

Е. Л. Крупич, Г. Б. Сыченко

САКРАЛИЗАЦИЯ СРЕДЫ ОБИТАНИЯ В ПЕСНЯХ *ЫРЛАР* ТУВИНЦЕВ-ТОДЖИНЦЕВ¹

В тоджинской культуре термином *ыр* (мн. ч. *ырлар*) определяются два различных жанровых явления: один из жанров песенно-лирической традиции и жанр шаманских песнопений.

В последнем случае, как правило, используется словосочетание *хам ыры* – «шаманская песня». И в том, и в другом жанрах для содержания текстов песен характерно обращение к теме родных мест, обладающей особой значимостью для носителей традиции. Благоговейное отношение к родовым местам характерно для всех тюркских народов Южной Сибири. Оно проявляется в обрядах почитания родовых гор, перевалов, рек, целебных источников. Сакрализация окружающего пространства в целом весьма свойственна мировосприятию и культуре тоджинцев, что нашло отражение в их фольклоре. Однако характер и степень сакрализации среды обитания в лирических и шаманских песнях выражены по-разному².

По данным исследователей, а также информаторов-тоджинцев, окружающая среда населена различного рода персонажами, которых мы можем отнести к двум категориям: **реальной** (люди и животный мир) и **мифологической**. Все земное пространство заполнено многочисленными *ээзи* – хозяевами определенных мест (гор, тайги, водных объектов, деревьев и т. д.), которые и олицетворяют данные объекты. Имеются свидетельства о наличии также хозяев животных – например, сообщается о существовании хозяина маралов, медведей [1, с. 40]. В «земную» категорию пантеона входят некоторые из умерших предков, в основном, шаманы и шаманки. Таким образом, земная сфера в представлениях тоджинцев плотно заселена и отличается сосуществованием реально и сверхъестественного миров.

В системе интонационной культуры тоджинцев место песенной страты [2, 3], как и в других родственных тюркских культурах, «соотнесено со Средним миром, имманентно сопряжено с периодом земного существования человека и связано с жизненными потребностями людского сообщества» [4, с. 67]. Образно-тематическое содержание песен распределяется по трем взаимосвязанным сферам. Это тема ма-

лой родины, этнородовые отношения и любовная тематика [5, 6]. Возникает вопрос, проявляется ли в песенно-лирической традиции описанная выше двойственность земной сферы?

Из двух жанров песенной традиции – *ыр* и *кожамык* – второй, связанный с отражением сиюминутных событий, является более мобильным. Тексты *кожамык* импровизируются во время исполнения. Напомним, что жанр сопряжен с такими параметрами, как социальная жизнь человека, праздничная обрядность, диалогичность, состязательность и игровые формы поведения [7]. Сакрализация окружающего пространства в данном жанре практически не выражена.

Жанр *ыр*, напротив, характеризуется стабилизацией как текста, так и напева, а также закреплением за каждой из песен собственного названия. В Тодже распространены четыре *ыр*: «Өдүгөн-Тайга», «Чашпы-Хем», «Тожама» и «Тоора-Хем» («Чекпелиг»³), каждая из которых исполняется на собственный напев (нотные примеры 1–4⁴). Множество вариантов текстов песен позволяет представить каждую из них как совокупный Текст. При этом конкретные варианты вносят в содержание песни дополнительные смысловые оттенки. Таким образом, в каждой из четырех *ыр* имеется неизменное смысловое ядро, которое может обогащаться за счет мобильной вариантной части Текста.

Ыр «Чашпы-Хем» (нотный пример 1) имеет две устойчивые пары строф. В первой воспевается родной Чашпы, богатый пушниной, а также своими долинами и лугами с различными травами – сараной, кандыком, осокой. Здесь проявляется также мотив этнородовых отношений – одна из доминантных для *кожамык* тем (пример 1). Вторая пара строф продолжает развитие данного мотива, противопоставляя тоджинцев и западных тувинцев. Признаками последних являются игра на цитре *чадаган* и горловое пение *хөөмей*. Межэтнические отношения здесь носят несколько напряженный характер [8].

Начало песни имеет более объективный характер, а продолжение вносит элемент субъективности. Этот принцип наблюдается и в других песнях (например, в *ыр* «Тожама»). Сакрализация пространства в данной песне лишь на-

мечена. Она проявляется в начальных строфах и заключается в идеализации мест летних кочевий, для характеристики которых используются понятия, выражающие неисчислимость богатств Чашпы-Хема.

В *ыр* «Тоора-Хем» (*нотный пример 2*) в качестве устойчивых можно выделить пару строф, объединенных образно-синтаксическим параллелизмом, и самостоятельную строфу,

параллелизм в которой проявляется между смежными парами строк (*пример 2*).

С одной стороны, в этой песне присутствуют схожие с песней «Чашпы-Хем» мотивы. В начале описывается место действия, обладающее некими ценностями. Затем появляется персонаж, который приобщается к богатствам данного места и, приобщившись, удаляется обратно (см. *таблицу 1*).

Пример 1

Аадар чайлаар аян-шыктыг Айы-бези арбын Чашпым, арбын Чашпым. Ажык черден келген чоннар Айын-безин кайгап чанар, кайгап чанар.	Имеющий долины, луга, где проводят лето аулы, Богатый сараной, кандыком, мой Чашпы, мой Чашпы. Люди, приехавшие со степной местности, Уедут домой, удивляясь сараной, кандыком.
Өглер чайлаар өлен-шыктыг Өлүг-диини өргун Чашпым, өргун Чашпым. Өске черден келген чоннар Олук-диинин кайгап чанар, кайгап чанар.	Имеющий осоку, луга, где летуют юрты, Богатый пушниной, мой Чашпы, мой Чашпы. Люди, приехавшие из других мест Уедут домой, удивляясь пушниной.
Чашпы-Хемнин чаш-ла хаакка Чадаганнап орбадын бе, орбадын бе. Чара челзип келиримге Чашты хона бербедин бе, бербедин бе.	У молодого ивняка в Чашпы-Хеме Ты же играл на чадагане. Когда я примчался рысью, Ты же быстро спрятался, спрятался.
Хөну баткан Чашпы-Хемге Хөөмейлеп орбадын бе, орбадын бе. Хөме челзип келиримге Корбэеченнэй бербедин бе, бербедин бе.	В просторном Чашпы-Хеме Ты же пел хоомей. Когда я примчался рысью (на лошади к тебе), Ты же сделал вид, что не видишь, не видишь.

Исп. Байыржап Т. Б. (с. Адыр-Кежиг)

Пример 2

Доора-ла, кыя-ла сагынмас мен, Тоора-Хемим-не кадыргылыг. Тогдук кужу-ла ужуп-ла келгеш, Тодуп-ла чанар-ла Тоора-Хемим.	Я не буду думать о другом, о постороннем, (Поскольку) мой Тоора-Хем имеет хариусов. Птица дрофа прилетает, Наедается и улетает из моего Тоора-Хема.
Чайзы-ла, кыйзы-ла сагынмас мен, Чалын-Шөлүм-не чамашкылыг. Сайлык кужу-ла ужуп-ла келгеш, Сактып чанар-ла Чалын-Шөлүм,	Я не буду думать об ином, о постороннем, (Поскольку) мой Чалын-Шол имеет заплату. Птица трясогузка прилетает, (Затем) скучая, улетает из моего Чалын-Шола.
Кыжын кыштаар кырган Салдам, Кыры-ла сынар-ла энчек тутпас. Чайын чайлаар Чекпелигге, Чода-ла сынар-ла идик кетпес.	Зимой зимуют в старом Салдаме, Честное слово, войлочным одеялом не укрываются. Проводят лето в Чекпелиге, Честное слово, не носят обувь.

Исп. Хертек Г. Б. (с. Тоора-Хем)

Таблица 1

Мотивы	<i>Ыр</i> «Чашпы-Хем»	<i>Ыр</i> «Тоора-Хем»
Место действия	Чашпы-Хем	Тоора-Хем
Ценности	сарана, кандык, пушнина	хариусы
Персонаж	люди из степной местности, люди из других мест	птица дрофа
Действие	приезжают	прилетает
Реакция	удивление	насыщение
Контрдействие	уезжают	улетает

По всей видимости, в обеих песнях представлена единая структурная модель, характерная для описания малой родины. Схожая модель реализована и во второй строфе песни «Тоора-Хем», однако здесь имеются некоторые новые варианты мотивов, придающие иные смысловые оттенки. Так, обращает на себя внимание упоминание в качестве ценности местности Чалым-Шол (Чалын-Шол) *чамашкы* – «заплаты». Сами тоджинцы трактовали данный объект как нечто сакральное, хотя объяснить значение этого понятия они не могли. Очевидно, что в данном случае имеется в виду не материальная, но, скорее, духовная ценность. Этот смысловой оттенок усиливается во второй строфе: если дрофа улетает насытившись, то трясогузка, улетая, испытывает чувство тоски.

В *ыр* «Тожама» (нотный пример 3) на первый взгляд отражена сфера сугубо реального бытия человека. В ней, наряду с воспеванием родного края, ярко проявляется любовная тематика, поскольку центральным здесь является образ любимой девушки, иносказательно выраженный через образ желтого цветка. Эти мотивы отражены в двух устоявшихся парных строфах, построенных по принципу вариантного повтора (пример 3).

Черимейниц Тожамамнын
Чеди өңдуг сарыг чечээ.
Черимейде Тожамада
Четчи берген олуру ыйнаан.

Оранымнын Тожаманың
Он-на өңдуг сарыг чечээ.
Оранымда Тожамада
Оңа берген олуру ыйнаан.

К этим устоявшимся строфам могут присоединяться импровизируемые строфы, которые по характеру текста ближе к *кожамык*. В одном из вариантов проявляется принцип образно-синтаксического параллелизма между двумя парами строк с тонкой смысловой игрой оппозицией «сакральное – несакральное». Так, сложность преодоления перевала, который в представлении тоджинцев является сакральной зоной, где нельзя петь, громко разговаривать и шуметь, чтобы не потревожить духов, сопоставляется с надеждой на встречу с любимой девушкой. Верный и вполне земной помощник саянского кочевника – верховой олень – сравнивается с управляющей жизнью человека судьбой. При этом каждая из полустроф включает оба элемента указанной оппозиции с зеркальным ее отображением (перевал – олень, девушка – судьба, см. пример 4).

В другом варианте упоминается местность Чазыт-Тайга, обладающая двумя основными ценностями – оленями и девушками. Нетрудно заметить, что данная пара совпадает с «несакральными» членами описанной выше оппозиции. Кроме того, она соответствует двум из трех смысловых доминант, характерных для *кожамык*. Это хозяйственная деятельность (оленоводство) и любовная сфера (см. пример 5).

Пример 3

Семицветный желтый цветок
Моей земли Тожама.
Конечно, созревший сидит
На моей земле Тожама.

Десятицветный желтый цветок
Моего края Тожама.
Конечно, увядший сидит
В моем крае Тожама.

Исп. Самбу Ш. С. (с. Адыр-Кежиг)

Пример 4

Бедик артты ажарымны
Чоруум билзин, куудийим билзин.
Уруг эшке дужарымны
Хувум билзин, салдым билзин.

Как мне переехать высокий перевал,
Пусть знают моя поездка, мой верховой олень.
Когда мне встретиться с подругой,
Пусть знают моя судьба, моя доля.

Исп. Самбу Ш. С. (с. Адыр-Кежиг)

Пример 5

Чазак-чазак чарыларым
Чазыт-Тайга оьдун оьттар.
Чараш кара мээң эжим
Чазыт-Тайга чурттуг-ла ыйнаан,
оо, аа, оок.

Мои красивые, ладные олени
Пасутся в Чазыт-Тайге.
Моя красавица-подруга
Живет в Чазыт-Тайге, оо, аа, оок.

Исп. Кеский А. К. (с. Тоора-Хем)

Таким образом, обладание разного рода ценностями (природными богатствами, промысловыми и домашними животными, потенциальными местами и так далее) является неотъемлемой характеристикой воспеваемых родных мест. В системе поэтики тоджинских песен данное свойство непосредственно сопрягается с категорией сакральности, хотя степень выраженности последней неодинакова в каждой из песен.

В *ыр* «Өдүген-Тайга» (нотный пример 4) степень сакрализации окружающего пространства выражена наиболее ярко (пример 6).

На основе текстологического сравнения вариантов текстов определены несколько видов строф. Наиболее высокой степенью устойчивости обладает первая строфа, присутствующая в подавляющем большинстве образцов. В ней содержатся наиболее сакрализованные представления тоджинцев о родных местах. Упоминаемые в тексте багульник и можжевельник являются особо почитаемыми растениями, сжигание которых применяется для очищения в многочисленных обрядах. Человек, пропитанный запахом этих воскурений, обладает ритуальной чистотой, а место, где произрастают священные травы, само обладает сакральным статусом.

По всей видимости, соблюдение необходимых обрядов помогает тоджинцу быть удачным охотником, о чем повествуется во второй строфе. Восхваление удачливости здесь достигает

степени гиперболизации. Стоит только человеку сесть на верхового оленя или важенку, от него не убежит ни косуля, ни дикий козел, ни маралуха, ни даже медведь (пример 7).

Третий вид строф по характеру содержания обобщает первые два типа: персонаж говорит о себе как охотнике и как хозяине Өдүгена. При этом используется местоимение первого лица. Особого внимания заслуживают эпитеты, употребляемые в сочетании с названием Өдүген: *кайгамчыктыг* – «удивительный», *эртинелиг* – «драгоценный», «сокровенный», *энерелдиг* – «дорогой», *хайыралдыг* – «милостивый», относящиеся к возвышенно-сакральной лексике. Отметим, что слово *ээзи* – «хозяин», обычно применяющееся для обозначения духов местности, здесь употребляется по отношению к человеку.

Таким образом, несмотря на то, что в песнях *ырлар* присутствует описание реальной жизни человека – его хозяйственной деятельности, любовных переживаний – основным содержанием *ыр* является воспевание родной местности. Все ее признаки упоминаются в текстах песен только в положительном аспекте, доходящем до степени гиперболизации. Это свидетельствует об особом отношении тоджинцев к теме малой родины.

Одухотворение природы проявляется в *ыр* в отдельных элементах – при упоминании особых мест (заплата в «Тоора-Хем», перевал в

Пример 6

Өдүген-Тайга чуртуг-ла мен, Өйгэмчи сиген чыттыг-ла мен. Шарым-Тайга чурттуг-ла мен, Шаанак сиген чыттыг-ла мен.	Я имею родину Өдүген-Тайга, (Поэтому) пахну травой багульника. Я имею родину Шарым-Тайга, (Поэтому) пахну травой можжевельника.
Эдер чарым мыныпсымза, Элик сугда дезиг-ле чок. Мынды чарым мыныпсымза, Мыйгак сугда дезиг-ле чок.	Если я сяду на верхового оленя, От меня не убежит и дикий козел. Если я сяду на важенку, От меня не убежит и маралиха.
Эртинелиг Өдүгеннин, Эрес анчы ээзи-ле мен, Эзим-арга, кадыр-берттин Эглиш дивес ээзи-ле мен.	Я удалой охотник, Хозяин сокровенного Өдүгена, Тайги, лесов, труднодоступных мест Я несгибаемый хозяин.

Пример 7

Эдер чарым мыныпсымза, Элик сугда дезиг-ле чок. Мынды чарым мыныпсымза, Мыйгак сугда дезиг-ле чок.	Если я сяду на верхового оленя, От меня не убежит и дикий козел. Если я сяду на важенку, От меня не убежит и маралиха.
---	---

Пример 8

Эртинелиг Одугеннин, Эрес анчы ээзи-ле мен, Эзим-арга, кадыр-берттин, Эглиш дивес ээзи-ле мен.	Я удалой охотник, Хозяин сокровенного Одугена, Тайги, лесов, труднодоступных мест, Я несгибаемый хозяин.
---	---

«Тожама»), ароматических веществ, используемых в обрядах очищения (багульник и можжевельник в «Өдүген-Тайга»), а также проявляется в форме эпитетов, употребляемых в сочетании с названием местности («Өдүген-Тайга», «Чашпы-Хем»). Сакрализация среды обитания в тоджинских *ырлар* проявляется косвенно – через отношение человека к его малой родине.

Вместе с тем, степень сакрализации в текстах тоджинских песен различна. Наиболее высока она в «Өдүген-Тайга», где доминируют мотивы восхваления, удачливости охотника – жителя местности Өдүген, дающей ему силы. Эта песня, судя по всему, занимает главенствующее положение внутри песенной традиции, что вряд ли случайно. Скорее всего, это связано с истинной ролью и значимостью той или иной местности для тоджинцев. Өдүген – это высокогорная тайга недалеко от восточной границы Тоджи с Бурятией. Чекпелиг (Тоора-Хем) и Чашпы-Хем – расположенная в западной части Тоджи долина реки Бий-Хем (Большой Енисей) и впадающих в него притоков. Как пишет С. И. Вайнштейн, «тоджинцы считали некоторые горы с безлесными плоскими вершинами священными. Особой известностью пользовался горный массив Одуген... в верховьях рек Хам-Сыры и Азас, значительная часть которого была плоской и безлесной. В Одугене священными считались шесть гор: Дээрби-Тайга, которая была наиболее почитаемой, Кара-Тайга, Ова-Тайга, Кошке-Тайга, Шивит-Тайга, Шивит-Монгур, Добу-

лер-Тайга» [9, с. 174]. Исследователь, вслед за Л. П. Потаповым, склонялся в отождествлению данного названия с термином *ötükän*, зафиксированном в рунических орхонских текстах и обозначавшим священную для древних тюрков горную страну [там же, с. 174–175], хотя с полной уверенностью говорить о тождестве этих понятий, по-видимому, нельзя.

Тем не менее, Өдүген-тайга является для тоджинцев не только малой родиной, но и сакральным эпицентром, объединяющим весь этнос. Это объясняет особое место *ыр* «Өдүген-Тайга» в песенной традиции тоджинцев. Не случайно ее называют гимном Тоджи.

Особенности поэтики *хам ыры* проиллюстрируем на примере образцов, записанных от Ч. М. Бараана. По содержанию две из них описывают места, по которым путешествует шаман, третья является описанием шаманского бубна. Исполнены все три образца на один и тот же напев, что не свойственно традиции лирических *ыр*.

Несмотря на определение *хам ыры* – «шаманская песня», принадлежащее исполнителю, данные произведения сильно отличаются от собственно песенной лирической традиции. Буквальный перевод поэтического текста шаманских песнопений иногда производит впечатление фрагментарности, разрозненности, слабой смысловой связи текстовых синтагм. Однако анализ показывает, что при всей краткости и кажущейся несвязности, данные тексты представляют собой закодированные сооб-

Пример 9

- | | |
|--------------------------------|----------------------------------|
| 1. Элегес деп, <i>ой</i> , | Элегес, говоря, <i>ой</i> , |
| 2. Оран-чуртум, <i>ей</i> , | Мой край-урочище, <i>ей</i> , |
| 3. Эзип алыйн, <i>ой</i> . | Хочу объехать, <i>ой</i> . |
| 4. Чортуп алыйн, <i>ей</i> . | Я съезжу, <i>ей</i> . |
| 5. Октаргайың, <i>ой</i> , | Вселенной твоей, <i>ой</i> , |
| 6. Оруунайда, <i>ей</i> , | На дорогах-путях, <i>ей</i> , |
| 7. Оттуг шолбан, <i>ой</i> , | Яркая звезда, <i>ой</i> , |
| 8. Менде турзун, <i>ей</i> . | У меня будет, <i>ей</i> . |
| 9. Шокар-Тайга, <i>ой</i> , | Шокар-Тайга, <i>ой</i> , |
| 10. Чонга турза, <i>ей</i> , | Если у народа будет, <i>ей</i> , |
| 11. Шолбан сылдыс, <i>ой</i> , | Венера звезда, <i>ой</i> , |
| 12. Айга турза, <i>ей</i> . | У луны если будет, <i>ей</i> . |
| 13. Чиме-ле-дир, <i>ой</i> , | Что-то стоит, <i>ой</i> , |
| 14. Чиме-ле-дир, <i>ей</i> . | Что-то стоит, <i>ей</i> . |
| 15. Кодан теуен, <i>ой</i> , | Загон с верблюдами, <i>ой</i> , |
| 16. Эргип көрем, <i>ей</i> . | Ты обходи, <i>ей</i> . |
| 17. Оран-чуртун, <i>ой</i> , | Край-урочище, <i>ой</i> , |
| 18. Чоодуларнын, <i>ей</i> , | Чоодуларов, <i>ей</i> , |
| 19. Оран чурту, <i>ой</i> , | Край-урочище, <i>ой</i> , |
| 20. Хүннүг иргин, <i>ей</i> . | Солнечен, светел, <i>ей</i> . |

щения, расшифровка которых дает довольно целостное представление о внутреннем устройстве окружающего мира.

Так, первый образец (*нотный пример 5*) начинается с описания родного урочища Элегес, принадлежащего роду Чооду⁵, по отношению к которому применяются эпитеты *хуннуг* – «солнечный» и *иргин* – «светлый», синонимы понятия «небесный» (*пример 9*).

В тексте упоминается еще один локус Шокар-тайга, также относящийся к категории родных мест. По всей вероятности, данные места являются и местом обитания духов-покровителей и предков шамана, который в момент записи, как и многие другие олениводы-тоджинцы, проживал в стационарном поселке Адыр-Кежиг недалеко от Тоора-Хема, районного центра Тоджинского кожууна, вдали от родовых угодий. С большой долей вероятности можно предположить, что в родные места шаман отправлялся в начале каждого сеанса. По дороге его сопровождает свет яркой звезды, а также встречаются различные объекты, например, загон, в котором стоят верблюды.

Некоторые черты поэтики текста ярко свидетельствуют о его шаманском характере. Так, при упоминании родных мест, к которым путешествует шаман, постоянный характер носит параллелизм земной и небесной сфер: «огненная звезда» Венера принадлежит Луне, подобно тому как Шокар-тайга – народу. Такого рода параллелизм абсолютно нехарактерен для лирических песен.

Еще одним из проявлений шаманской специфики является «затемненное» место (строки 13–14), передающее, по всей вероятности, видение шаманом неких неясных и непонят-

ных окружающим явлений. В ней содержится косвенное указание на особое «шаманское» состояние исполняющего песнопение.

Второй образец, судя по всему, является продолжением темы родных мест и шаманского путешествия (*пример 10*).

Здесь вновь упоминаются некоторые локусы, которые являются целью шаманского путешествия, причем еще больше усилено их сакральное наполнение: *ээлиг Белим* – «имеющий [духов-] хозяев Белим (река)»; «Верховья Дуктуга, где жила старуха Тукпул» – возможно, мифологический персонаж из категории предков. Вероятно, Овурган и Ковурган также принадлежат к категории сакральных мест (скорее всего мифологических), обладающих духовными и материальными богатствами. В целом, мест с затемненной семантикой в данном тексте еще больше, чем в первом.

Небольшой объем текстов песнопений, посвященных родным местам, дает, тем не менее, ясное представление о том, что именно там находится «эпицентр» сакральной силы шамана. По сути, такие тексты представляют собой маршруты шаманского путешествия, включающего объекты как реальной, так и мифологической топографии.

Таким образом, сравнение поэтики шаманских и лирических песен показывает, что этим жанрам свойственна различная трактовка темы родовых мест. Данное различие проявляется как в содержательном плане, так и в средствах поэтики. Дихотомия реального – мифологического реализуется следующим образом: в *ыр* преобладает первое, в *хам ыры* – второе. Однако сакрализация среды обитания свойственна и лирическим песням *ыр*.

Пример 10

- | | |
|--------------------------------|--|
| 1. Өвүрганың, <i>ой</i> , | Овургана, <i>ой</i> , |
| 2. Ээлиг чүрээ, <i>ей</i> , | Заселенное духами сердце, <i>ей</i> , |
| 3. Ээп чана бээр, <i>ой</i> . | Домой, <i>ой</i> . |
| 4. Чоор бе, <i>ей?</i> | Неужели возвратится, <i>ей?</i> |
| 5. Тукпул кадай, <i>ой</i> , | Тукпул-старуха, <i>ой</i> , |
| 6. Чурттап турган, <i>ей</i> , | Где живет, <i>ей</i> , |
| 7. Дуктуг-Бажы, <i>ой</i> , | До верховьев Дуктуга, <i>ой</i> , |
| 8. Чеде берээл, <i>ей</i> . | Доедем, <i>ей</i> . |
| 9. Ээлиг Белим, <i>ой</i> , | В имеющий духов мой Белим, <i>ой</i> , |
| 10. Кире берейн, <i>ей</i> , | Я поеду, <i>ей</i> , |
| 11. Ээлиг Белим, <i>ой</i> , | В имеющий духов мой Белим, <i>ой</i> , |
| 12. Чоруй барайн, <i>ей</i> . | Я уеду, <i>ей</i> . |
| 13. Суглуг кочал, <i>ой</i> , | Ведро с водой, <i>ой</i> , |
| 14. Кургаг кочал, <i>ей</i> . | Пустое ведро, <i>ей</i> . |
| 15. Ковурганың, <i>ой</i> , | Ковургана, <i>ой</i> , |
| 16. Хойлуг чүрээ, <i>ей</i> . | Имеющее овец сердце, <i>ей</i> . |

ПРИМЕЧАНИЯ

- 1 Статья написана в рамках выполнения проекта, финансируемого РГНФ (грант № 04-04-00358а).
- 2 Возможно, данная черта проявляется и в других жанрах фольклора, например, в эпосе, однако в настоящей статье мы их не рассматриваем.
- 3 Чекпелиг – старое название кожунного центра Тоора-Хем.
- 4 Запись текста и перевод на русский язык выполнены З. Б. Чадамба; нотные расшифровки ыр (нотные примеры 1–4) сделаны Е. Л. Крунич, хам ыры (нотный пример 5) – Г. Б. Сыченко; компьютерный набор нот О. А. Андреевой.
- 5 Аналогичный род имеется у родственных тоджинцам тофаларов.

ЛИТЕРАТУРА И АРХИВНЫЕ ИСТОЧНИКИ

1. Сыченко Г. Б. Полевой экспедиционный дневник. – АТМ НГК, рукописный фонд, материалы коллекции А0141, 1999 г.
2. Шейкин Ю. И., Цеханский В. М., Мазепус В. В. Интонационная культура этноса (опыт системного рассмотрения) // Культура народностей Севера: традиции и современность. – Новосибирск, 1986. – С. 235–247.
3. Кондратьева Н. М., Мазепус В. В., Сыченко Г. Б. К теории интонационных культур: интонационная культура теленгитов // Вопросы музыковедения. – Новосибирск: Изд. НГК, 1999. – С. 212–225.
4. Сыченко Г. Б. Традиционная песенная культура алтайцев: Дисс. ... канд. искусствоведения. – Новосибирск, 1998. – 291 с.
5. Крунич Е. Л. Образно-тематическая характеристика жанра кожамык тувинцев-тоджинцев // Мельниковские чтения: Материалы второй региональной научно-практической конференции. – Новосибирск, 2007. – С. 303–308.
6. Крунич Е. Л. Образно-тематическая характеристика песен ыр тувинцев-тоджинцев // Современные проблемы гуманитарных и социально-экономических наук: Тезисы докладов НМНСК «Интеллектуальный потенциал Сибири». – Новосибирск, 2005. – С. 16–17.
7. Крунич Е. Л. Этнокультурный контекст песенной традиции тувинцев-тоджинцев // Народная культура Сибири: Материалы XIII научного семинара СРВИФ. – Омск, 2004. – С. 96–100.
8. Крунич Е. Л. Чадаган в песенной культуре тувинцев-тоджинцев // Чатхан: история и современность: Материалы II Международного симпозиума по чатханной музыке и горловому пению. – Абакан: Хакасское книжное издательство, 2005. – С. 61–66.
9. Вайнштейн С. И. Тувинцы-тоджинцы. Историко-этнографические очерки / Отв. ред. Л. П. Потапов. – М., 1961. – 216 с.

Ыр «Тожама»

Нотный пример 1

1 О_ ра_ ном_ ны_ н То_ жа_ мам_ нын 5.60 s

2 Он_ на_ йо_ нну са_ ры_ че_ че 6.23 s

3 О_ ра_ нум_ да То_ жа_ ма_ м_ да 6.28 s

4 Он_ на_ бе_ рь_ ге_ н О_ лур_ ла_ бор 6.41 s

АТМ НГК, колл. А0129, № 15. Исполнитель Г. Б. Хертек.
Записано в 1997 г. в пос. Тоора-Хем Г. Б. Сыченко и О. В. Дондуновой

Ыр «Чашпы-Хем»

Нотный пример 2

1 Ча_ш_пы Хем_ ни_ н чаш ла хаа кка_ а 7.24 s

2 Ча_ да ган нап ор_ ба_ дын бе 6.53 s

3 Ча_ ра чел_ зип ке_ ли_ ри_ м бе 6.51 s

4 Чаш_ ты хон_ на бе_ рь_ бе_ ди_ н бе, бе_ рь_ бе_ ди_ н бе 9.37 s

АТМ НГК, колл. А0129, № 52. Исполнитель Д. С. Ак.
 Записано в 1997 г. в пос. Ий Г. Б. Сыченко и О. В. Дондуповой

Ыр «Тоора-Хем»

Нотный пример 3

1 Доо_ ра ла кы_ я ла са_ гын_ мас мен 4.88 s

2 Тоо_ ра ла Хе_ мим не доо_ раш_ кы_ лыг 4.87 s

3 Чай_ зы ла кый_ зы ла са_ гын_ мас мен 4.62 s

4 Ча_ лын на ше_ лум не ча_ маш_ кы_ лыг 4.91 s

АТМ НГК, колл. А0129, № 18. Исполнитель Г. Б. Хертек.
 Записано в 1997 г. в пос. Тоора-Хем Г. Б. Сыченко и О. В. Дондуповой

Ыр «Өдүгөн-Тайга»

Нотный пример 4

1 О_ ду_ ге_ н Тай_ га чурт_ туг_ ла мен 7.26 s

2 Ой_ гээм_ чи си_ ге_ н чыт_ тыг_ ла мен 7.82 s

3 Шаа_ ры_ м Тай_ га чурт_ туг_ ла мен 7.39 s

4 Шаа_ нак си_ ге_ н чыт_ тыг_ ла мен 7.46 s

АТМ НГК, колл. А0129, № 139. Исполнитель Д. С. Ак.
 Записано в 1997 г. в пос. Ий Г. Б. Сыченко и О. В. Дондуновой

Хам ыры

Нотный пример 5

1 e_ l_ yet tii yo_ j jo_ ran jor_ tom me_ e_ eh 4.45 s

3 el_ ke bal_ di_ i no_ o_ o sh'o_ ro a_ di ne_ e_ e_ e_ th 5.2 s

5 ok_ ta_ r_ ya_ 'ni_ n no_ yo_ o yo_ ro_ naj_ da o_ o_ o_ o_ h 4.66 s

7 o_ ti sh'al_ ba_ a no_ o men_ de do_ r_ so ne_ e_ e_ e_ th 4.77 s

АТМ НГК, колл. А0129, № 79. Исполнитель Ч. М. Бараан.
 Записано в 1997 г. в пос. Адыр-Кежиг Г. Б. Сыченко и О. В. Дондуновой