

ЛИТЕРАТУРА

1. Лиморенко Ю.В. Составные имена персонажей эпоса: аспекты перевода // Народная культура Сибири: Материалы XVI науч. семинара-симпозиума Сиб. регион. вуз. центра по фольклору. Омск: Изд-во «Амфора», 2007. С. 97–101.
2. Якутские народные сказки / Сост. В.В. Илларионов, Ю.Н. Дьяконова, С.Д. Мухоплева и др. Новосибирск: Наука, 2008. – 462 с.; ил. + компакт-диск. – (Памятники фольклора народов Сибири и Дальнего Востока; Т. 27).
3. Якутский героический эпос, «Могучий Эр Соготох». Новосибирск: Наука. Сибирская издательская фирма РАН, 1996. 440 с. – (Памятники фольклора народов Сибири и Дальнего Востока; Т. 10).
4. Фольклор юкагиров / Сост. Г.Н. Курилов. М.: Новосибирск: Наука, 2005. 594 с. – (Памятники фольклора народов Сибири и Дальнего Востока; Т. 25).
5. Мифы, сказки, предания манси (вогулов) / Сост. Е.И. Ромбандсева. Новосибирск: Наука, 2005. 475 с. – (Памятники фольклора народов Сибири и Дальнего Востока; Т. 26).
6. Мифы, предания, сказки хантов и манси / Сост. Н.В. Лукшина; под. ред. Е. Новик. М.: Вост. лит., 1990. С. 258–272.
7. Фольклор иенцев / Сост. Е.Т. Пушкирева, А.В. Хомич. Новосибирск: Наука, 2001. 504 с.; ил., фото, ноты, компакт-диск. – (Памятники фольклора народов Сибири и Дальнего Востока; Т. 23).
8. Мифы, легенды и предания тувинцев / Сост. Д.С. Кулар, З.Б. Самдан, Н.А. Алексеев, Ж.М. Юша; ред. перевода С.П. Рожнова, Ю.В. Лиморенко при участии А.А. Гриневич (рукопись в печати).

Е.И. ЖИМУЛЁВА

ОТРАЖЕНИЕ НАРОДНЫХ ЭСХАТОЛОГИЧЕСКИХ ПРЕДСТАВЛЕНИЙ В ДУХОВНЫХ СТИХАХ О РАССТАВАНИИ ДУШИ С ТЕЛОМ

кандидат искусствоведения, младший научный сотрудник,
Институт филологии СО РАН
г. Новосибирск
e-mail: zhimul@ngs.ru

В статье рассматриваются народные представления о посмертной жизни, присутствующие в текстах духовных стихов. Охарактеризованы структурные и содержательные особенности текстов о расставании души с телом, вопросы функционирования их в народной культуре, влияние конфессионального фактора (старообрядчества) на эсхатологические представления носителей традиции. Работа выполнена преимущественно на современном сибирском и западно-русском материале.

Ключевые слова: духовные стихи, похоронно-поминальные обряды, народные представления о загробной жизни.

Проблемы эсхатологии – учения о конце мира и загробной жизни, волновали сознание русского народа на протяжении многих столетий. Свое многообразное отражение эта тема нашла как в книжной рукописной традиции [1], так и в устном народном творчестве: сказках [2; 3], рассказах о посещении душой того света – обмираниях [4; 5] и музыкально-поэтических произведениях – духовных стихах. Известно, что в течение многих столетий духовные стихи, содержащие описания посмертного существования души, формировались под влиянием книжной традиции, включающей апокрифы, «слова», жития и поучения [6, с. 247]. При этом, функционируя в рамках фольклорной традиции, эсхатологические сюжеты, образы и мотивы подвергаются заметному переосмысливанию под воздействием народного мировосприятия.

В русском народно-поэтическом творчестве присутствуют разнообразные по названиям духовные стихи, в текстах которых повествуется о посмертной жизни. «Вопросы о последних днях мира и будущей жизни затрагиваются и развиваются не только в стихах, специально назначенных изображению этих событий, как-то: «О Страшном Суде», «О Втором пришествии», «О нынешнем веке и будущем», «О вечной муке»; но

и во многих других стихах, которые имеют другой предмет, например: «Прощание души с телом», «О грешной душе», «О Михаиле Архангеле», «О грешной рабе и ее праведной дочери», «О грешных» [6, с. 71]. Изучая эсхатологическую тематику, исследователи чаще всего обращаются к сюжетам большой эсхатологии, т.е. к стихам о Страшном суде и конце мира [6; 7 и др.], поскольку подобные тексты богаты развернутыми, красочными описаниями картин Второго пришествия и посмертной участи праведников и грешников. В то время как малая эсхатология (суд над душой отдельного человека, происходящий сразу «по исходе души от тела») сконцентрирована преимущественно в текстах, повествующих о смерти и прощании души с телом, плаче грешной души и т.п.

В настоящей статье предпринимается рассмотрение особенностей воплощения образов малой эсхатологии в стихах о расставании души с телом, зафиксированных преимущественно в конце XX – начале XXI вв. Материалом исследования в первую очередь послужили современные полевые опубликованные и неопубликованные записи. Привлекались также отдельные образцы, записанные отечественными собирателями фольклора в XIX – начале XX вв.

В научной литературе существуют разные точки зрения на то, какой книжный сюжет явился первоисточником для стихов о расставании души с телом. По мнению В. Сахарова, наявление подобных текстов большое влияние оказalo «Слово о поднебесных силах» Авраамия Смоленского [6, с. 186–189]. Ф. Батюшков, полемизируя с В. Сахаровым, находит истоки указанного сюжета в апокрифе «Видение апостола Павла» [8, с. 130], датируемом III в. и известном на Руси примерно с XIV в. [9, с. 28]. В начальном разделе апокрифического сказания повествуется о прославлении ангелами души умершего праведника и вознесении ее в рай, а затем об осуждении преступной души грешника и ввержении ее «во тьму кромешную». Мотив разговора души с телом присутствует в «Надгробных песнях» Ефрема Сириня [8, с. 131].

При всем разнообразии вариантов рассмотренные нами фольклорные тексты стихов строятся по определенной, четкой схеме. Открывается стих повествованием рассказчиков об увиденном ими событии – *диве дивном*: смертном часе человека, исходе души от тела. Изредка в качестве вступления присутствуют покаянные строки: *Проспали мы, продремали мы всё Царствие Небесное*. Как правило, в начальном разделе стиха звучит вопрос: *Где вы были, что видели?* Затем следует центральная часть стиха – прощание души с телом, чаще всего выраженное в вопросо-ответной форме, нередко со взаимными укорами друг к другу, и заключительный фрагмент – указание последующего посмертного пути каждого из участников беседы. Завершают стих сокрушения души о неправедно проведенной жизни, перечисления грехов и описания грядущего воздаяния за все содеянное.

Рассмотрим в первую очередь стихи о расставании души с телом, зафиксированные в различных частях Сибири. Эти образцы были записаны фольклорными и музыкально-археографическими экспедициями в 1990–2000-е гг. в Новосибирской и Омской областях, Красноярском и Алтайском краях, в Республике Алтай, а также на территории Восточного Казахстана, ранее относившейся к сибирскому региону; всего десять текстов¹.

Для анализа композиционных особенностей стихов были составлены таблицы сравнения сюжетных мотивов имеющихся образцов. Результатом анализа явился вывод о том, что структурно сибирские варианты очень близки схеме, описанной выше, т.е. сами

¹ Привлекаемые для написания статьи духовные стихи были записаны участниками экспедиций Новосибирской государственной консерватории им. М.И. Глинки (руководители Н.В. Леонова, Т.Г. Федоренко), Новосибирского областного центра фольклора и этнографии (руководители А.Р. Каримов, О.А. Кайманакова), фольклористом Е.П. Малаховой, студентками фольклорно-этнографического отделения Новосибирского областного колледжа культуры и искусств Н. Балакиной, Е. Денисовой. В настоящее время записи хранятся в архивах вышеперечисленных заведений и личных архивах собирателей. Автор выражает благодарность всем собирателям фольклора, предоставившим указанные материалы. Опубликованные тексты содержатся в [10, с. 449; 11, с. 125, 126].

строются достаточно схематично. Как правило, тексты начинаются с обращения к голубям. Голуби вступают в беседу (предполагается, что в беседу вступает сам исполнитель стиха, вопрошающий голубей). В одном случае эту функцию выполняет «Сам Господь Бог», при этом в половине случаев выясняется, что под видом голубей явились ангелы-хранители. В ответ на вопрос: *Вы где были, что вы видели?* ангелы рассказывают, что они были на том/белом/вольном свете, на расстанище/на ристанище/на Росстань-горы, у души грешной и видели диво дивное, т.е. как душа с телом расставалася.

Далее повествуется о самом моменте «расставания и прощения», душа при этом слезно/горько плачет, в некоторых образцах душа на тело обижалася, говоря при этом: *Я в тебе прожила, как во тьме пробыла или же душа и тело предъявляют друг другу взаимные обвинения в неуважении и недостатке терпения.*

Центральный раздел текста представляет собой беседу души и тела, в процессе развертывания которой обозначается дальнейший путь каждого ее участника. По окончании земной жизни тело в гроб кладут/в сырь землю, душа же предстоит либо *Страшен Суд/Суд праведный/на Суду стоять, крепкой ответ держать/на ответ идти, ко Господу с покаянием/перед Богом стары грехи раскрывать*, либо сразу без суда в муку вечную/в ад кромешный/в смолы кипеть; мотив Божьего Царства для добрых душ обнаружен нами лишь в одном тексте.

Как правило, отправляясь на Суд, душа заранее осознает невозможность своего оправдания: *Мне ответ-то держать, у меня добрых дел нет*. В некоторых случаях присутствует перечисление грехов, в первую очередь касающихся невыполнения христианских и общечеловеческих норм поведения (непосещение храма, непочтание родителей). В заключительном разделе в двух текстах появляются укоры грешной души родителям за то, что те не воспитали своих детей должным образом:

*А увы-та, увы, отец с матерью
Вы на што, на што нас породили,
Добру-та делу нас не учили.*

Высказываются также упреки и по отношению к самим родителям, поскольку те *В Божий храм-то вы, вы не хаживали, Божью заповедь вы не учивали*. В то же время осужденные души признают и свою вину: *А мы, дети, вас не слушали, а мы сами себя в муку посыпали*.

Изредка встречается мотив поиска душой своего места на том свете: *Полетела душа да на восход солнца* или же: *Глянула душа в праву сторону*. Соответственно этим ориентирам, местонахождение рая мыслится на востоке и *в правой стороне*, ад же, по народным представлениям, расположен *на закате солнца* (на западе) и *на левой стороне*.

В более полно сохранившихся текстах присутствуют описания рая:

*Там рая стоят растворенные,
Там пташки поют, пташки райские.
Они песни поют херувимские,
Херувимские, серафимские.*

Вид блаженной обители вызывает у души слезы, поскольку она понимает, что жизнь в раю уготована не для нее. И действительно, далее в тексте одного из стихов говорится: *не дали душе даже к райю подойти, в Божий рай зайти.*

Описания преисподней встречаются в текстах чаще, в некоторых случаях они охарактеризованы достаточно ярко и здраво:

*Где огни-то горят неугасимые,
Где червяк-то кышит, неутыляется,
Где смола-то кипит, аки гром гремит.*

Или:

*Там котлы стоят растворенные,
Там костры горят всё кипучие.*

В целом же можно сказать, что в рассмотренных нами сибирских вариантах стиха господствует как бы заранее предопределено пессимистичное решение участия человеческой души на том свете, осуждение ее на вечную муку. При этом постоянно акцентируется мотив ее греховности, и, как следствие этого, невозможность достижения Небесного царства.

Перечисленные особенности сибирских текстов, а также определенная назидательность, присутствующая в них, на наш взгляд, во многом объясняются тем обстоятельством, что большинство из них записано либо непосредственно от приверженцев «старой веры», либо, по-видимому, было заимствовано православными от старообрядцев. Суровость суда над душой, подробные описания загробных мучений, нравоучительный характер текстов особенно свойственны эсхатологическим представлениям «хранителей древнего благочестия» [12, с. 40, 41].

Мысль о своеобразии осмысления в стихах эсхатологической тематики, формирующемся под влиянием конфессионального фактора, подтверждают некоторые известные нам записи, выполненные от старообрядцев Архангельской и Нижегородской областей (по два текста из каждой области) [13, с. 357–359; 14, с. 210–212]. В указанных образцах также достаточно ярко проявляется обозначенная назидательная идея. Так, в одном из стихов присутствует следующий эпизод, затрагивающий тему воспитания детей:

*Отцы-матери во огне горят,
Ихни детушки во смоле кипят,
Во смоле кипят, на отца, на мать
Жалобу творят:
— Вы отец и мать, не учили нас.
— Мы учили вас, но вы не слушали нас [13, с. 358–359].*

Близкий приведенному выше мотив взаимных укоров содержится в уже цитированном стихе, записанном на Алтае от представительницы «старой веры».

В связи с указанной назидательной направленностью духовных стихов о расставании души с телом обращает на себя внимание существующая информация о ситуации исполнения одного из них: «Мать пела стих, укладывая детей спать» [15, с. 197]. Возможно, что основным предназначением подобных текстов в старообрядческой традиции являлась именно воспитательная функция, присутствующая в них.

О ярко выраженной нравоучительной функции духовных стихов свидетельствуют также тексты, зафиксированные в XIX – начале XX вв. в период их активного бытования. В этом отношении особенно показательны три образца, вошедших в собрания стихов А.Н. Соболева, П.В. Киреевского, П.И. Якушкина и переизданных в конце XX – начале XXI вв. [16, с. 225; 17, с. 286–287; 18, с. 290–292]. Тексты «Прощанье души с телом» [17, с. 286–287] и «Стих про душу великой грешницы» (по сути, тоже стих о расставании души с телом) [18, с. 290–292] можно оценить как свод правил христианской жизни в ее народном понимании, а также тех проступков, которые совершают недопустимо. Перечисленные в этих простираемых списках грехи, как правило, касаются несоблюдения церковных уставов (постов, посещения богослужений, участия в таинствах исповеди и причащения), нарушения неписаных обычаев, сформировавшихся в сугубо народной среде (нечестный раздел покосов, прядение льна в пятницу и т.д.). В стихах также присутствует осуждение поведения, относящегося к колдовству (вынимание спорыньи из хлеба, выдаивание чужих коров, проклинание детей, разлучение мужа с женой, колдовство на свадьбах и т.п.). В третьем же тексте [16, с. 225] особенно явно присутствует мотив осознания греховности, запоздалого раскаяния и невозможности оправдания: *Чем я, грешная, оправдаюся? Окаянная, чем порадуюсь?* Во всех этих текстах также присутствует мотив неизбежности вечной муки, выраженный в словах: *От Христа пойду в муку вечную.* Судя по этим достаточно хорошо сохранившимся стихам, бытовавшим в XIX в., можно предположить, что воспитательная функция была изначально присуща образцам этого жанра. Рассматривая близкие по содержанию тексты, Г.П. Федотов констатирует, что «в духовных стихах мы находим данный в мельчайших подробностях моральный кодекс народа» [7, с. 84].

Обратимся далее к образцам текстов стиха о расставании души с телом, зафиксированных в конце XX в. в западно-русском регионе и опубликованных в Смоленском музыкально-этнографическом сборнике [19]. Общая последовательность основных эпизодов стиха в смоленских текстах сохраняется, при этом присутствуют некоторые варианты уже охарактеризованных сюжетных мотивов. Например, душа после укоров, обращенных к телу, в поисках пристанища начинает летать по свету:

*А мне, душе, в небесах литьять.
Литала ийна ровна сорак дней.
После сорак дней привпакоилась [19, с. 379]
Или: Палытела душа дай на кладбища [Там же, с. 378].*

В ряде смоленских стихов встречаются подробные описания рая (особенно растущего там кипарисного древа и ангельского пения), при этом сообщается, что *А у нашем раю жить весела, жить весела, жить некаму* [Там же, с. 346], поскольку очевидно, по народным представлениям попасть в рай практически невозможно.

Присутствуют и более явные отличия западно-русских стихов от текстов, записанных у сибирских старообрядцев. Так, в смоленских образцах круг рассказчиков о «диве дивном» более разнообразен. Это и чернушки-монашки, и голуби-ангелы, и ангелы, припывающие на корабле по морю, и свет *Николушки, Господь Бог, Матерь Божия*, и даже пчелы ярые и сера утица. Смоленские образцы богаты описаниями не только основных сюжетных мотивов, но и деталями, нё имеющими непосредственного отношения к основной сюжетной линии (например, описание шествия чернушек).

При сохранении эпизода наказания грешников в аду (как правило, в кипящей смоле) все же достаточно часто встречается мотив Божьего суда, преобладающий над мыслью о неминуемой каре:

А Бог mine судить будить [Там же, с. 379] / *А мне – идти в ответ к Самому Госпаду* [Там же, с. 395] / *А мне, душе, да Бога идти, перед Богом стать, правду сказать* [Там же, с. 339].

В ряде смоленских текстов встречается мотив покаяния (*пиряд Госпадам стыть, в грехах каятца* [Там же, с. 346]), и чаще всего отсутствует заранее предопределенный пессимистичный исход.

Основной же отличительной особенностью западно-русских стихов является наличие так называемых «поминальных» или «прощальных» концовок (*Помяни, Господи, да Иванову душу* [Там же, с. 115] / *Табе, Полька, не ходить и дорожки не торить* [Там же, с. 395] и т.п.), присутствующих в большинстве рассмотренных стихов (всего было рассмотрено 20 текстов), а также в упоминании в основном разделе текста имен конкретных людей (например, *Женькина душа с телым рассталася* [Там же, с. 327]).

Подобные особенности трактовки общераспространенного сюжета в стихах, записанных на Смоленщине, продиктованы, на наш взгляд, ситуациями, в которых исполнялись эти тексты. Эти стихи воспринимались носителями традиции прежде всего как поминальные стихи, которые пелись во время похорон и последующих за ними поминальных дней. Этим обстоятельством и объясняется включение концовок с «плачевыми» текстами, актуализация содержания текстов через упоминание в них имен конкретных людей, сглаженность мотива загробной кары, явно ощущаемое в текстах желание смягчить участь усопшего. Устойчивость и распространенность подобных модификаций в смоленских стихах свидетельствуют о прочном внедрении их в похоронно-поминальный обряд.

Таким образом, рассмотрев тексты стихов о расставании души с телом, бытующие в сибирской и западно-русской фольклорных традициях, можно проследить связь между описаниями картин загробного

мира и особенностями функционирования этих стихов в каждой из традиций. Поскольку в сибирских вариантах стиха нравоучительная функция выражена более ярко, мотив неминуемости наказания в них присутствует постоянно, часто встречаются перечисления различных согрешений, а картины адских мучений представлены более выпукло и подробно. Западно-русские стихи не столь категоричны в оценке человеческой участии на том свете, мотив обязательного наказания в них хотя и сохраняется, но звучит менее остро. В целом же стихи о расставании души с телом наглядно демонстрируют «строгость нравственного закона, под которым живет народ» [7, с. 83]. Мотив невозможности спасения (с этим связана пустота райских обитателей, о которой упоминается в стихах), присутствующий в большинстве рассмотренных стихов, в целом противоречит православному учению, включающему в себя возможность прощения путем покаяния, с надеждой на Божье милосердие. В преобладании мотива неумолимого наказания можно обнаружить «тяжкое искажение, потемнение веры в Христа Спасителя», что, по мнению Г.П. Федотова, приводит к «трагической безнадежности эсхатологии» [Там же, с. 120]. Эта безнадежность отчасти сглаживается за счет действия «нравственного императива» [18, с. 27], сконцентрированного в стихах и служащего к наставлению и назиданию носителей фольклорной традиции.

ЛИТЕРАТУРА

- Пигин А.В. Видения потустороннего мира в русской рукописной традиции. – СПб.: «Дмитрий Буланин», 2006.
- Елеонская Е. Представление «того света» в русской народной сказке // Этнографическое обозрение. 1913. № 3–4, кн. XCVIII–XCIX. С. 52–53.
- Пигин А.В., Разумова И.А. Эсхатологические мотивы в русской народной прозе // Фольклористика Карелии. Петрозаводск, 1995. С. 52–79.
- Толстой Н.И., Толстая С.М. О жанре «обмирания» // Вторичные моделирующие системы. Тарту, 1979.
- Лурье М.Л., Тарабукина А.В. Странствия души по тому свету в русских обмираниях // Живая старина. 1994. № 2. С. 22–26.
- Сахаров В. Эсхатологические сочинения и сказания в древнерусской литературе и их влияние на народные духовные стихи. Тула: Типография Н.И. Соколова, 1879.
- Федотов Г.П. Стихи духовные (русская народная вера по духовным стихам) / Вступ. ст. Н.И. Толстого; послесловие С.Е. Никитиной; подготовка текста и comment. А.Л. Топоркова. М.: Прогресс, Гностис, 1991.
- Батюшков Ф.Д. Спор души с телом в памятниках средневековой литературы: опыт историко-сравнительного исследования. СПб.: Типография В.С. Балашова, 1891.
- Мильков В.В. Древнерусские апокрифы. СПб.: Изд-во РХГИ, 1999.
- Русская эпическая поэзия Сибири и Дальнего Востока / Сост. Ю.И. Смирнов. Новосибирск: Наука, 1991. – (Памятники фольклора Сибири и Дальнего Востока).
- Фольклорно-этнографические и песенные традиции русских Алтая: учеб. пособие: в 2 ч. / О.С. Щербакова; Алт. ГАКИ. Барнаул: Изд-во АлтГАКИ, 2005. Ч. 2: Хрестоматия.
- Шахов М.О. Старообрядческое мировоззрение: религиозно-философские основы и отношение к обществу: Автореф. дис. ... д-ра. филос. наук. М., 2000.

13. Духовные стихи на Пинеге в записях А.М. Астаховой 1927 г. / Публикация Л.И. Петровой // Из истории русской фольклористики. Л.: Наука, 1990. Вып. 3. С. 180–218.
14. Духовные стихи. Канты: Сборник духовных стихов Нижегородской области / Сост., вступ. ст., подготовка текстов, иссл. и comment. Е.А. Бучилиной. М.: Наследие, 1999.
15. «Взойду ли я на гору высокую, увижу ли я бездну глубокую...»: Старообрядческий фольклор Нижегородской области / Сост. и comment.: О.А. Савельева, Л.Н. Новикова. Новосибирск: Изд-во СО РАН, филиал «Гео», 2001.
16. Голубиная книга: Русские народные духовные стихи XI–XIX вв. / Сост., вступ. статья, примеч. Л.Ф. Соловченко, Ю.С. Пр.
17. Церковь и народное творчество. Сборник докладов. Русские народные песни и духовные стихи, собранные Петром Кирсевским. Первое переиздание с прижизненного авторского издания 1848 года. М., б/и, 2004.
18. Народные духовные стихи / Сост., вступ. ст., подгот. текстов и comment. Ф.М. Селиванова; Прилож. и послесл. А.В. Кулагиной. М.: Русская книга, 2004. – (Библиотека русского фольклора; т. 14).
19. Смоленский музыкально-этнографический сборник. М.: «Индрик», 2003. Т. 2: Похоронный обряд. Плачи и поминальные стихи. – (Смоленский музыкально-этнографический сборник).

П.Е. ПРОКОПЬЕВА

ПТИЦЫ В ТРАДИЦИОННЫХ ПРЕДСТАВЛЕНИЯХ ЛЕСНЫХ ЮКАГИРОВ (ПО ФОЛЬКЛОРНЫМ И ЭТНОГРАФИЧЕСКИМ МАТЕРИАЛАМ)

канд. пед. наук,
Институт гуманитарных исследований и проблем
малочисленных народов Севера, г. Якутск
e-mail: pprot@yandex.ru

В статье анализируются образы птиц в традиционных представлениях лесных юкагиров – гагары, утки, кукушки, совы и ворона. Характеристики птицам давались с учетом их внешнего вида, поведения и образа жизни. Приметы и поверья, сложившиеся вокруг той или иной птицы, изначально содержат мысль о необычности птицы, считая ее источником или предвестником будущих событий. Восприятия юкагиров в этой сфере во многом сходны с представлениями о них других народов. Одни совпадения предопределены типологически, другие – возникли вследствие генетических и культурных связей между народами.

Ключевые слова: традиционные представления, лесные юкагиры, образы птиц.

Лесные юкагиры-одулы проживают в Верхнеколымском улусе Республики Саха (Якутия). Специфика их хозяйственной деятельности, издревле связанной с охотой, собирательством и рыболовством, способствовала формированию у них традиционных представлений, в центре которых – отношения человека и природы, взаимодействие человеческого и животного миров.

Птицы как представители природного, приоритетного для жизнеобеспечения человека мира занимают важное место в традиционных воззрениях юкагиров. Им отведены самые разные роли и функции, связанные с процессами социального и этнокультурного развития народа. В этнической картине мира юкагиров, как и других народов, не все птицы, характерные для местной среды обитания, одинаково значимы: часть образов птиц не несет какой-либо серьезной смысловой нагрузки, другая – наделена особым статусом и семантикой.

Фольклорные и этнографические материалы о птицах, собранные у лесных юкагиров, показывают, что носителями определенных характеристик, эволюционировавших в контексте заданного образа, являются гагара, утка, кукушка, сова и ворон. Описанию и анализу образов этих птиц в традиционных представлениях юкагиров и посвящена настоящая статья.

Птицы – одни из популярных персонажей мифов о происхождении мира. Типичность их образов в мировом фольклоре свидетельствует о том, что главной причиной выбора тех или иных птиц, участвующих в первотворении, стали их отличительные особенности и способности, необходимые с точки зрения мифологического мышления для мироустройства. У народов Сибири к таким птицам относятся утка и гагара, которые нередко в паре противопоставляются друг другу.

Гагара (хајиэл). У лесных юкагиров зафиксирован миф о сотворении земли двумя создателями – Христом и Сатаной [1]. Сатана по приказу Христа ныряет в океан за землей, обернувшись в гагару, но просыпает песок. Из вычищенного из-под его длинных ногтей песка Христос создает землю и горы, Сатана же ныряет в воду и больше не появляется. Данный миф по многим показателям универсален: в нем присутствуют взгляды на творение как результат дуального противостояния антагонистов, представления о творцах – братьях по происхождению, воззрения на вертикальное строение вселенной с соединяющей три ее части космической рекой. Не является исключением и образ гагары. Привязанность гагары (в силу физических особенностей) к водной стихии позволила многим на-

Российская академия наук
Сибирское отделение
ГУМАНИТАРНЫЕ НАУКИ В СИБИРИ

Серия: Филология

№ 4, 2009 г.

СОДЕРЖАНИЕ

Поздравляем юбиляра	3
---------------------------	---

ЛИТЕРАТУРОВЕДЕНИЕ

Ромодановская Е.К. Переводные сборники как комплексы новых сюжетов в русской литературе	5
Бальбуров Э.А. Память и время: проблема художественной целостности в романе Марселя Пруста «В поисках утраченного времени»	8
Проскурина Е.Н. Г. Газданов и В. Набоков: сюжет незнамства	11
Капинос Е.В. Марфо-Мариинская обитель в рассказе И.А. Бунина «Чистый понедельник»	15
Васильева Г.М. «Стать притчей во языцах»: Образ Гёте и образы «Фауста» в прозе А.П. Чехова	19
Непомнящих Н.А. «Поджигатель» как комплекс мотивов литературы начала 1920-х гг. (Л. Андреев, М. Волошин, А. Ремизов, Л. Леонов и др.)	23
Севастьянова С.К. Эпистолярное наследие патриарха Никона в православной памяти культуры: традиционные методы работы с текстами Священного Писания	27
Бологова М.А. Реминисценции из Ф.И. Тютчева в контексте поэтики защиты Е. Шкловского	30
Малинина Е.Е., Семенова М.В. Образ героя в японском эго-романе (на примере творчества Тайма Катай)	35
Куликова Е.Ю. «Летучий Голландец» в «Заблудившемся трамвае» Н. Гумилева	39
Баринова Е.Е. Жанр загадки в детской научно-популярной литературе	43
Силянтьев И.В. Философия дискурса в романе В. Пелевина «Generation "П"»	47
Ковалева Т.И. О сюжетном фрагменте из Жития Кирилла Белозерского в Житии Ферапонта Белозерского	50
Лушикова Г.И. Когнитивный подход к интерпретации литературной пародии	53

ЯЗЫКИ НАРОДОВ СИБИРИ

Ильина Л.А. Общие черты глагольной категории засвидетельствованности в самодийских и юкагирских языках	57
Буторин С.С. Коррелятивно-релятивные предложения в кетском языке	60
Голованева Т.А. Механизмы интродуктивной референции в корякском и алюторском языках (на примере номинаций людей)	64
Федюнова Е.В. К этимологии частицы тай “ведь, же” в коми и мансийском языках	70
Иванова Г.П. Семантические типы условных предложений в вепсском языке	73
Онина С.В. Структурные типы составных наименований в хантыйском языке	77
Мальцева А.А. Функции инфинитива в полипредикативных конструкциях алюторского языка	81
Теллкова В.М. Система валентностей глаголов восприятия звука в шорском языке (в сопоставлении с русским)	88
Байыр-оол А.В. Отглагольная частица ийк в аналитических конструкциях условно-сослагательной семантики в тувинском языке	93
Федина Н.Н. Алломорфы показателей локальных падежей в чалканском языке (в сопоставлении с тюркскими языками Южной Сибири)	97
Жукова Л.В. Типологический анализ терминов кровного родства в английском и шорском языках	101

ОБЩЕЕ И РУССКОЕ ЯЗЫКОЗНАНИЕ

Крутова М.С. Семантические особенности заимствованных слов в названиях русских рукописных книг XI–XIX вв.	106
Шереметьева Е.С. Взаимодействие отыменных релятивов и сочинительных союзов	110
Томас Е.В. Пространственная семантика конструкций «сквозь / через + Вин. падеж» (на основе данных Национального корпуса русского языка)	112
Хорук К.М. Обстоятельства образа действия как средство свертывания логических пропозиций качественной характеристикации ..	117
Либерт Е.А. Прошедшее время в нижненемецком диалекте сибирских меннонитов	120
Шаповал В.В. Новосибирские диалектизмы в «Словаре русских народных говоров» (вып 1–41): проблемы лексикографической достоверности	123
Дурова М.В. Модели бытийно-пространственных элементарных простых предложений в японском языке	127
Войтишек Е.Э. «Растительный код» в культуре Японии в контексте синтоистской обрядности (на примере цветочных карт хана-фуда)	131

ФОЛЬКЛОР

Ойноткинова Н.Р. Закономерности варьирования алтайских пословиц в устной речи	139
Лиморенко Ю.В. Ономастика в русском переводе фольклорных текстов в серии «Памятники фольклора народов Сибири и Дальнего Востока»	143
Жимулёва Е.И. Отражение народных эсхатологических представлений в духовных стихах о расставании души с телом	147
Прокопьев П.Е. Птицы в традиционных представлениях лесных юкагиров (по фольклорным и этнографическим материалам)	151



© Сибирское отделение РАН, 2009
© Издательство СО РАН, 2009