскую и самодийскую ветви. Она выделяет три компонента в юкагирском языке: уральский, прибайкальский и палеоазиатский (северо-восточный). В своей кандидатской диссертации

исследователь пишет, что юкагирский язык обнаруживает некоторые замечательные параллели с восточно-уральскими языками и имеет столько же юкагирско-финно-угорских лексических сопоставлений [31]. В настоящий момент И.А. Николаева занимается реконструкцией древнейшего пласта юкагирского языка. По результатам исследований она делает вывод, что «прауральцы и праюкагиры представляли собой этническое и языковое единство до VI–V тыс. до н. э., но оно, видимо, было непродолжительным» [32, с. 500]. При этом ею отмечается мощный неуральский (неалтайский) субстратный пласт, о наличии которого свидетельствуют древнейшие лексические и грамматические элементы. Анализ лексики позволил ей выделить заимствования из тунгусо-маньчжурских языков разных хронологических уровней, начиная со II–I тыс. до н. э., и монгольских языков, дающих основание полагать, что древние контакты с этими народами существовали. Кроме того, выявлены более поздние заимствования из чукотско-камчатских, эскимосских, якутского и русского языков [32, с. 506].

Серьезные исследования в последние годы провел юкагирский ученый-филолог Г.Н. Курилов. Он обратил внимание на определенные параллели юкагирского языка с языками североамериканских индейцев [24, с. 55] и предполагает, что юкагиры были посредниками между древними уральцами и индейцами Северной Америки. Он же приводит убедительные доказательства о существовании целой юкагироязычной семьи народов.

Таким образом, лингвистические данные говорят о древних генетических связях юкагиров с уральцами. Проблема определения районов первичного их расселения тесно связана с проблемой определения центра формирования уральских языков.

БИБЛИОГРАФИЧЕСКИЙ СПИСОК

1. *Алексеев М.П.* Сибирь в известиях западно-европейских путешественников и писателей. — Иркутск, 1936. — Т. 1, ч. 2. — 150 с.
2. *Багдарыин Сялбэ.* Топонимика Якутии. — Якутск, 1985. — 144 с.
3. *Богораз-Тан В.Г.* Новые данные о протоазиатах // Изв. ЛГУ. — 1928. — Т. 1. — С. 235–243.
4. *Бубрих Д.В.* К вопросу об отношениях между самодийскими и финно-угорскими языками // Изв. АН СССР. Отд. лит-ры и языка. — 1948. — Т. 7, вып. 6.
5. *Бурыкин А.А.* Историко-этнографические и историко-культурные аспекты изучения ономастического пространства региона (топонимика и этнонимика Восточной Сибири). — СПб., 2006. — 224 с.
6. *Василевич Г.М.* К вопросу о палеоазиатах Сибири // Краткое сообщение Института этнографии АН СССР. — М., 1949.
7. *Василевич Г.М.* [Репензия] // Сов. этнография. — 1958. — № 1. — С. 180–183.

8. *Вдовин И.С.* История изучения палеоазиатских языков. — М.; Л., 1954. — 165 с.
9. *Вдовин И.С., Терещенко Н.М.* Очерки истории изучения палеоазиатских и самодийских языков. — Л., 1959. — 119 с.
10. *Врангель Ф.П.* Путешествие по северным берегам Сибири и по Ледовитому морю. — М., 1948. — Ч. I. — 455 с.
11. *Гоголев А.И.* Неистовая Глафира // Поляр. звезда. — 1995. — № 2.
12. *Долгопольский А.Б.* Гипотеза древнейшего родства языковых семей Северной Евразии с вероятной точки зрения // ВЯ. — М., 1964. — № 2.
13. *Дульзон А.П.* Дорусское население Западной Сибири // Вопросы истории Сибири и Дальнего Востока. — Новосибирск, 1961.
14. *Иванов В.Н.* Русские ученые о народах Северо-Восточной Азии. — Якутск, 1978. — 320 с.
15. *Иванов В.Ф.* Историко-этнографическое изучение Якутии: (XVII–XVIII вв.). — М., 1974. — 288 с.
16. *Иохельсон В.И.* Образцы материалов по изучению юкагирского языка и фольклора, собранных в Якутской экспедиции // Изв. АН. — 1898. — Т. 9, № 2. — С. 151–177.
17. *Иохельсон В.И.* Материалы по изучению юкагирского языка и фольклора, собранные в Колымском округе. — СПб., 1900. — Ч. I: Образцы народной словесности юкагиров. — 240 с.
18. *Иохельсон В.И.* Одульский (юкагирский) язык // Языки и письменность народов Севера. — М.; Л., 1934. — Ч. 3: Языки и письменность палеоазиатских народов. — С. 150–181.
19. *Крейнович Е.А.* Юкагирский язык. — М.; Л., 1958. — 288 с.
20. *Крейнович Е.А.* Юкагирский язык // Языки народов СССР. — Л., 1968. — Т. 5. — С. 435–452.
21. *Крейнович Е.А.* Выступление на симпозиуме «Проблемы этнографии и антропологии Арктической зоны» // Тр. VII МКАЭН. — М., 1970. — Т. 10.
22. *Крейнович Е.А.* Юкагирский язык // Языки Азии и Африки. — М., 1979. — Т. 3. — С. 348–368.
23. *Крейнович Е.А.* Исследования и материалы по юкагирскому языку. — Л., 1982. — 304 с.
24. *Курилов Г.Н.* Лексикология современного юкагирского языка: (Развитие лексики и роль в нем якутского языка). — Новосибирск, 2003. — 288 с.
25. *Малолетко А.М.* Палеотопонимика. — Томск, 1992. — 264 с.
26. *Маслова Е.С.* Соотношение коммуникативной и синтаксической структур в простом предложении юкагирского языка: Автореф. дис. ... канд. филол. наук. — Л., 1989. — 19 с.
27. *Меновщиков Г.А.* Эскимосско-алеутская языковая общность и ее отношение к другим языкам // Происхождение аборигенов Сибири и их языков. — Томск, 1973.
28. *Мещанинов И.И.* Палеоазиатские языки // Изв. АН СССР. Отд. лит-ры и языка. — 1948. — Т. 7, вып. 6.
29. *Миллер Г.Ф.* История Сибири. — М.; Л., 1937. — Т. I. — 607 с.
30. *Мирзоев В.Г.* Историография Сибири (XVIII век). — Кемерово, 1963.
31. *Николаева И.А.* Проблемы урало-юкагирских генетических связей: Автореф. дис. ... канд. филол. наук. — М., 1988. — 23 с.
32. *Николаева И.А.* Юкагирский язык // Языки Российской Федерации и соседних государств: Энцикл. — М., 2005. — Т. 3. — С. 498–507.

33. Сарычева Г.А. Путешествие по северо-восточной части Сибири, Ледовитому морю и Восточному океану. — М., 1952.
34. Симченко Ю.Б. Некоторые вопросы древних этапов этнической истории Заполярья и Приполярья Евразии // Этногенез и этническая история народов Севера. — М., 1975. — С. 148–185.
35. *Фольклор* юкагиров Верхней Колымы. — Якутск, 1989. — Ч. 1. — 161 с.

УДК 811.554:398

Л.Н. Жукова, кандидат исторических наук
ИПМНС СО РАН, г. Якутск

ПРОСТРАНСТВЕННЫЙ ОБРАЗ МИРА ЛЕСНЫХ ЮКАГИРОВ

(по материалам устного народного творчества)

В космогонии лесных юкагиров одним из древнейших является представление *Пон* в переводе «Нечто, управляющее всеми видимыми явлениями природы». В.И. Иохельсон называл его «Великий Бог»: «Это божество весьма туманного и неясного характера... Его нельзя считать аналогом Верховного Бога в религиях цивилизованных народов... Если говорят *Пон-йулэч*, т.е. “Нечто стало темным”, то это означает, что наступил вечер; *Пон-эмидэч*, т.е. “Нечто стало черным”, значит, что наступила ночь; *Пон-омоч* — “Нечто стало хорошим”, т.е. наступила хорошая погода; *Пон-тибои* — “Нечто стало дождливым”, т.е. идет дождь» [5, с. 206–207]. *Пон* ‘Нечто’ становится то темным, то черным, то хорошим, то дождливым, оно не посылает (земле, людям или всему, что есть на земле) дождь, ночь и пр., а становится им само. Как будто человек живет внутри некоего «организма», функционирующего независимо.

Смысловое понимание юкагирского божества *Пон* близко понятию русского слова «Природа» и ее проявлениям. Как и в юкагирском языке, здесь допустимо уточняющее дополнение «Нечто»: светает — [Нечто] светает (увеличивается освещенность пространства); вечереет, темнеет — [Нечто] вечереет, темнеет (уменьшение освещенности пространства); дождит — [Нечто] дождит (пространство наполняется дождем), т.е. описываются изменения состояния пространства. В этом, мы полагаем, заключается параллелизм юкагирско-русских представлений о Природе, возможно очень архаичных. В записях русского устного народного творчества не зафиксировано заклинаний и обращений к абстрактному представлению «Природа», а только к поименованным небесным

светилам, стихиям и другим силам «внутри» самой Природы. Рассуждая таким образом, мы приходим к выводу, что поименование — вторичный процесс, связанный с осознанием, осмыслением, вычленением и маркированием внутри пространства Природы персонифицированных сил и стихий. Возможно, юкагирское представление *Пон* есть свидетельство существования еще не расчлененного, не поименованного цельного пространства, окружающего человека архаичного общества.

В.И. Иохельсон пишет: «Мне кажется совершенно справедливым... что понятие о Верховном Существое присуще религиям примитивных народов, по крайней мере мои собственные наблюдения среди якутов, тунгусов, коряков, юкагиров, камчадалов и алеутов приводят к тому же выводу... мы должны согласиться с тем, что коли уже раскрыто понятие о Верховном Существое, то следует предоставить ему место, определенное в системе верований» [5, с. 203]. Якутское божество *Айыы Тойон* и юкагирское *Пон* В.И. Иохельсон причислял к одному рангу Верховных Существов и Творцов, но если, по его материалам, якуты считали *Айыы Тойона* функционирующим божеством, что в настоящее время (в начале Штыс. н. э.) активно поддерживается и теоретически разрабатывается якутской интеллигенцией, то у юкагирского Верховного Существа *Пон* так же, как и сто лет назад, культа не существует. «Юкагиры не обращаются к нему с молитвами и не воздают ему жертвоприношений... и в древней мифологии юкагиров не встречаются какие-либо упоминания о молитвах и жертвоприношениях *Пону*» [5, с. 328].

Мы полагаем, что понятие *Пон* 'Природа' связано с подсознательным ощущением присутствия Верховного Существа, не материализованного, оттого невидимого и не поддающегося знанию. Весь процесс истории — борьба за знание, за овладение внешней существующей реальностью и достижение благополучного существования. Все видимые и слышимые (например, гром) небесные (космические) проявления, объекты и силы природы суть составляющие элементы *Пон* 'Природы' и на них, поименованных и персонифицированных (зоо-орнито-антропо- и проч.), переносится все то, что предназначалось бы Высшему Существоу. Поименованность и атрибутация божественной сущности необходимы для осуществления контакта и установления диалоговой формы общения. Потребность в поименовании объектов окружающего мира расширялась с развитием мыслительно-познавательной и практической деятельности человека, стремлением к познанию и овладению материальными реалиями мира, это позволило знаниям, полученным методом эксперимента, возобладать над знаниями,

полученными сенсорно. Понятно, что представления о мире, построенные на знаниях, полученных сенсорным путем, не системны и не упорядочены, так как уровни остроты восприятия у индивидов различны в силу разных причин (половозрастных, пограничных состояний болезни, стресса и проч.). Отсюда непредсказуемость реакции индивида на те или иные ощущения, сигналы извне, т.е. обнаруживается отсутствие общих норм и правил поведения, необходимых для сообщества высокоорганизованных организмов. В таком мире царит хаос эгоцентриков, руководствующихся в своем поведении биологическими потребностями, инстинктами и знаниями, полученными сенсорным путем. Это есть прообраз хаоса, известного отправного момента для последующего развертывания упорядоченного мира в мифопоэтических концепциях разных народов. Вслед за возникновением древнейшего понятия *Пон* 'Природа', можно полагать, последовала разработка первичной дуальной картины мира, где вычленились и конкретизировались функции составляющих ее сил и стихий на основе системы двоичных противоположностей. На следующем этапе создается трехчастная шаманская картина мира и переосмысливается духовное наследие предыдущего исторического этапа, меняется пантеон божеств, формируется жреческая прослойка посредников. Эта структура мира с разросшимися уровнями посредников обслуживает и поныне человеческое общество [3].

В этой логически выстроенной (Верховным Существом?) поступательной последовательности изменений от первичной картины мира ко всем последующим угадывается ее универсальный характер. Теоретически каждая национальная культура может найти свою «координату» на воображаемом векторе этой системы. Юкагирская картина мира также имеет здесь свое место. Она представляет собой переходную космологическую модель от бинарного к трехчастному миру с оформляющимся штатом посредников (учтено на конец XIX в.), т.е. это все еще ранняя стадия шаманской картины мира. На этой стадии юкагирская культура находится уже длительное время, с периода позднего неолита — бронзового века, т.е. примерно три — четыре тысячи лет. Тормозом на пути ее дальнейшего поступательного движения является продуцируемый лесными юкагирами присваивающий тип хозяйственно-экономической деятельности.

В народных представлениях и фольклоре лесных юкагиров существует деление мира на Верхнюю, Среднюю и Нижнюю земли. Н.И. Спиридонов (Тэки Одулок) отмечал, что небо есть земля, где живут солнце, луна и т.д. [7, с. 211]. Однако в юкагирском народном творчестве и народных представлениях слабо обозначен

ны образы трех мифологических земель/миров. Эпические формы, демонстрирующие народное видение многоярусного мира, как это запечатлено в эпосах других народов, в фольклоре лесных юкагиров отсутствуют, за исключением эпической сказки о Петре Бэрбэкине, отдельные элементы которой заимствованы из русского фольклора. Юкагирская народная сказительская традиция значительно переработала заимствованные элементы и образы, трансформировала сказку и включила в нее элементы и персонажей своей национальной космогонии. Обнаруживается, что элементы юкагирской космогонии во фрагментарном виде рассеяны в фольклорных текстах разных жанров — сказках (*чуульдьии*), легендах и преданиях (*чуолэ ньиэдьиил*), текстах шаманских заклинаний, записях народных знаний и представлений современных носителей культуры.

В народных представлениях юкагиров форма небосвода сравнивается с гигантским коническим жилищем *нумэ*, где облака — кожаная крышка дома, звезды — дырочки в шкуре. Небо сравнивают с радугой, т.е. оно имеет дугообразную форму. Радугу называют «небесный узор», «язык солнца» (*пугуд онораа*), последнее название является соматической метафорой [1, с. 6]. В некоторых текстах небо выступает как скорлупа гигантского космического яйца, которую пробивает клювом птица куропатка. Текст «Юкагирская легенда о происхождении чукчей», записанный В.И. Иохельсоном у тундренных юкагиров, очень интересен. Из-за того что небо неожиданно стало темным и пища исчезла (воссоздание времен первотворений), голодали сироты — мальчик и девочка. Куропатка-самец, защищая своих птенцов от детей, намеревавшихся их съесть, дал детям еду, которую «едят люди» — листья ивы и шишки лиственницы, и отправился «искать спрятанный свет... Он взлетел в небо и долго летел вверх, пока неожиданно не почувствовал нечто твердое. Он царапнул это когтями. Это было крепким. Тогда он постучал по нему клювом и долго долбил его. Наконец, самец куропатки продолбил небосвод и появился свет, как бы проникающий сквозь окно. Клюв его был совершенно стерт, но зато стало светло. Самец куропатки посмотрел вниз и увидел на земле ясный день» [5, с. 411–412].

В мотиве пробивания небосвода в условиях первичной темноты и добывания света куропаткой можно обнаружить широко распространенный в древних мифологиях сюжет рождения мира или света через разбивание мирового космического яйца. Устранение темноты как символа небытия, пробивание небосвода (скорлупы яйца) и добывание света явились необходимыми условиями для появления мифологических первопредков чукчей (двух сирот).

В легенде воссоздается сам акт первотворения; действие осуществляется в уже освоенном мире — темнота и голод (разрушение предыдущей фазы жизни) наступают неожиданно; пищу, которую куропатка дает детям, «едят люди». («Вот почему чукчи в настоящее время любят есть свежие листья ив и шишки лиственниц» [5, с. 413].) Для разворачивания жизни (в данном случае — нового сообщества людей — чукчей) потребовалось заново продемонстрировать как в повторяющемся обряде мифологический процесс рождения нового света. Здесь возможна параллель с родильной обрядностью и обрядностью по устройству дома для новой семьи, особую значимость приобретает метафорическое сравнение неба с большим домом.

Кормление куропаткой детей — первопредков чукчей «пищей людей» — листьями ивы и шишками лиственницы косвенно может указывать на тотемные отношения. Кормление особой пищей и открытие нового света представляют собой символический ритуал посвящения. Прошедшие обряд посвящения (легенда сообщает, что детям еда понравилась) рассматриваются уже как «свои» в упорядоченном и освоенном мире. В завершении своего действия самец куропатки сказал: «Живите здесь, как вам нравится, но я не останусь с вами. Я полечу на белый свет». Это высказывание можно соотнести с речью демиурга, после сотворения мира удалившегося от людей в область «белого света». Легенда примечательна тем, что в ней присутствует образ мирового космического яйца, воспроизводится древний космогонический акт рождения света, действует орнитоморфный демиург, в качестве первопредков представлена дуальная пара — сироты мальчик и девочка. Все перечисленные образы и персонажи являются доминантными в мифах о первоустройстве мира. На материале юкагирской культуры эти образы еще не были определены и практически не изучены.

Пространственный образ мира юкагиров включает в себя тему «родной земли» и «дороги» [4]. В тексте «Об одной поднявшейся сказка», записанной В.И. Иохельсоном в конце XIX в., девушка в поисках жениха выдержала серьезные испытания, «следы всех зверей прошла» и оказалась в доме будущего супруга [6, № 2]. Формула «следы всех зверей прошла» имеет ключевое значение для понимания пространства «родной земли». Формула читается как проделанный героиней долгий путь по освоенной территории и достижение ее окраины, за которой уже нет знакомых следов. Именно здесь, за пределами родной земли, где нет следов известных зверей, обнаруживается дом юноши. Косвенно это свидетельствует о том, что жених не только живет на какой-то неизвестной,

чужой земле, но и, возможно, является представителем другого народа. Это подтверждают и содержащиеся в сказке элементы иноэтнической культуры, касающиеся семейно-брачных отношений. Остановимся на элементах иноэтнической культуры подробнее, поскольку ими пронизана вся сказка.

1. Юноша-пришелец уводит от одинокой женщины-матери трех ее дочерей, усаживает их в неприступном месте — на обрыве скалы — и уходит.

1. Оставление женщины-матери в одиночестве не в традиции юкагиров, у которых существовал матриликальный брак, т.е. зять обычно переселялся в семью жены, и родитель требовал, чтобы зять до конца жизни оставался с ними, говоря: «Мои кости хорошо положить сумеет».

2. Уводит не одну, а сразу трех девушек, что может косвенно указывать на возможность влияния традиций многоженства.

3. Помещает девушек на обрыве-выступе скалы, т.е. в заведомо трудной ситуации, которую они должны разрешить; сходный мотив испытания — загадывание загадок или выполнение заведомо трудных заданий перед свадьбой — известен в сказках многих народов. По этнографическим материалам юкагиров, обычно испытанию подвергалась не девушка, а будущий зять; вот одно из испытаний — отец девушки срубал дерево, а юноша должен был перебросить его через дом. По тому, какое дерево — толстое и тяжелое или тонкое и легкое — выбирал отец, судили о принятом в семье решении.

II. Младшая из сестер находит выход из трудной ситуации и проявляет намерение спасти остальных. При этом условием к спасению выдвигается требование принятия сестрами нетрадиционной для них формы брака — многоженства.

1. Героиня находит способ и взбирается на вершину скалы, на сплетенных ремешках от своей одежды поочередно подтягивает к себе сестер, задавая каждой один и тот же вопрос: «За одного мужа замуж выйдем — будешь ли ревновать?» Она получает одинаковые ответы: «Так, видно, есть, куда уйдет? (т.е. как же иначе?)». Будучи несогласна с такими ответами, сестра отрезает ремни, и девушки скатываются в обрыв. Здесь мы имеем свидетельство того, что старшие сестры воспитаны на иных семейно-брачных традициях, в частности на традициях моногамной семьи, и предложение о появлении второй хозяйки-соперницы в доме ими воспринимается как неприемлемое, а проявление ревности как естественное. Следовательно, младшая сестра является проводником новых форм семейно-брачных отношений, отрицающих предыдущую моногамную семью. Мотив «испытание перед свадьбой»

показал, что только одна из испытуемых находит верное решение и имеет перспективы обретения семьи и продолжения рода. Девушка проявила изобретательность, используя одни народные традиции (ср.: обращение к матери за помощью; просьба послать предметы традиционной культуры — икру и шило; посредник-помощник выступает в образе птицы) и отрицая другие (семейно-брачные). Сюжет сказки имеет наставительно-назидательный характер: о губительности строгого следования давним традициям, в особенности в критических ситуациях; о поощрении использования элементов родной и чужой культуры для достижения поставленных целей и самосохранения. Налицо призыв к осознанности поведения и объективной оценке сложившейся ситуации, нахождения верного решения при вариативности выбора. Хорошо то, что спасительно. Так сказка демонстрирует открытость юкагирской культуры к заимствованиям элементов из иной культурной среды. Сама же эпическая формула: «прошла следы всех зверей» однозначно указывает на охотничий характер жизнеобеспечения. Младшая сестра справляется с двумя потенциальными соперницами, даже несмотря на то, что это ее родные сестры. Героиня действует решительно и безжалостно, именно эти качества помогают ей в будущем достичь заветной цели.

III. В доме будущего супруга девушка находит двух реальных соперниц: лягушку-девушку и мышь-девушку, ведущих хозяйство, шьющих одежду и предметы быта. Не случайно юноша называет их «мои работники». Девушка справляется с ними и остается одна, дожидаясь возвращения хозяина дома.

1. Полагаем, что в «работниках» сказка выводит образы женщин, как и образ юноши, чуждые юкагирской культуре. Поименования «лягушка-девушка» и «мышь-девушка» могут указывать на принадлежность к тунгусской традиции. Отметим, что у юкагиров сравнение женщины с образом лягушки окрашено семантически отрицательно и выводимо из семантического противопоставления образов птицы и лягушки. В данной сказке птица способствует преодолению девушкой первого препятствия и поднятию на вершину скалы (сам подъем по скале решен сказкой в духе современных боевиков: девушка намазала на колени икру, используя ее липучие качества, взяла в руку шило, и так, подтягиваясь, продвигалась вверх).

2. Присутствие двух работниц опять же может указывать на традицию многоженства.

3. Девушка ищет соперниц в середине дома, месте, положенном для настоящей хозяйки. Не найдя там, ищет и находит за камельком (печкой), по традиции некоторых народов (якутов), это

«черная» половина дома, семантически соотносимая с темным женским началом, работниками, рабами [1]. Трудно сказать, обнаруживается ли здесь влияние якутских или тунгусских семейных традиций, однако из исторических преданий народов Севера известно, что добычей в результате набегов на соседние народы являлись женщины и дети, которые становились работниками. Положение женщины в юкагирском традиционном обществе было достаточно высоким. Поскольку юкагиры кочевали небольшими семьями, женщина делила с мужем трудности кочевой жизни, на равных и в меру сил и возможностей боролась с холодом и голодом. Велика была роль женщины в условиях перекочевков обустроить теплое жилье, шить одежду, готовить нишу, растить детей. Исключительно мужским делом являлось обеспечение семьи, рода продуктами питания — рыбой и мясом. Добыв крупное животное (например, лося), мужчина отдавал его женщинам, они занимались разделкой, транспортировкой и последующим делением между семьями. Собираательством (ягоды, коренья) занимались женщины, они же участвовали в массовом лове рыбы, ставили петли на зайцев, птиц. В таком первичном обществе можно обнаружить следы так называемого «первобытного коммунизма», когда еще не существовало социального или экономического неравенства, различия имели половозрастной характер. Именно в роли женщины-хозяйки вошла в дом юноши девушка, едва ли претендуя на место «работницы» за камельком.

Таким образом, в дом мужчины на земле иного народа девушка-юкагирка вступает как будущая хозяйка дома со всеми традициями моногамной семьи и верная помощница мужу во всех его делах. Ее беспощадность и решительность приветствуются сказкой.

IV. Действия возвратившегося домой юноши не отвечают стереотипам поведения промысловика (охотника, рыболова). Возвращение юкагира в случае удачного промысла традиционно сопровождалось информацией: где, что добыто, в каком направлении идти за мясом и т.д. Неудача промысловика омрачала эмоциональную окраску жизни семьи. В сказке же возвратившийся юноша ложится на постель и зовет работниц. В данном случае позволительно говорить о возвращении после трудового дня пастуха, сенокосчика и пр. Юноша пугается, обнаружив убитых работниц: «Кто убил? Не моя ли смерть это есть?», но, увидев знакомую девушку, радостно успокаивается: «Ты тут, видно, есть!»

I. Девушка в ожидании хозяина дома в мешок (суму) из рысьих шкур «вошла, лежит». Юкагиры на рысь не охотятся, этот зверь довольно редок. Одежда или отделка ее рысьими шкурами в этнографических материалах юкагиров почти не зафиксирована.

Вместительная рысья сума принадлежала не убитым работницам, вещами которых могла бы воспользоваться девушка, а юноше, он удивлен: «Мою рысью суму развязала?» Мы можем только предполагать возможность проявления каких-то этнографических реалий, связанных с тем, что для будущей хозяйки дома юноша имел суму-мешок из рысьих шкур. Юкагиры называют рысь «белым зверем»; белый цвет семантически соотнесен с небом, отцовским верхом и маркирован положительно: «Белое побелело», — говорят юкагиры о Млечном пути. По-видимому, значение имели окраска зверя и его способ охотиться, прыгая на жертву сверху, с дерева. Значение пятнистого окраса и соотнесенность с небом-верхом раскрываются через образ девушки-рыси в этиологической сказке «Почему рысь зайца съедает» [8, ч. 1, № 3]. Рысь раздавала разным зверям обручальные кольца, изготовленные стариком-шаманом, с тех пор присутствие кольца в окрасе любого зверя, даже домашнего животного, рассматривается как признак их особой положительной отмеченности. Через шамана и рысь звери получили отличительные благожелательные знаки. В этой этиологической сказке образ рыси также связан с темой сватовства и семейно-брачных отношений. Материалов об отношении юкагиров и других соседних народов к типично таежному зверю — рыси — явно недостаточно, но, по-видимому, этот образ в народных представлениях юкагиров имел глубокие мифологические корни. Не случайно у пришлого народа — якутов — рысьи шуба и шапки присутствовали в гардеробе невесты; рысьи шапки в знак уважения дарили мужчинам [2, с. 25–26, 67]. С уверенностью можно сказать, что переход девушки, расправившейся с соперницами, в статус хозяйки дома осуществлен в связи с этим зверем.

Если условно принять «родную землю» за окружность, а родительский дом девушки — за ее центр, то путь странствующей по родной земле героини графически можно изобразить как вектор, направленный от центра через окружность за ее пределы, где и была достигнута заветная цель. Так героиня сказки минует территорию родной земли с традиционным таежным ландшафтом, животным, растительным миром и выходит на иные формы хозяйственных, общественных и брачно-семейных отношений.

Эпическая формула «прошла следы всех зверей» однозначно показывает, что пешие охотники-следопыты юкагиры образ «родной земли» представляют как наполненную следами-дорогами родовую или некую обширную территорию. Следы-дороги (*эгужубэ* 'след', *чугэ* 'дорога') оставляют все живые существа — человек, животные, птицы. Цепочка звериных следов — «дорога» зверя, «читаемая» следопытом. Относительно следа основного промыслового животного — лося — существовали определенные запреты:

нельзя было переходить свежий след, и кочующие группы вынуждены были идти вдоль него. Цепочки следов — это и символ множественности. Родная земля у охотников-юкагиrow мыслится как территория, вдоль и поперек пересеченная цепочками следов зверей. Интересно, что название «зверь» (*нодо*) применимо как к животному, так и к птице всю известную фауну — *поньхо нодо* (белый зверь) — рысь, *ожии нодо* (водяной зверь) — водоплавающая птица. Множество следов — это символ благополучия, плодovitости зверей, залога успешной охоты, следовательно, продолжения человеческого рода.

Юкагиры — неутомимые ходоки, летом — на лодках и пешком, зимой — на лыжах. Особенности образа жизни, информация о перекочевках, направлениях и изменениях маршрутов нашли отражение в пиктографическом письме. В юкагирских пиктограммах «дороги» промысловиков-охотников, рыболовов, кочующих семей обозначены длинными непрерывными линиями, иногда пунктиром. Короткие штрихи пунктира сообщают о долгом пути, а длинные — указывают на его непродолжительность. Например, шесть длинных пунктирных штрихов обозначают дорогу в шесть дней. Территория расселения юкагиrow, поделенная на родовые земли, была покрыта сетью промысловых дорог, нитями традиционных маршрутов с обозначениями летних временных и зимних стационарных жилищ, следами охотников. Имются сообщения, что в одном из виденных писем трем охотникам соответствовали три следа ноги (МА). В маршрутном письме дорога кочующей группы охотников и рыболовов иногда обозначена непрерывной линией, идущей параллельно руслу реки, в таком случае река может рассматриваться как эквивалент дороги. В фольклоре юкагиrow образ дороги является одной из ключевых доминант; эпическая формула «за один день верховья семи рек проходил» является обычным эпитетом юкагирского богатыря, показателем его физической силы и мощи [8, ч. I, № 31]. В орнаментальном искусстве ряд бисера с чередованием красного и синего цветов символизирует чередование дня и ночи, земли и воды и может рассматриваться как цветосимвол традиционного юкагирского дорожного пожелания «Хорошо ходи» (*Омось хон*).

Свои «дороги» имели и нематериальные объекты. В шаманской пиктограмме пунктирной линией намечен путь помощников шамана, а в пиктограммах юкагирских девушек «дороги» мыслей вычерчены тонкими непрерывными линиями. В письмах последних находят графическое воплощение даже «дороги» чувств и сердечности.

Таким образом, «родная земля» в юкагирской картине мира представляется покрытой сетью коммуникационных и информа-

ционных каналов — сетью следов-дорог представителей животного мира, человека, нематериальных объектов, пеших и водных дорог. В цветовой картине мира юкагиров «дороги» символически могут обозначаться разными цветами в зависимости от контекста.

Эти же основные доминанты «родной земли» и «дороги» симметрично отражаются в представлениях юкагиров на Верхний и Нижний миры, «Верхнюю и Нижнюю земли». Само деление эпической вселенной на «земли» сообщает о первостепенной значимости стихии земли в иерархии стихий природы. Странствия по ярусам Нижней земли Петра Бэрбэкина из одноименной эпической сказки сопряжены с преодолением громадных пространств — пешком, по воде и по воздуху. На Нижней земле он видел тот же «Срединной земли» ландшафт, с той же растительностью, но без животных. Примечательно, что «здесь и там дороги были». Благополучно избавившись от многих препятствий Нижней земли, герой сказки поселяется на Верхней земле. Предварительно он устраивает здесь подобие своей «малой родины»: из шкуры нарезает длинную веревку, ею обводит контур своей территории, насыпает принесенную со Средней земли землю, по четырем сторонам ставит кресты — полисемантические символы защиты, дерева и человека — и живет без проблем. В воссоздании образа родной земли герой видит залог безопасного существования.

Лишь только намеченный здесь образ пространственной и цветовой картины мира юкагиров неотделим от звуковой. Тишина — символ покоя таежного обитателя. Шорох, треск сучьев, шуршанье гальки, всплески воды являются традиционными сигналами грозящей опасности для любого животного. Тем более значимы звуки внешнего мира для уха охотника. Весной и летом оживают тайга и водоемы, преимущественно наполняясь голосами птиц, перелетных и зимующих. Именно по этой причине в песенно-импровизационном искусстве юкагиров присутствуют птичьи переключки, дразнилки, манки; подражания голосам птиц сопровождают круговой танец *лондол*.

Анализ текста «Об одной поднявшейся сказка» позволяет выделить содержащиеся в ней иноэтнические элементы и определить их значимость в структуре национальной картины мира одулов. Даже в названии сказки семантически окрашено предпринятое героиней странствование от родного дома в иную землю. После неудачи реформ начала 1990-х гг. одул Н.М. Лихачев сокрушался: «Мы думали вверх пойдём». Направления «к небу», «вверх», «вверх по реке» традиционно считаются благоприятными.

Персонажи немногословны, их диалоги и само повествование сказки насыщены глаголами действия. Текст предельно свернут в

минимально необходимое количество формульных фраз, чтобы донести до слушателя основной смысл содержания. Тезисность текстов предполагает рефлексию (распознавание) считывающего в пределах особого культурного пространства, которое создано в юкагирском изобразительном и словесном искусстве знаками-символами с их жестко закрепленными смысловыми значениями. Каждый текст — это операция символами (ср.: Г. Гессе «Игра в бисер» — игра смыслами).

Нам еще предстоит более детально исследовать соотношение языка знаков и символов (как основы юкагирской традиционной культуры) и устной речи, имеющей второстепенное и вспомогательное значение. Выше мы уже приводили пример того, как вместо ответа при сватовстве «да» или «нет» отцом невесты устраивалось шутовское, но полное смысла испытание с перекидыванием срубленного дерева через дом. В этот обряд включено дерево, что, несомненно, указывает на следы культа предков, символику продления рода, защиты и благословения; возможная «траектория полета» дерева должна воспроизводить дугу — космологический знак небесной арки. Можно привести многие другие примеры из разных областей юкагирской культуры о преобладании знаковости над изустной речью.

Наше исследование показывает, что пространственный образ мира одулов построен на знаковости и символах; также логичны и естественны цветочная и звуковая картины мира. В якутском фольклоре при создании обобщенного образа «родной земли» акценты делаются на многочисленность табунов лошадей, стад коров, обширные покосы — известные символы изобилия и счастливой жизни скотоводов. Если говорить о звуковой картине мира якутов, то, без сомнения, здесь преимущество имеют звуки не дикой природы, а голоса домашних животных: ржание лошадей, мычание коров, топот копыт под всадником. Это более энергичная и активная звуковая среда, созданная самим человеком. Так обозначаются различия традиционных образов «родной земли» у охотничьего и скотоводческого народов.

Таежных юкагиров, сохраняющих традиционный промысел — охоту и рыболовство и говорящих на юкагирском языке, фактически уже нет. Носителями языка (около 20 чел.) являются представители старшего поколения в возрасте более 55 лет, их уход из жизни фактически обозначит финальную стадию функционирования живого разговорного юкагирского языка. Нынешнее поколение промысловиков и мастериц русскоязычно, однако оно по-прежнему является носителем национальной картины мира, усвоенной от родителей и наставников. Неисследованным остается вопрос восприятия образа мира молодым поколением: на него

неизбежно должны наложить отпечаток переход на русский разговорный язык и частичная утрата элементов национального духовного наследия. Основные элементы раннешаманской картины мира продолжают свое существование у современных русскоязычных охотников-промысловиков, и мастериц; пролонгирование ее во времени полностью зависит от того, будут ли таежные юкагиры продолжать заниматься этим видом хозяйственной деятельности.

БИБЛИОГРАФИЧЕСКИЙ СПИСОК

1. *Габышева Л.Л.* Слово в контексте мифопоэтической картины мира. — М.: Изд-во РГГУ, 2003. — 192 с.
2. *Гаврильева Р.С.* Одежда народа саха (конец XVII — середина XVIII века). — Новосибирск: Наука, 1998. — 143 с.
3. *Жукова Л.Н.* Языческое миропонимание и XXI век. — Якутск: Изд-во Якут. ун-та, 2001. — 55 с.
4. *Жукова Л.Н.* Тема «родной земли» и «дороги» в юкагирской фольклорной традиции // Устойчивое развитие стран Арктики и северных регионов Российской Федерации в контексте образования, науки и культуры: (тез. докл. Международного форума). — Якутск: ИГИ АН РС (Я), 2006. — С. 75–76.
5. *Иохельсон В.И.* Юкагиры и юкагиризированные тунгусы / Пер. с англ. В.Х. Иванова и З.И. Ивановой-Унаровой. — Новосибирск: Наука, 2005. — 675 с.
6. *Иохельсон В.И.* Материалы по юкагирскому языку и фольклору, собранные в Колымском округе. — Якутск: Бичик, 2005. — 270 с.
7. *Спиридонов Н.И.* (Тэки Одулок). Одулы (юкагиры) Колымского округа. — Якутск: Северовед, 1996. — 80 с.
8. *Фольклор юкагиров Верхней Колымы: Хрестоматия* / Сост. Л.Н. Жукова, И.А. Николаева, Л.Н. Демина. — Якутск: Изд-во Якут. ун-та, 1989. — Ч. 1. — 161 с.; Ч. 2. — 89 с.

УДК 811.554:372.8

Э.С. Атласова

ЯГУ им. М.К. Аммосова, г. Якутск

ПРОБЛЕМЫ ПРЕПОДАВАНИЯ ЮКАГИРСКОГО ЯЗЫКА НА КАФЕДРЕ СЕВЕРНОЙ ФИЛОЛОГИИ

Юкагирский язык в настоящее время переживает период возрождения, закономерно встает вопрос о том, как обучать детей родному языку в раннем возрасте. Обострилась проблема эффективного преподавания юкагирского языка в национальных школах.

© Э.С. Атласова, 2008

В жизни народа сфера образования призвана обеспечивать преемственность в развитии, возрождении и сохранении национальной культуры, способствовать пропаганде ее достижений.

Пробуждение национального самосознания малочисленных народов в современных условиях — это необходимость поиска и внедрения в жизнь новых подходов в области образования. В Республике Саха (Якутия) в этом плане ведется большая работа: юкагирские языки изучаются в детских садах, школах и вузах (в Нижнеколымском и Верхнеколымском улусах).

С 1991 г. на кафедре северной филологии ФЛФ ЯГУ им. М.К. Аммосова ведется изучение юкагирского, эвенского и эвенкийского языков. За 13 лет работы кафедры семь юкагиров получили дипломы о высшем образовании с классификацией «учитель родного языка и литературы». Из них два юкагира закончили аспирантуру Института проблем малочисленных народов Севера СО РАН, два поступили в аспирантуру в 2004 г. В настоящее время на кафедре обучаются на дневном отделении восемь, на заочном — шесть студентов-юкагиров.

Кафедра работает по программе этнокультурного образования, Г.Н. Курилов и Э.С. Атласова составили свои программы и спецкурсы по юкагирскому языку.

Обучение юкагирскому языку осложняется тем, что на кафедре учатся студенты из двух улусов РС (Я) — Нижнеколымского и Верхнеколымского. В юкагирском языке принято различать тундренный и колымский диалекты. В своем очерке «Грамматики юкагирского языка», изданном в 1968 г., Е.А. Крейнович говорил, что «в ходе дальнейшего исследования эти диалекты придется определять как близкородственные, самостоятельные языки».

Исследования последней четверти XX в. показали, что эти диалекты действительно нужно определять как самостоятельные языки: вадульский (бывший тундренный диалект) и одульский (бывший колымский диалект). Так, языковые факты свидетельствуют о том, что язык тундренных юкагиров относится к акаюшему наречию, а язык колымских юкагиров — к окаюшему диалекту: ср. *лачид* (т. д.) — *лочид* (к. д.) 'огонь', *ибал* — *ибол* 'скала', *вадул* — *одул* 'юкагир' и т. д. Эти языки противопоставляются по линии секания и шекания: *саал* (л. д.) — *шаал* (к. д.) 'дерево, палка', *сайдэ* — *шайдэ* 'поперек', *лолбасум* — *лолбашум* 'вскипятит'. Наличие различий обуславливает необходимость изучения этих языков каждого по отдельности. Для преподавателя необходимо знание языка и лесных, и тундренных юкагиров.

Перспективными направлениями в деятельности кафедры северной филологии являются: 1) разработка учебно-методических материалов для разных форм обучения (владеющих и невладею-

щих языком); 2) создание научно-методической базы для преподавания юкагирского языка как иностранного; 3) расширение деятельности студентов, одной из главных задач которой является пропаганда юкагирского языка и культуры.

СПИСОК СОКРАЩЕНИЙ

- к. д. — колымский диалект
- л. д. — лесной диалект
- т. д. — тундренный диалект

УДК 811.554.36

М.П. Лукина
ИПМНС СО РАН, г. Якутск

О МОДАЛЬНЫХ ВЫСКАЗЫВАНИЯХ В ЮКАГИРСКОЙ РЕЧИ

На современном этапе лингвистики исследование проблем языковой коммуникации, ее формальных и неформальных средств разного уровня встало в ряд первоочередных задач. Активно развивается теория коммуникативной организации высказывания. В развитии этого направления важное место занимает расширение эмпирической базы за счет языков, обладающих необычными грамматическими системами коммуникативной организации высказывания. Исследование таких языков, как юкагирский, не только развивает и уточняет общетеоретические представления о коммуникативной организации предложения, но и позволяет предложить новые подходы к ее изучению и описанию.

Прежде чем приступить к обсуждению проблемы модальности, следует остановиться на вопросе более общего характера — на общелингвистических предпосылках анализа модальности и на влиянии экстралингвистических факторов на значение и употребление языковых единиц разного уровня, в частности языковых единиц, выражающих модальные значения.

Что следует считать экстралингвистическими факторами вообще? По определению Е.С. Троянской, главный экстралингвистический фактор — это общественная сфера коммуникации [18, с. 41–42]. Таким образом, в соответствии с коммуникативным заданием отбираются технико-стилистические приемы, способствующие ясности изложения, а в процессе речевой деятельности — наиболее отвлеченно-обобщенные средства. Следовательно, употребление любых единиц языка — лексических, морфологических,

синтаксических — обязательно испытывает на себе влияние соответствующего функционального стиля. Не следует думать, однако, что при этом лексические значения слов или грамматические значения форм коренным образом различаются при их употреблении в разных функциональных стилях. «Стили языка», как известно, незамкнутые системы. Они создаются на базе средств общенародного языка и эволюционируют в его пределах, поэтому в функциональном стиле наряду с особенностями не может не быть сходных черт с разговорным и обшелитературным языком. Происходит лишь усиление тех оттенков лексических или грамматических значений, которые более созвучны коммуникативному заданию данного функционального стиля. Естественно, что коммуникативное задание, имеющее такую экстралингвистическую основу, состоящее в том, чтобы передать в языковой форме определенные понятия, не может не оказывать влияния на значение и употребление языковых единиц как лексических, так и грамматических, которые служат для *выражения модальных значений*.

При функциональном подходе «Высказывание» определяется как речевая единица, которая может быть равновеликой предложению, но рассматривается в речи в непосредственной соотнесенности с ситуацией. Высказыванию свойственна ситуативность (соотнесенность с конкретной ситуацией, известной говорящим...).

По-нашему, высказывание — это речевая единица. При организации высказывания используются все виды единиц языка: слова, структурные схемы предложений, интонационные единицы и т.д. В любом случае высказывание должно быть подчинено норме данного языка. Длина высказывания может быть равна длине предложения, сверхфразового единства и абзаца. В высказывании всегда представлены основные функции языка, такие как денотативная, коммуникативная и экспрессивная, они и формируют единицы языка.

Конкретные высказывания создаются не для того, чтобы выразить те или иные семантические категории. Высказывание направлено на то, чтобы передать определенный смысл. Однако языковое представление конкретных смыслов регулируется определенными семантическими категориями, выступающими в тех или иных вариантах, обусловленных лексически и грамматически. Так, смысл высказывания *Нам бы завтра вернуться* включает в себе такие семантические категории, как модальность, темпоральность, аспектуальность, персональность, локативность.

Вопрос об определении понятия модальности в лингвистике остается до сих пор спорным. Наиболее общим определением понятия языковой модальности могло бы быть ее рассмотрение как категории, выражающей отношение содержания высказывания

(или действия) к действительности. Однако это определение неполное, поскольку не отражает многих оттенков модальных значений. В более развернутой форме, в какой дается определение категории модальности, например Г.А. Золотовой, оно включает следующие три значения: 1) отношение высказывания к действительности с точки зрения говорящего; 2) отношение говорящего к содержанию высказывания; 3) отношение субъекта действия к действию [10, с. 65].

Модальность является языковой универсалией и основной категорией языка. Она представляет собой целый класс, систему систем грамматических значений, проявляющихся на разных языковых уровнях.

Основным средством выражения отношения между субъектом действия и действием служат модальные глаголы, наклонения глагола и формы времен, которые характеризуют действие как еще не совершившееся, возможность совершения которого не исключена.

Второй вид модальности — выражение отношения говорящего к содержанию высказывания относительно его соответствия действительности включает разные степени уверенности говорящего — от полной уверенности до сомнения и неуверенности. Одним из средств выражения данного модального значения являются модальные глаголы, употребляющиеся в их вторичной функции — в функции выражения предположения с разной степенью вероятности. Данное значение могут выражать формы будущего времени и формы прошедшего времени, употребляющиеся в придаточном предложении, отнесенном к будущему времени. Эти формы выражают в данном случае не нереальное предположение, а проблематичное, маловероятное, вызывающее у говорящего лишь сомнение или неуверенность.

Третий вид модальности — выражение отношения содержания высказывания к действительности в плане реальности — нереальности — в основном выражается формами наклонений и вопросительными предложениями.

МОДАЛЬНЫЕ ОТНОШЕНИЯ МЕЖДУ СУБЪЕКТОМ ДЕЙСТВИЯ И ДЕЙСТВИЕМ

Основным способом выражения модального отношения между субъектом действия и действием в юкагирском языке являются модальные глаголы. Этот способ — лексико-синтаксический, поскольку модальное значение передается посредством лексического значения модального глагола, входящего в составное модальное сказуемое, представляющее собой аналитическую конструкцию.

Прежде чем рассматривать средства выражения модального отношения между субъектом действия и действием модальными глаголами, надо осветить два вопроса, касающихся области употребления модальных глаголов:

1) какие глаголы следует относить к модальным;

2) как отграничить употребление модальных глаголов для выражения ими модального отношения между субъектом действия и действием от употребления их для передачи иного модального значения.

Вопрос о том, какие глаголы необходимо считать модальными, грамматисты решают неоднозначно. В соответствии с более традиционной точкой зрения к модальным относят ограниченную исторически сложившуюся в германских языках группу глаголов, в большинстве своем восходящих к претерито-презентным глаголам. Для английского языка это глаголы: *can, may, must, ought, shall, dare, need, will*. Эти глаголы по своему лексическому значению и ряду структурных признаков (способность присоединяться только с инфинитивом, отсутствие неличных форм и др.) отличаются от полнозначных и выполняют служебную функцию. Некоторые лингвисты исключают из этой группы отдельные глаголы, а другие, напротив, дополняют.

Второй вопрос — об употреблении и значении модальных глаголов — сложный, ибо в разных условиях контекста эти глаголы могут выражать разные модальные значения. В этой связи необходимо отметить, что одной из трудностей анализа модальных глаголов является то, что они могут употребляться по-разному, и эти различия не всегда можно определить по формальным и семантическим признакам. Поэтому среди лингвистов, занимающихся исследованием модальных глаголов, отсутствует единство взглядов на значение модальных глаголов — имеет ли тот или иной модальный глагол одно (основное, инвариантное) значение или же модальные глаголы полисемантчны. Более традиционно мнение о полисемантности модальных глаголов. Своеобразием лексического значения модальных глаголов является выражение ими не действия, а отношения к действию, при этом отношения модального, т.е. его необходимости, возможности или желательности. Этим своеобразием значения обусловлено то, что модальные глаголы выполняют в предложении лишь одну синтаксическую функцию — функцию первого члена модального составного сказуемого. Однако при этом модальные глаголы могут функционировать по-разному в связи с коммуникативной направленностью выражаемого ими отношения, что сказывается на различии в передаваемых ими значениях. При выполнении основной, первичной функции модальные глаголы выражают модальное отношение субъекта действия к действию, т.е. его необ-

ходимость, возможность или желательность, причем каждый из них имеет одно основное значение, на котором базируются передаваемые им возможные оттенки этого значения. При употреблении вторичной функции модальные глаголы выражают модальное отношение говорящего ко всему предложению.

Как уже отмечалось выше, любые модальные отношения устанавливаются говорящим. На зависимость модальности высказывания от говорящего указывают многие исследователи. Правда, соотношение между субъектом действия и тем, кто устанавливает характер модального значения, — инициатором модальности — может быть неодинаковым.

Употребление модальных глаголов в разговорном юкагирском языке является убедительной иллюстрацией того, что модальное отношение, как правило, устанавливается говорящим. Это относится и к тем случаям, когда речь идет об объективной необходимости или возможности, поскольку обоснование этой необходимости или возможности дается говорящим. Например: *Кэлуй-уолга, мэт арии поньимэн, маалэк мэр ууморин* 'Когда (я) ходил, свое ружье забыл, ну что ж, **придется пойти** (за ним)'.⁷

Если подлежащее предложения выражено формой первого лица, а говорящий и субъект действия совпадают, то субъект действия устанавливает модальное отношение между ним самим и действием, которое он должен или может совершить. Например: *Айилвэй амаагат мэт кид илэ мэдьуолморавньэйэн* 'От отца Аилвея я двух оленей **взять должен**'.

Однако при передаче чужой речи или чужого мнения говорящий сообщает не о своем модальном отношении, а об отношении того лица, о котором он пишет: *Таатльэллэк мэр аарэч, мони: «Тэньит худэ виэдэдэ, виэнлэ Эл виэморийэн»* 'Так сделавши, установилась (шаманка), сказала: «Теперь (букв. отсюда) как другое (делать), другого сделать не в состоянии (чтобы человека излечить)». В данном примере передается только отношение другого лица, а отношение говорящего никак не отражено.

В следующем предложении отношение говорящего тоже не выражено, но имплицитно подразумевается, что говорящий разделяет мнение лица, слова которого он передает: *Мэт амаа мони: «Тэт амаачэ чунрэлэк эврэрэ, тэтханэ чиин мэр эвлинутэм. Таннигинэ эл морийуолморав моритэмэн, эл льуойэлморавк йуотэмэн, чиининь амуорэ»* 'Мой отец говорил: «Ты с хорошими мыслями если пойдешь, тебя люди жалеть будут. Тогда (ты), что **не должен** слышать — услышишь, что **не должен** видеть — увидишь, если к людям будешь хорошим»'.⁸

Несколько иначе обстоит дело с выражением модального отношения посредством глагола *бунь*, выражающего значение *волеизъявления*. При употреблении глагола *бунь* с 1-м лицом — ини-

циатива, проявление воли принадлежат говорящему, и говорящий совпадает с субъектом действия: *Таат алальвэбуньдэн элгодэринь турмоойрэн саганэйэн* 'Так желая рассмеяться, еле-еле сдерживая себя, сидел (я)'. При употреблении глагола *бунь* со 2-м лицом — инициатива принадлежит лицу, к которому обращаются и которое является субъектом действия, но не говорящим. Таким образом, в последнем случае говорящий и инициатор модальности не совпадают: *Тэт эл киилбунь* 'Ты не хочешь давать'. При употреблении глагола *бунь* в форме аориста *буонь* с 3-м лицом передается желание или нежелание не говорящего, а другого лица совершить какое-то действие, а говорящий выражает модальную оценку посредством модальной частицы *дага*. Например: *Ах ванчидьяабуонь-дага таат моннайэн* 'От того, что она очень любила просить дать, я так начала говорить'.

Из сказанного следует, что при решении вопроса о том, кто устанавливает модальное отношение между субъектом действия и действием, подход должен быть дифференцированный, учитывающий целый ряд факторов.

Модальные глаголы составляют группу языковых единиц, большая часть которых достаточно широко используется в якугирской прозе, что объясняется их ролью в выполнении коммуникативного задания тем фактом, что построение высказываний немислимо без возможности существования того или иного явления или необходимости возникновения или наличия того или иного процесса.

ОСНОВНЫЕ ЗНАЧЕНИЯ МОДАЛЬНЫХ ГЛАГОЛОВ (первичная функция модальных глаголов)

Из группы глаголов, выражающих модальное значение, первым следует назвать глагол *морав*. Его общее значение — *необходимость*, но в различных условиях контекста могут проявляться различные оттенки, такие как долженствование, обязательность, неизбежность, вынужденность и т.п. Глагол *морав* по сравнению с глаголом *мори*, имеющим значение необходимости, является наиболее категоричным. Употребление его предполагает невозможность несовершения действия, на необходимость выполнения которого указывает этот глагол. В отличие от глагола *мори*, выражающего преимущественно необходимость, обусловленную субъективным мнением говорящего, глагол *морав* большей частью передает необходимость, обусловленную объективными причинами. Эта необходимость заключается в обязательности или неизбежности каких-то процессов или явлений, вызванных определенными фактами объективной действительности или возникающих

при определенных условиях. Следующий отрывок текста может служить иллюстрацией выражения глаголом объективной необходимости действия или неизбежности состояния, причем необходимость действия очевидна: *Таги пундулганэ — мэт чии, тиндаа, хануойирэн йуорпурэ хандьэга, эвриэльэльдэе чиик. Тан эвриэнур маархуонь титтэ чагадбэлдизлэк, титтэ лэгулуол, титтэ уорпэ чамумуйуолморав лэгулганэ нуунунна* 'Если это рассказать — наши люди, давно, во время холодов в тундре кочевали. Так, они своими силами только, своей едой, находили еду, для того, чтобы их дети **вырастить должны.**' Для употребления глагола *морав* в значении необходимости или неизбежности характерен определенный синтаксический контекст. Таким контекстом является присутствие глагола *морав* в главном предложении, если есть прилаточные предложения причины или условия, которые обосновывают необходимость совершения действия или наличия определенного состояния. Например: *Мэтул эл ливэльэник, тэн мэт мэр индбэйуолморавньэйэн* 'Меня не отвлекайте, я должна **шитьем заниматься.**' Необходимость, выраженная глаголом *морав*, может быть также связана с определенной целью, для осуществления которой нужно выполнить другое действие, или со следствием, результатом, для достижения которого также следует выполнить другое действие. Например: *Искуолэ уорпэк кэлууйуолморавньэнул. Тинэ мэ йанугурэйсэн* 'Школьники **должны прийти.** Давеча попросил их собрать'.

В сочетании с отрицанием глагол *морав* не передает значения, противоположного его значению в утвердительной форме, т.е. означает не отсутствие необходимости, а необходимость несовершенного действия. Например: *Тиндаалэ мит чии Лабунмэдэнуга саганэйуолтэги эл йанаспэйрэйуол моравньэйили* 'Мы **должны не забывать,** что раньше наш народ жил на берегу реки Лабунмэдэну'.

Поскольку отрицательная форма глагола *морав* передает значение необходимости несовершенного действия, она часто употребляется для выражения запрещения. Например: *Йэрпэйэга альгалэн эл сильгалэсуол моравньэ* 'Нельзя **сушить** рыбу под открытым солнцем'.

При характеристике модального глагола *мори*, также выражающего необходимость, обычно подчеркивается меньшая категоричность передаваемого им значения необходимости, вследствие чего в *юкагирском языке* он часто употребляется в смысле придется сделать что-то. Глагол *мори* выражает менее категоричный оттенок необходимости и большую степень субъективности, и, очевидно, вследствие этого наиболее характерно употребление его для выражения не необходимости возникновения каких-то явлений или протекания процессов, а необходимости действий людей по отношению к конкретным действиям и ситуациям. Заклюече-

ние о необходимости совершения действия может исходить не от автора, а от другого лица: *Мэтханэ мони: виэк, мэ виэморин* 'Мне сказали: сделай, придется сделать'.

Рассмотренный материал позволяет сказать, что языковая категория модальности преломляется в юкагирском языке в таких оттенках модального значения, которые функционально обусловлены, и что для передачи модальных значений отбираются языковые средства, выражающие эти значения в соответствии с коммуникативным заданием. Таким образом, совокупность модальных значений и способов их выражения в юкагирском языке представляет собой систему выражения модальных значений, являющуюся составной частью всей системы грамматики юкагирского языка.

БИБЛИОГРАФИЧЕСКИЙ СПИСОК

1. *Адмони В.Г.* О модальности предложения // Учен. зап. Ленингр. гос. пед. ин-та. Фак. ин. яз. — Л., 1956. — Т. 21.
2. *Бондаренко В.Н.* Виды модальных значений и их выражение в языке // Науч. докл. высш. шк. Филол. науки. — 1979. — № 2.
3. *Бондарко А.В.* Понятийные категории и языковые семантические функции в языке: Универсалии и типологические исследования. — М.: Наука, 1975.
4. *Бондарко А.В.* Принципы функциональной грамматики и вопросы аспектологии. — Л.: Наука, 1983.
5. *Виноградов В.В.* О категории модальности и модальных словах в русском языке: (Тр. Ин-та русского языка). — М.; Л.: Изд-во АН СССР, 1950. — Т. 2.
6. *Греп М.* О сущности модальности // Языкознание в Чехословакии. — М., 1978.
7. *Гуцу Е.Г.* Модальные глаголы *devoir, pouvoir, falloir* как лексико-синтаксическое средство выражения модальности предположения // Учен. зап. Бельцкого ин-та. — Кишинев, 1974.
8. *Ермолаева Л.С.* Типология системы наклонения в современных германских языках // ВЯ. — 1977. — № 4.
9. *Зверева Е.А.* Вторичная функция модальных глаголов в современном английском языке. // Исследования по английской филологии. — Л., 1963.
10. *Золотова Г.А.* О модальности предложения в русском языке // Науч. докл. высш. шк. Филол. науки. — 1962. — № 4.
11. *Золотова Г.А.* Очерк функционального синтаксиса русского языка. — М.: Наука, 1973.
12. *Крейнович Е.А.* Юкагирский язык. — М.: Изд-во АН СССР, 1958.
13. *Крейнович Е.А.* Исследования и материалы по юкагирскому языку. — Л.: Наука, 1982.
14. *Курилов Г.Н.* Юкагирско-русский словарь. — Новосибирск: Наука, 2001. — 608 с.
15. *Маслова Е.С.* Соотношение коммуникативной и синтаксической структур в простом предложении юкагирского языка: Дис. ... канд. филол. наук. — Л., 1989.

16. Петров Н.Е. Наклонения глагола и модальность // Исследования по якутской грамматике и диалектологии. — Якутск, 1979.
17. Петров Н.Е. Синтаксические средства выражения модальности в якутском языке. — Новосибирск: Наука, 1999.
18. Троянская Е.С. К общей тенденции понимания функциональных стилей // Язык научной литературы. — М., 1979.

УДК 811.554.373

Ю.Г. Курилов
ИПМНС СО РАН, г. Якутск

НАРОДНАЯ ЭТИМОЛОГИЯ ЮКАГИРСКИХ ТОПОНИМОВ

В топонимике принято считать, что народная этимология — это объяснение топонимов без научного обоснования, т.е. по внешнему созвучию, по случайному фонетическому сходству, без учета законов языкознания и исторических условий, вследствие чего происходит полное переосмысление географического названия и возникают новые ассоциации.

В большинстве случаев сохранившиеся юкагирские топонимы, а именно гидронимы имеют прозрачную этимологию, т.е. значения этих названий легко объяснимы, они связаны с животным и растительным миром, с особенностями и отличительными признаками географических объектов, также присутствуют антропонимические названия, в основе которых лежат имена, прозвища людей. Например: *Лаамэ Йалгил* 'Озеро Собаки', *Ньюойэткиэ* 'Большое хвощовое (озеро)', *Иириэ анаа* 'Скалистая гора', *Эдьилвэй монхэ* 'Курган Эдилвэя'.

Известный исследователь юкагирского языка Е.А. Крейнович в итоге своих лингвистических исследований пришел к убеждению, что юкагиры расселялись до Енисея, в этом случае топонимический ареал юкагирских названий простирается от дальнего Северо-Востока Азии до Енисея. Можно предположить, что ранее существовавшие топонимы на данной территории со времени прихода на эти земли пришельцев были изменены. В связи с этим мнением видного ученого мы можем предположить, что названия г. Норильск, рч. Норилка и оз. Собачье можно считать юкагирскими по происхождению. В настоящее время название г. Норильск не имеет точного объяснения, а имеются лишь различные народные версии. Например, считается, что название города произошло от того, что на Севере везде холодно и со всех сторон дует

ветер и куда не иди, ветер *на рыло* дует, вот так и появилось название г. Норильск, безусловно, это ложная этимология. По нашему предположению, название города происходит от юкагирского слова *ньориль* 'болото' [4, с. 327]. Известно, что г. Норильск строился репрессированными и заключенными в 30-х годах XX в. на заболоченной местности в тундровой зоне, и для того чтобы начать строительство, сначала здесь проводили засыпные работы. Нужно отметить, что первичное название города, скорее всего, происходит от названия рч. Норилка. Возможно, что Норилка — это калька юкагирского слова *норильчаа* 'болотистое место' [4, с. 327], т.е. название реки имеет значение как речка, протекающая по болотистой местности. Также недалеко от Норильска имеется оз. Собачье. В связи с этим названием озера можно провести параллель с озером *Лаамэ Йалбил* 'Озеро Собаки', которое находится на территории Нижнеколымского улуса Якутии (Саха). Известно, что юкагиры до оленеводства были собаководами и в духовной культуре юкагиров до сих пор сохраняются традиции, связанные с культом собаки [4, с. 184]. Так что, возможно, оз. Собачье — это перевод юкагирского названия на русский язык [3, с. 5].

Народную этимологию называют еще и ложной этимологией, которая могла основываться на выдумке того или иного информатора, не владеющего определенными знаниями по лингвистике, дающего упрощенное объяснение. В связи с этим появляются различного рода легенды о происхождении названий. Как правило, данные легенды возникают из-за непонимания субстрата, которому нет аналогов в современных языках, а поскольку он принадлежит языкам предшествующих народов, то не поддается толкованию без специальных научных исследований. Как известно, непонятные иноязычные названия всегда подвергаются либо переименованию, калькированию, или же переосмыслению. Например, юкагирское название *Иньирчибэдонниэ* 'Речка, берущая начало от места с истоком' передается якутскими словами как *Кусахан ааттах* 'С плохим названием', из-за слова *иньирчэ* 'исток', которое слышится как *ньэрчэ* 'задница'.

Якутский ученый топонимист Багдаарын Сюлбэ не раз отмечал в своих работах, что многие якутские топонимы могут быть объяснены посредством юкагирского языка, например гидроним Джархан он связывает с гидронимом *Ярхадан* 'Ледяная река' [1]. В своих работах он говорит, что топонимы юкагирского происхождения можно встретить в различных местах по всей Якутии. По его же предположению, некоторая часть якутских географических названий является не чисто якутскими, а кальками, в чем мы с ним полностью согласны и подтверждаем его предположение.

На территории Нижнеколымского улуса можно встретить множество примеров, когда юкагирские топонимы калькировались, т.е. переводились на якутский язык, например: *Сускэдэну* (*сускэ* 'камыш' + *д* + *эну* — 'река') — *Хомус Юрэх*, *Чалдьэ йоссуол* (*чалдьэ* 'рука', *йоссуол* 'обморозить') — *Илии Юлюбют*, *Саандурун* 'Река, имеющая деревья', в этом потамониме четко выделяются три элемента — атрибутивная форма от имени существительного *саал* 'дерево' и *ун* — фонетически измененное слово *эну* 'река', а также соединительный согласный *-д-*. Данный потамоним калькирован с юкагирского языка на русский и на современных картах Якутии имеет название *Шадрин*. Этот топоним в последнее время исказили до такого варианта, как *Сундуруун*.

В Верхнеколымском улусе юкагирские названия знают не больше десятка человек, на географических картах улуса сохранились лишь единицы юкагирских топонимов, к примеру: реки Коркодон и Ярхадан. Остальные названия сохранились только в памяти носителей языка, в настоящее время почти все юкагирские названия одулов переименованы. Современное название с. Нелемное (Верхнеколымский улус Якутии), в котором проживают лесные юкагиры, также является переводом с юкагирского языка. Название село получило от названия реки *Нунгэдэн* 'Нельмовая река', от слова *нунгэ* 'нельма' + соединительный согласный *-д-* + *-эн* краткий вариант слова *эну* 'река'. На современных картах река зафиксирована как Ясачная.

В фольклоре юкагиров встречаются топонимы, которые иногда выступают в роли персонажей. Например, «Сказание о горных вершинах» [2], легенда «Озеро Собаки» [3]. С гидронимами связано очень много легенд, это объясняется тем, что в большинстве случаев названия рек обычно бывают очень древними, со временем первичное значение утрачивается, вот именно в такие моменты и появляются различные народные этимологии, которые обычно в своем большинстве являются ошибочными и далекими от истины.

Юкагирские топонимы встречаются почти на всей территории современной Якутии, Магаданской, Камчатской областей и на Чукотке. Отметим далее, что в настоящее время не существует географических карт, на которых были бы зафиксированы юкагирские топонимы. Исключением являются только единичные случаи, а именно карты улусов Якутии, где проживают юкагиры, при этом в большинстве случаев юкагирские топонимы были переведены на чукотский, якутский и русский языки.

Из-за ложной этимологии юкагирских топонимов мы утрачиваем истинные значения названий, что, конечно, не может положительно отразиться на будущем юкагирского языка и юкагирского народа.

БИБЛИОГРАФИЧЕСКИЙ СПИСОК

1. *Багдарыын Сюлбэ*. О топониме Яркан — Жархан // Языки, культура и будущее народов Арктики. — Якутск: Полиграф, 1993. — Ч. 2.
2. *Иохельсон В.И.* Материалы по изучению юкагирского языка и фольклора, собранные в Колымском округе. — СПб.: Тип. Императорской академии наук, 1900.
3. *Крейнович Е.А.* Исследования и материалы по юкагирскому языку. — Л.: Наука, 1982. — 304 с.
4. *Курилов Г.Н.* Юкагирско-русский словарь. — Новосибирск: Наука, 2001. — 608 с.

УДК 811.554.367:6

А.Е. Прокопьева
ИПМНС СО РАН, г. Якутск

ДЕЕПРИЧАСТИЕ В ЮКАГИРСКОМ ЯЗЫКЕ (к постановке проблемы изучения)

Проблема частей речи в юкагирском языке до сих пор остается слабо изученной в юкагирской лингвистике, в этом контексте деепричастие является одной из совершенно неразработанных тем.

В данной статье мы осуществим попытку обозначить вопросы, связанные с изучением деепричастия в юкагирском языке, и тем самым обосновать важность проведения дальнейших исследований в этом направлении.

Выдающийся исследователь юкагирской культуры В.И. Иохельсон (1855–1937) в своей работе «Одульский (юкагирский) язык» выделил шесть частей речи юкагирского языка: существительное, прилагательное, числительное, местоимение, глагол и наречие. В контексте нашей темы представляет интерес § 70 «Герундий или отглагольное наречие». К отглагольным наречиям В.И. Иохельсон отнес следующие слова:

1. Слова, образованные от глагольной основы с суффиксом *-t-* и выражающие действие, которое происходит одновременно с действием, выражаемым сказуемым (например: *met modo-t aji* 'я когда сидел, (то) стрелял*'). При этом исследователь предположил, что «суффикс *t* является суффиксом творительного падежа без местной частицы *ge*».

* Примеры В.И. Иохельсона.

2. Слова, образованные от глагольной основы с суффиксом *-лле* и выражающие действие, предшествующие действию, выраженный предикатом. По В.И. Иохельсону, «*лле* является очевидно ничем иным, как инструментальным падежом *ле* (см. § 13), но в отглагольных наречиях я всегда слышал звук двойного *л*. Эта форма в большинстве случаев сочетается с притяжательной частицей *de* или *do* (§ 13):

met eje a-delle nimo-jeklin хоп е 'я, лук сделал, охотиться пошел';

met moda-delle moqoigda 'я сев, шапку начал шить'».

3. Слова, выражающие действие другого лица (не подлежащего), но которое происходит одновременно с действием подлежащего, и образованные от форм определенного спряжения вместе с суффиксами местного падежа. Исследователь заметил: «Суффикс *ge* употребляется для 1-го и 2-го л. единственного числа; *dege* для 3-го л. обоих чисел; *луке* для 1-го и 2-го л. множественного числа, напр.:

met juol-ge 'в то время как я смотрел';

tet juol-ge 'в то время как ты смотрел';

tudel juo-dege 'в то время как он смотрел';

mit juoluke 'в то время как мы смотрели';

tit juoluke 'в то время как вы смотрели';

titel juoni-dege 'в то время как они смотрели';

mit juoluke tudel anile igdem 'в то время как мы смотрели, он удил';

titel ai jonronidege mit anil idgei 'пока они еще спали, мы ловили рыбу'» [1, с. 177–178].

Таким образом, В.И. Иохельсон обратил внимание на то, что суффиксы, при помощи которых образуются отглагольные наречия, являются падежными суффиксами. Интересно и то, что он назвал отглагольным наречием обстоятельственные придаточные времени. Это интересное совпадение формообразования впоследствии было описано другим крупным ученым-юкагироведом Е.А. Крейновичем.

Е.А. Крейнович является крупным исследователем языка тундренных юкагиров-вадулов, который, как известно, обнаруживает существенное отличие его от языка лесных юкагиров-одулов. В своей статье «Юкагирский язык» («Языки народов СССР», Л., 1968) он отмечал, что «проблема частей речи в юкагирском языке подлежит еще специальному исследованию». Характерные особенности деспричастия в языке тундренных юкагиров он дал в рамках § 10 «Глагол»: «Деспричастия образуются от глагольных основ посредством присоединения к ним суффиксов *-р*, *-рэ*, *-дэ*,

-рэн/-дэн, -рэлдэ/-дэлдэ и делятся на деепричастия — а) слитного действия: *титин' эн'ид' иэлбун' ир колд' эн* “к вам свататься желая, пришел”; б) одновременного: *сабанэрэн ниэд' ик* “севши, говори”; в) предшествующего: *т'афарэлдэ, мэкэвэт'* “переправившись, пошел”; г) условного: *элэврэ, мэйабатэйэн* “если есть не буду, умру”.

Значения деепричастий выражаются также некоторыми падежными формами имени действия» [4, с. 68].

Под именем действия Е.А. Крейнович подразумевал слова, которые образуются от основ переходных и непереходных глаголов посредством суффикса *-л*. Описывая падежные формы имени действия, ученый писал: «Значения, выражаемые некоторыми падежными формами имени действия, значительно отличаются от значений, выражаемых падежными формами имен существительных» [4, с. 64]. Так, «имя действия в творительном падеже выражает процесс, после которого совершается действие, выраженное сказуемым главного предложения. *Игийэлэк ирэм, ирэлэк, лат' илнин' кэвэт'* “Ремнем привязала, привязавши по дрова ушла”, *Эримэн кофирэлэк эримэдудуру мйанрит'эл'и* “Снег раскопав, в снегу уснули”.

Именем действия в местном падеже обозначаются обстоятельно-временные условия, при которых совершается действие, выраженное сказуемым главного предложения: *Мэт кэлука, мэт т'и: мэпунуолни* “Когда я пришел, мои люди (родственники) обрадовались”; *Тэт виэтэлбанэ мэрамотэй* “Когда ты развяжешь, хорошо будет” [4, с. 64].

В этой же работе Е.А. Крейнович заметил то, что деепричастные обороты в юкагирском языке не всегда указывают на действия, относящиеся к подлежащему данного предложения. В разделе «Синтаксис» он пишет: «Простое предложение с деепричастным оборотом, имеющим субъект действия, отличный от сказуемого, выражает значение сложноподчиненного предложения с придаточным времени или причины и другими значениями: *Уурэн нимэнэлэ йэдэйнул* “В то время как (я) шел, дома показались”; *Ак литэгэсуолур, эмд' эд' эн йуоги кабалэл* “Оттого что били, голова младшего (младший, голова его) оплсшивела”. Здесь же ученый подчеркнул, что «проблема сложного предложения в юкагирском языке — предмет будущих исследований» [4, с. 76].

В другой своей работе «Юкагирский язык», вошедшей в сборник «Языки Азии и Африки», Е.А. Крейнович дал описание образования деепричастий в языке лесных юкагириров-одулов: «Деепричастие образуется от глагольных основ посредством показателей:

-т — со значением действия, одновременного с действием глагола-сказуемого;

-лэ — со значением совершенного действия, предшествующего действию глагола-сказуемого;

-нидэ — со значением условия.

Деепричастия образуются также от основ со значением обладания, сохраняющих при этом форму своего класса: *Чумут йоботиньэт* «Все со стрелами» [4, с. 350].

Анализ работ Е.А. Крейновича, касающихся деепричастия, позволяет сделать важные выводы:

1. Значения деепричастий в юкагирском языке могут выражаться некоторыми падежными формами имени действия.

2. Простое предложение с деепричастным оборотом, имеющим субъект действия, отличный от сказуемого, синонимично сложноподчиненному предложению с придаточным времени или другими обстоятельственными значениями.

Следует сделать еще одно важное замечание. Если в русском языке деепричастия являются принадлежностью книжной речи, то в юкагирском языке они активно используются именно в разговорной.

Вышеизложенное красноречиво указывает на актуальность исследования деепричастия в юкагирском языке, их формообразование и основные значения, причем с учетом наличия двух юкагирских языков. Поскольку синтаксис сложного предложения в юкагирском языке также не изучен, исследование деепричастия как части речи могло бы пролить свет и на эту проблему. Возможно, именно это использование лаконичных обстоятельственных придаточных в речи было отмечено В.И. Иохельсоном: «Форма юкагирской речи отличается отсутствием длинных периодов. Она состоит из весьма коротких, отрывистых предложений, нередко неполных. То подлежащее, то другие части предложения отсутствуют, и о них приходится догадываться по смыслу, по ходу рассказа, по предыдущему или по последующему предложению» [2, с. 19].

БИБЛИОГРАФИЧЕСКИЙ СПИСОК

1. *Иохельсон В.И.* Одульский (юкагирский) язык // Языки и письменность народов Севера. — М.; Л.: Учпедгиз, 1934. — Ч. 3: Языки и письменность палеоазиатских народов. — С. 149–181.
2. *Иохельсон В.И.* Материалы по изучению юкагирского языка и фольклора, собранные в Колымском округе. — Якутск: Бичик, 2005. — 272 с.
3. *Крейнович Е.А.* Юкагирский язык // Языки Азии и Африки. — М.: Наука, 1979. — Т. 3. — С. 348–368.
4. *Крейнович Е.А.* Юкагирский язык // Русско-юкагирский словарь. — М.: ИНПО, 2001. — С. 50–79.

А.Е. КУЛАКОВСКИЙ О ЗВУКОПОДРАЖАТЕЛЬНЫХ И ОПИСАТЕЛЬНЫХ СЛОВАХ ЯКУТСКОГО ЯЗЫКА (к истории изучения вопроса)

Звукоподражание и образность — особые свойства якутского языка, придающие ему красочность и выразительность. Образные и звукоподражательные слова, выступая как средства эмоциональной выразительности, конкретизации и уточнения мысли, занимают значительное место в разговорной речи, в языке художественных произведений и фольклора [5, с. 150].

Впервые в истории якутского языкознания на смысловую особенность звукоподражательных и образных слов было обращено внимание в «Грамматике якутского языка» С.В. Ястремского [7, с. 36–37, 137–139]. Некоторые первичные звукоподражательные слова Ястремский относит к категории наречий, отдельный небольшой параграф в его работе посвящен образным словам. В первом и втором изданиях данной грамматики якутского языка образные слова обозначены термином «образные речения». При этом данные слова Ястремским не выделены в особую грамматическую категорию, а рассмотрены в широком лексико-стилистическом плане как изобразительные средства речи. Под термином «образные речения» Ястремский объединяет образные глаголы, звукоподражательные слова и некоторые другие типы слов.

В «Словаре якутского языка» Э.К. Пекарского продолжено использование термина «образные речения». Однако наблюдается более ограниченное понимание его содержания. Пекарский этот термин применяет в основном в обозначении односложных слов типа *ах гын* 'вдруг перестать, остановиться, опешить'; *эл гын* 'внезапно затихнуть, прекратиться'.

Особенность этих слов отмечена и А.Е. Кулаковским. В 1913 г. в своем письме к И.С. Говорову он пишет следующее: «Пекарский известен только в кругу ориенталистов, а в массе якутского населения пока непопулярен, так как он не беллетрист. Он в свой словарь поместил только разговорный язык, лишь урывками занося слова пэссэн и сказок. Затем он всецело выпустил огромный класс «описательных слов», не имеющих перевода и могущих занять больше места и времени, чем зарегистрированные Пекарским слова. Ни в каких европейских языках таких слов нет и

потому ни их значение, ни их смысл не могут быть поняты европейцами. Между тем эти слова крайне метки, весьма юмористичны и выразительны, так что одним таким словом можно выразить почти все характерные черты данного лица, животного или предмета» [9, с. III]. В этой связи следует заметить, что Кулаковский был очень хорошо знаком с такими особенностями якутского языка, как образность, красочность, экспрессивность. При собирании материалов якутского фольклора, этнографии, при составлении своих трудов «Якутские пословицы и поговорки», «Материалы для изучения верований якутов», «Якутские легенды — былины» он, безусловно, тесно соприкасался с богатым языковым материалом, содержащим «картинные слова».

Вместо термина «образные речения», введенного Ястремским и используемого Пекарским, Кулаковский применяет собственное определение — «картинные слова». В 1925 г. Кулаковский в своей статье «Якутский язык» «картинные слова» представляет как одно из многих достоинств якутского языка: «Якутский язык, — пишет он, — представляет верх совершенства в отношении описательности внешних форм предмета или лица (формы, фигуры, вида, движения и т.д.). Для обрисовки внешности любого предмета или животного якут употребляет очень меткое, характерное специфическое слово, которое нельзя перевести ни на какой язык. Слово это не имеет общей гражданственности и тут же выдумывается говорящим только и единственно для данного случая. Но из-за этого не следует умалять значения подобных слов в языке, как нельзя относиться к ним отрицательно или скептически. Наоборот, они-то и заключают в себе всю притягательную силу языка, вследствие своей гибкости, образности и меткости. Каждое такое слово рисует сразу несколько признаков предмета, выражая в то же время и движение объекта разговора. Весь непонятный и поразительный интерес заключается в том, что окружающие слушатели прекрасно понимают сказанное и моментально схватывают его смысл. Это доказывается интересом, возбужденным таким образом среди слушателей, или общим взрывом хохота. Такое слово, субъективно обращенное к какому-нибудь лицу, остается иногда за последним на всю жизнь, в качестве его прозвища. Большинство эпитетов божеств, “иччи” и злых духов, а также орла и сказочных героев состоит из подобных слов, потому-то эти эпитеты недоступны для перевода и в то же время так привлекательно прекрасны. Песни и сказки сплошь испещрены также такими словами, которым я даю название “картинных слов”» [1, с. 385].

Сравнение сохранившихся подлинников статьи Кулаковского «Якутский язык» позволяет проследить за развитием авторского редактирования текста на различных уровнях языковой системы.

Так, в филиале Национального архива РС (Я) в личном фонде И.Н. Барахова хранятся два варианта данной статьи, первый вариант которого датирован 1924 г. [8, л. 6–9], второй вариант рукописи написан в 1925 г. [8, л. 9–13]. При сравнении двух редакций этой статьи нельзя не обратить внимание на следующий интересный факт.

В варианте 1924 г. образные и звукоподражательные слова, и производные от них другие части речи еще не обозначены одним общим названием, а в текст редакции 1925 г. автор вводит терминологическое определение «картинные слова»: «Песни и сказки сплошь испещрены также такими словами, которым я даю название “картинных слов”» [8, л. 10]. Для наглядности также сравним фрагменты двух вариантов статьи, сообщающие об особенностях описательных слов:

I вариант. «*Подобные слова*, кроме понятий о форме, движении к фигуре дают представление еще о свете и звуке, например: логугуруур, табыгырыыр, кылыкынайар, чылыгырыыр, кылапаччыйар, боролуннуур» [8, л. 8].

II вариант. «*Картинные слова*, кроме понятий о форме, движении к фигуре дают представление еще о свете и звуке, например: логугуруур, табыгырыыр, кылыкынайар, чылыгырыыр, кылапаччыйар, боролуннуур» [8, л. 10].

I вариант. «Возьмем первое попавшее *такого рода слово* и попытаемся дать понять его смысл на русском языке» [8, л. 8].

II вариант. «Возьмем первое попавшее *картинное слово* и попытаемся дать понять его смысл на русском языке» [8, л. 10].

Как видно из вышеизложенного, во втором варианте статьи словосочетание «картинное слово» устойчиво используется в качестве лингвистического термина, придуманного самим автором. Таким образом, можно предположить, что термин «картинные слова» был введен Кулаковским в 1925 г., вероятно, при редактировании вышеназванной статьи перед публикацией.

Между тем следует отметить, что для Кулаковского, как и для Ястремского, характерно лексико-стилистическое понимание данных слов, о чем свидетельствует анализ приведенных ими примеров. Под термином «картинные слова» Кулаковский объединяет звукоподражательные, образные слова, звукоподражательные, образные глаголы, и образованные от них имена прилагательные и наречия. В своем письме к И.С. Говорову Кулаковский приводит пример «картинных слов», выведенных из единого корня и представляющих различные грамматические категории: «...Неужели это не метко и не красиво! Это на письме не так хорошо, как в речи. Из одного только корня таких слов можно выдумать десятки, напр.: “Додор, доодор, додоруус, додоруус, доодорус, дододор,

доодобор, додордуур, доодордуур, додорчоон (тунг. оконч.), додо-руйа, доодоннуур, додордотолуур, доодордотолуур, додорой и т.д. — каждое из этих слов имеет свой характерный оттенок, придающий особый смысл!» [2, с. 111].

Примеры таких средств изобразительности Кулаковским даются либо в виде отдельных слов (*лобугуруур, табыгырыыр, кылыкынайар, чылыгырыыр, кылапаччийар, боролуннуур*), либо представляются в содержании отдельных предложений: «Для иллюстрации приведу несколько примеров подобных слов, — пишет Кулаковский, — Бу уол чолоуяан-чохолуйан тугун мэнигэй! Билигин эмээхсин эрэйдээх сьээргээн былланны-тэллэнни олороро бу баарга дылы. Кылбаыйан-кынтаыйан учугэй да дьахтар. Ити кьи хоохонноон-холтурдаан туьээхтээн. Бу кыыс кыймарыннаан-кыймыкычыйан тугун бэрдэй. Ол биир тыа дьахтара ньахчаа-хайдаан, самнаахайдаан, сайбаахайдаан иьэр» [1, с. 386]. Таким образом, в снабжении иллюстративного материала Кулаковский не ограничивается плоскостью одного лексического уровня языка. Примеры им оформлены в соответствии с синтаксическим уровнем, что позволяет наиболее развернуто и подробно продемонстрировать контекстуальное использование данных слов.

В вышеприведенных фрагментах Кулаковским отмечены такие особенности «картинных слов», как содержательность, проявляющаяся в эмоционально-образном выражении речи, индивидуальная своеобразность, требующая особенного характерного перевода или не поддающаяся переводу, неисчисляемое количество, причиной которого является их сиюминутное разовое, но понятное и привлекательное для всех использование. Тем не менее за некоторой частью этих изречений Кулаковский все же оставляет статус «гражданственности». Однако, по его мнению, количество «картинных слов», имеющих «гражданственность», очень мало. «Количество подобных слов громадно и не поддается никакому учету, — пишет он, — ибо, как сказано выше, они составляются для каждого данного случая отдельно. Но ничтожное количество их приобрело некоторую гражданственность и циркулирует в обиходной речи» [1, с. 386].

В контексте сказанного примечательным также является и то, что Кулаковский на примере одного «картинного слова» по-своему подробно раскрывает его лексическое значение. При этом им особенно отмечается образная связь между внешним звуковым оформлением слова и его значением. Об этом Кулаковский пишет так: «Возьмем первое попавшееся картинное слово и попытаемся дать понять его смысл на русском языке. Возьмем слово “боодоннообут”. Что это такое? Человек, к которому относится это определение, должен быть толстым с отвислым животом. Плечи, и

вообще все члены его, должны быть коротки, толсты, округлы, иначе сказали бы боччюуйбут, болтоуйбут. Должен быть медлителен в движениях, иначе выразились бы боодонногообут, болтоочуйбут. Должен ходить, переваливаясь с ноги на ногу, в прочивном случае, сказали бы “болтоннообут”» [1, с. 386].

Кулаковским предпринята попытка классифицировать «картинные слова». Так, по его мнению, «к разряду таких относятся, во-первых, все прозвища людей; во-вторых, эпитеты добрых и злых божеств; в-третьих, такие слова, которые могут быть выдуманы десятками тысяч на каждый отдельный случай жизни, как, напр.: ланхардыыр, орбохочуйар, кокордотолоон, ломпордуур, толлугуруур и т.д.» [2, с. 111]. В своей статье «Якутский язык» он выделяет всего пять типов «картинных слов», выражающих форму, фигуру, движение, свет, звук [1, с. 385].

Внимание Кулаковского привлекает и сущность, природа происхождения «картинных слов». Согласно ему, «картинные слова» выражают «целый картинный ряд представлений», что «для всякого не якута» представляется явлением «невероятным, абсурдом». По его мнению, «русский человек, хотя бы он был образованным и хорошо владеющим якутским разговорным языком, никогда не сможет постичь смысла подобных картинных слов, если только его слух не привык к ним с детства <...> Даже якуты, — пишет Кулаковский, — получившие полурусское воспитание, не могут понимать их. Наоборот, якутские дети в улусах уже с 7–8-летнего возраста понимают и употребляют подобные слова» [1, с. 387]. Данное утверждение приводит Кулаковского к выводу о том, что «якутские картинные слова, раз их понимают, очевидно, составляются по каким-то тайным законам лингвистики и долго будут неразрешимой загадкой для ученых лингвистов» [1979, с. 386].

Этот вывод можно расценивать как напутствие Кулаковского своим современникам в изучении проблемы «картинных слов» в якутском языке. В свое время зафиксированные Кулаковским «картинные слова» были по достоинству оценены исследователями в качестве новых материалов в изучении глагольной категории якутского языка. Так, Е.И. Убрятова по этому поводу отметила следующее: «Как и многие другие примеры, приведенные А.Е. Кулаковским в его статьях и материалах по якутскому языку, глаголы с аффиксом -ннаа, по большей части являются новым материалом, еще не зарегистрированным ни в “Словаре” Э.К. Пекарского, ни в каких-либо других трудах. Вместе с теоретическим изучением их, завещанные А.Е. Кулаковским, нам необходимо тщательно собрать их, следуя ему в этом» (Архив ЯНЦ СО РАН, ф. 5, л. 24).

На современном этапе изучения якутского языка звукоподражательные и образные глаголы определены в отдельную грамма-

тическую категорию и представляют один из наиболее изученных типов якутской глагольной системы. Проблеме «картинных слов» посвящены монографии Л.Н. Харитонов, в частности его работа «Неизменяемые слова в якутском языке» [4, с. 56–70], а также фундаментальный труд «Типы глагольной основы в якутском языке» [5, с. 153–285]. Видовые формы звукоподражательных и образных глаголов исследованы в монографии «Формы глагольного вида в якутском языке» [6, с. 103–174].

Таким образом, воззрения Кулаковского по поводу так называемых «картинных слов» отражают один из переходных этапов в изучении звукоподражательных и образных слов в якутском языке.

БИБЛИОГРАФИЧЕСКИЙ СПИСОК

1. Кулаковский А.Е. Якутский язык // Научные труды. — Якутск: Кн. изд-во, 1979. — 483 с.
2. Кулаковский А.Е. Письма А.Е. Кулаковского И.С. Говорову, Н.Н. Грибановскому / Подгот. к печати Л.Р. Кулаковская, И.Е. Федосеев; Комментар. П.А. Слепцов // Поляр. звезда. — 1989. — № 2.
3. Убрятова Е.И. А.Е. Кулаковский и его работы по якутскому языку // Архив ЯНЦ СО РАН, ф. 5, оп. 4, д. 149, л. 1–32.
4. Харитонов Л.Н. Неизменяемые слова в якутском языке. — Якутск: Гос. изд-во ЯАССР, 1943.
5. Харитонов Л.Н. Типы глагольной основы в якутском языке. — М.; Л.: Изд-во АН СССР, 1954.
6. Харитонов Л.Н. Формы глагольного вида в якутском языке. — М.; Л.: Изд-во АН СССР, 1960.
7. Ястремский С.В. Грамматика якутского языка // Тр. ИРГО. — Иркутск, 1900. — Т. 2, ч. 2, вып. 2. — 307 с.
8. ФНА, ф. 181, оп. 2, д. 38, л. 6–13.

УДК 811.161.1.282

А.Г. Чикачев
ИПМНС СО РАН, г. Якутск

ЗАИМСТВОВАНИЯ ИЗ АБОРИГЕННЫХ ЯЗЫКОВ В ДИАЛЕКТНОЙ ЛЕКСИКЕ РУССКОГО УСТЬЯ

В низовьях Колымы и Индигирки на протяжении почти четырех столетий проживают две локальные группы людей — походчане и русскоустыинцы. Общая численность чуть более тысячи человек. Предки были выходцами из новгородских и архангельских земель, поэтому их говор по всем грамматическим, фонети-

ческим и лексическим чертам относится к северно-русскому наречию России.

Они обосновались в краю, населенном тунгусо-маньчжурскими и палеоазиатскими племенами. Якуты пришли в эти места несколько позднее. Таким образом, походчане и русскоустыинцы по праву могут быть названы исконными обитателями этих земель.

Ближайшими соседями русских поселенцев были юкагиры и эвены, по свидетельству очевидцев, люди бескорыстные, мягкие и опрятные. Выражаясь языком челобитных грамот, поселенцы «женились на прекрасных юкагирках».

Эти люди, заброшенные судьбою в страну льда и снега, лишённые предметов первой необходимости — без хлеба, молока и соли, сумели не только выжить, но и создать особый полярный вариант северно-русской культуры — рыболовство, песцовый промысел и ездовое собаководство.

Аборигены оказали большое влияние на русских пришельцев. От них было воспринято в первую очередь то, что имело явное преимущество в условиях полярной природы. Это прежде всего относится к меховому промыслу.

Необходимо отметить, что русские, заимствовав меховую промысловую одежду, дали ей свои, чисто русские названия: шаровары, малахай, дундук, шаткары, бродки и т.д. или, оставив первоначальное название предмета, видоизменили произношение на русский лад. Приведем примеры подобных заимствований:

Андыльщина — лирическая любовная песня (от юк. *андыль* — молодость, любовь).

Вардина — продольная жердь, которая прикрепляется к верхним концам копыльев нарты (эвен. *орзина* — борт нарты; ительмен. *варзин* — нащеп, окаймляющий нарту; *варинен* — крепко, прочно).

Дендюр — поперечная дощечка в задней части нарты (эвен. *дандур*, *дендур* — дощечка, соединяющая копылья нарты).

Ильчича — прочная веревка, сплетенная из влажных ремней особым образом (эвен. *ильчача* — плетение, вязание).

Кидыран — деревянная серпообразная с зубьями дуга, при помощи которой мнут кожу (о.-тунг. *кэдерэ*, *кэдре* — длинное изогнутое железо с зубьями).

Кинара — ремень, при помощи которого притягивают копылья нарты к полозу (эвен. *кенкур* — что-либо стягивающая веревка; юк. *киняра* состоит из двух частей: *кин* — два, *няра* — угорки (или две дырки), соединенные между собой).

Кунелга — наклонная палка, к которой привязывается настроченная петля для ловли куропаток (эвен. *кунелга* — направляющие жерди в корале).

Лабукта — олений мох (о.-тунг. *набукта*, *навта* — мох).

Малкан — годовалый олень или лось (эвен. *мулкан* — двухгодовалый олень-самец).

Маут — аркан для ловли оленей (эвен. *мавут* — аркан).

Ненба — специальная доска для обработки шкур (эвен. *нинба* — то же самое).

Нимат — обычай, по которому половина добытого на охоте отдается напарнику или соседу (эвен. *нымэк* — сосед; юк. *нимен* — недалеко).

Няуг — шип на копылье, которым он вставляется в углубление на полозе и стягивается ремнем (*кинарой*) (юк. *ньанпу* — углубление).

Ойяви — русские старожилы, верящие в инкарнацию, т.е. в переселение душ. Приходит *ойяви*, т.е. является с того света в образе ребенка (юк. *айиви* — душа).

Пинкендеи — икры ног (юк. *пункендэй*, *пункечен* — быть округлым, выпуклым).

Тыган — лоскут шкуры или холста, на котором разделяют рыбу или мясо (эвен. *тэгин* — подстилка для сиденья; *тэгэн* — нижняя часть покрышки чума).

Утунга — торф (эвен. *утэнгэ* — торф, незатухающее, тлеющее; эвенк. *утун* — тундра, болото).

Харгин — чук. порода оленей (эвен. *хэргин* — низкорослый).

Хареев! — междометие, выражающее сожаление, утрату (юк. *хайрень* — как жаль).

Чандалы — остатки жилищ древних юкагиров (юк. *чандолу* — лезть во что-то тесное).

Шигиры — тонкие стружки (эвен. *хигири* — тальниковая стружка для вытирания посуды).

Таких слов из аборигенной лексики, по нашим подсчетам, имеется около пяти десятков.

Из изложенного видно, что русские поселенцы усвоили самое необходимое из промысловых и бытовых обозначений местных языков, то, чего не было в их прежнем обиходе, и поэтому не существовало подобных названий. В антропологических чертах старожилов хорошо заметны признаки азиатской внешности, больше всего ламутско-юкагирского происхождения. Однако от этого, как утверждает известный писатель В. Распутин, не пострадали ни язык, ни обычай, ни память.

СПИСОК СОКРАЩЕНИЙ

о.-тунг.	— обшетунгусский
чук.	— чукотский
эвен.	— эвенский
юк.	— юкагирский

БИБЛИОГРАФИЧЕСКИЙ СПИСОК

1. Аникин А.Е. Этимологический словарь русских диалектов Сибири. — М.; Новосибирск: Наука, 2000. — 768 с.
2. Даль В.И. Толковый словарь великорусского языка. — М.: Рус. яз., 1978. — Т. 1. — 699 с.
3. Данилова А.А. Бытовая лексика эвенского языка. — Якутск: ЯНЦ СО РАН, 1991. — 113 с.
4. Дуткин Х.И. Термины оленеводства в эвенском языке // Актуальные проблемы языков народов Севера. — Якутск: ЯФ СО АН СССР, 1990. — С. 36–58.
5. Курилов Г.Н. Юкагирско-русский словарь. — Якутск: Кн. изд-во, 1990. — 356 с.
6. Мурзаев Э.М. Словарь народных географических терминов. — М.: Мысль, 1984. — 653 с.
7. Роббек В.А., Дуткин Х.И., Бурыкин А.А. Словарь эвенско-русский. — Л.: Просвещение, 1988. — 262 с.
8. Самсонов Н.Г. Два языка — два родника. — Якутск: Кн. изд-во, 1993. — 175 с.
9. Чикачев А.Г. Русские на Индигирке. — Новосибирск: Наука, 1990. — 187 с.
10. Чикачев А.Г. Диалектный словарь Русского Устья. — Новосибирск: Наука, 2005. — 75 с.

УДК 821.512.111

Ю.Г. Хазанкович, кандидат филологических наук
ЯГУ им. М.К. Аммосова, г. Якутск

КОНЦЕПЦИЯ МИРА В РОМАНЕ ВЛАДИМИРА САНГИ «ЖЕНИТЬБА КЕВОНГОВ»

Мир и человек — один из вечных вопросов литературы и одна из основных проблем в литературоведении. На сегодняшний день актуализирован аксиологический подход в осмыслении проблематики произведений, исследуются различные формы бытия человека, в том числе и в литературах национальных. В рамках данной статьи остановим внимание на романе одного из самых именитых прозаиков Севера — нивха Владимира Санги. Его роман — «повествование о судьбе рода», в котором своеобразно сочетаются национальная и литературная традиции изображения мира: взаимодействие человека с миром Природы, поступки, особенности мирозерцания северянина, непосредственно отражающие его мифологическое сознание. Национальное своеобразие

концепции Мира в «повествовании о судьбе рода», на наш взгляд, определено скрупулезным вниманием писателей к «духовной субстанции» этнического менталитета северного человека, во многом сформированного под влиянием «внешнего природного мира». При этом мифы и сказки в повествовании о роде выступают как первичная реальность национальной жизни со своей своеобразной шкалой ценностных ориентаций человека. Отсюда следует, что проблему Мира в повествовании о роде следует рассматривать через соотношение трех ценностей — «Мир» (природный, национальный) — «социум» (родовой, технократический) — «человек» (носитель родового сознания и «пришлый», «чужак»). У каждого писателя мера этих ценностей индивидуальна. Концепция Мира в романе Владимира Санги выражается через проблему родового человека и подчинена сверхзадаче романа — изображению трагической безысходности родовой жизни нивхов, драматической судьбы родового человека и рода в целом. Проблема сохранения и продолжения рода является основной драматической коллизией произведения. Сквозь ее призму автор раскрывает весь узел драматических противоречий национальной жизни на рубеже XIX—XX вв. Концепция Мира в романе В. Санги выражена посредством двух полярных типажей — носителей родового сознания (старик Касказик) и героев-«чужаков» (русский купец Тимошка Пупок и купец-якут Чочуна). Автор художественными средствами исследует их психологию и ценностные ориентиры. Конфликтное противостояние между стариком Касказиком, олицетворением обобщенного образа родового мира, и «пришлыми» проявляется на социопсихологическом уровне. При этом внешний конфликт провоцирует конфликт латентный: появление внутри родового мира социально-нравственных противоречий. Родовой мир, «изначально понятный и добрый», оказался попраным чуждыми нивхам ценностями. Алчность, стяжательство, обман, коварство стали новыми критериями жизни. Столкновение рода Кевонгов с новыми реалиями жизни позволило автору материализовать драматический конфликт мировоззрений и социальных ценностей. Следует подчеркнуть, что для понимания авторской концепции Мира у В. Санги необходимо раскрыть антитезы — родовое и прагматичное, нравственное и дикое. Именно этими понятиями, на наш взгляд, определяются у нивхского прозаика сущность окружающей действительности и система ее ценностей.

ЯЗЫКИ КОРЕННЫХ МАЛОЧИСЛЕННЫХ НАРОДОВ — ПАМЯТЬ НАРОДОВ СЕВЕРА

В национальной библиотеке Якутии имеется богатейший фонд литературы на языках народов Севера (причем большинство из книг является библиографической редкостью и имеется в единственном экземпляре), а также хранятся коллекции книг и рукописей известных тунгусоведов Г.М. Василевич, К.А. Новиковой, Х.И. Дуткина и фольклориста Ж.К. Лебедевой.

В 1996 г. по решению Второго Всероссийского совещания по проблемам развития культуры народов Севера Национальная библиотека РС (Я) стала головной организацией по созданию сводного банка данных по северным территориям России. Была составлена программа создания автоматизированной библиотечно-информационной системы «Память народов Севера», цель которой — формирование единого информационно-библиотечного пространства Севера России, создание, накопление и хранение информационных ресурсов Севера России, удовлетворение информационных потребностей населения республики, интеграция в российское и мировое информационное сообщество. В этом же году был составлен печатный каталог на фонд НБ РС (Я) «Литература на языках народов Севера». В каталог включено 850 названий книг на 18 языках народов Севера.

Одним из проектов этой программы является составление сводного каталога книг на языках малочисленных народов Севера России.

В 1994 г. были проведены работы по составлению сводного каталога книг на языках малочисленных народов Севера России, изучены каталоги и фонды краевых, областных и окружных библиотек, расположенных на Российском Севере, и все изданные в нашей стране имеющие отношение к нашей теме библиографические указатели. Также удалось поработать в фондах Камчатской, Магаданской, Читинской областных, Хабаровской краевой и Российской национальной библиотек.

В ноябре 1999 г. составлен договор о совместной работе с отделом национальной литературы Российской национальной библиотеки. Подобный каталог создается впервые. Его создание вхо-

дит в систему ретроспективной национальной библиографии России и ставит целью полный учет, описание, введение в научный оборот и популяризацию книг на языках народов Севера, Сибири и Дальнего Востока.

Создаваемый каталог будет отражать фонды Национальной библиотеки РС (Я), Российской национальной библиотеки, Российской государственной библиотеки, Красноярской, Хабаровской краевой, Магаданской, Камчатской областных и других библиотек Севера России.

В настоящее время собрано около двух тысяч названий книг на 23 языках малочисленных народов Севера России. На эвенкийском — 465, эвенском — 396, чукотском — 553 и т.д. Хронологические рамки определены: от появления первых книг до 2005 г. включительно. Продолжение работы над каталогом потребует дальнейшего объединения усилий РГБ, РНБ, Российской книжной палаты и областных библиотек, так как по разным причинам все крупнейшие книгохранилища страны имеют в этом отношении серьезные лакуны. Так, например, литература на эвенкийском языке издается в Республике Саха, на Сахалине, в Хабаровском и Красноярском краях, Бурятии, Иркутской, Читинской, Амурской областях, т.е. во всех регионах, где проживают эвенки.

Определенные трудности предстоят и с редакцией на языках. Этот вопрос можно решить усилиями ученых Института народов Севера (г. Санкт-Петербург), Института лингвистических исследований РАН и Института проблем малочисленных народов Севера СО РАН, где изучают языки малочисленных народов Севера.

Выпуск печатного каталога готовится в двух вариантах — книжном и электронном, что, надеемся, расширит пространство его практического использования.

СОДЕРЖАНИЕ

ПРЕДИСЛОВИЕ (Андреева Т.Е.)	3
Роббек В.А. Наша цель — сохранение и возрождение языков народов Севера	4
Бурькин А.А., Шарина С.И. Происхождение эвенского счетного слова <i>бэдьэн</i> 'десяток оленей' и проблемы реконструкции общеалтайского числительного «десять»	10
Кузьмина Р.П. Слова-архаизмы в языке кобяйских эвенов	18
Садовникова И.И. Лексика, обозначающая лекарственные растения в эвенском языке	20
Саввинова С.Н. Морфологическое освоение заимствованных прилагательных в эвенском языке	22
Варавина Г.Н. Лексика, связанная с погребальным обрядом эвенов	25
Петрова В.А. Шаманский нимкан «Кэкучэн» в эвенском фольклоре	31
Андреева Т.Е. Консонантные системы в говорах эвенкийского языка	37
Мыреева А.Н. Внутренние резервы эвенкийского языка	41
Николаева Н.Н. Музыка сказаний восточных эвенков: состояние разработанности проблемы	46
Николаева Н.Н. Антропоморфные образы женщин в эвенкийском сказании «Одиноким Выросший Умусликэн-богатырь» (к определению раннего типа женских образов в фольклоре)	52
Флегонтова В.А. Человек Севера и окружающий его мир (на материале эвенкийской и юкагирской прозы)	59
Стручков К.Н. Взаимодействие эвенкийского и русского языков в школе с. Иенгра Нерюнгринского района РС (Я)	63
Габышева Т.П. Темы эвенкийских исторических преданий (по материалам сборника «Исторический фольклор эвенков»)	67
Варламов А.Н. Отражение обрядовых элементов в эвенкийских хороводных запевах	72
Захарова Н.Е. Якутские и русские заимствования в эвенкийском языке	75
Курилов Г.Н. Частицы в юкагирском языке	82

Шадрин В.И. Лингвистическая наука об этногенезе юкагиров	101
Жукова Л.Н. Пространственный образ мира лесных юкагиров (по материалам устного народного творчества)	115
Атласова Э.С. Проблемы преподавания юкагирского языка на кафедре северной филологии	127
Лукина М.П. О модальных высказываниях в юкагирской речи	129
Курилов Ю.Г. Народная этимология юкагирских топонимов	137
Прокопьева А.Е. Деепричастие в юкагирском языке (к постановке проблемы изучения)	140
Сивцева Н.А. А.Е. Кулаковский о звукоподражательных и описательных словах якутского языка (к истории изучения вопроса)	144
Чикачев А.Г. Заимствования из аборигенных языков в диалектной лексике Русского Устья	149
Хазанкович Ю.Г. Концепция Мира в романе Владимира Санги «Жснитьба Кевонгов»	152
Потапова Л.Н. Языки коренных малочисленных народов — память народов Севера	154