

УДК 398 / =554
DOI 10.17223/18137083/72/3

**Ландшафтный код «вода / река»
в фольклоре лесных юкагиров и его значение
в этнической истории народа**

Л. Н. Жукова

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

Аннотация

Вода / река представляет один из основных ландшафтных кодов потомков древних охотников и рыболовов, кочевавших на территории Якутии. Рассматриваются образ, функции и значение воды / реки в фольклоре лесных юкагиров. Анализируются языческие обращения к обожествленной «кормящей» стихии, сопровождающие их обряды, современное функционирование. Культурное отношение к воде рассматривается на материале фольклора, зафиксированного исследователями на протяжении более ста лет. Анализ разножанровых текстов показал амбивалентность ландшафтного кода; водная стихия, лирически воспетая в песнях, в других жанрах характеризуется как несущая реальную угрозу и потенцию встречи с враждебными существами.

Ключевые слова

фольклор лесных юкагиров, ландшафтный код «вода / река», амбивалентная символика воды

Для цитирования

Жукова Л. Н. Ландшафтный код «вода / река» в фольклоре лесных юкагиров и его значение в этнической истории народа // Сибирский филологический журнал. 2020. № 3. С. 36–49. DOI 10.17223/18137083/72/3

**The landscape code “water / river”
in the ritual folklore of the Forest Yukaghir
and its significance in the ethnic history of the people**

L. N. Zhukova

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

Abstract

The paper considers one of the main landscape codes of Kolyma Yukaghir hunters and fishermen, namely, the code of water / river. The significance of the water resources of the forest and taiga zone as lactating, transporting, and serving as a reference point in space is captured in the oral folklore of the forest Yukaghirs (Oduls). The image, functions, and significance of water/river according to folklore genres are considered. The pagan appeals to the deified

© Л. Н. Жукова, 2020

ISSN 1813-7083
Сибирский филологический журнал. 2020. № 3
Siberian Journal of Philology, 2020, no. 3

“nursing” elements, their attendant rites, and modern functioning are analyzed. Lyric songs are closely adjacent to this genre, with the maternal nature of the water element functionally highlighted in them. In prosaic texts, the poetic component of the macro image of the water / river is reduced, and the text can directly or indirectly report a real or potential danger emanating from the water. The nursing function of the elements in them is only implied; the river acts as a transport artery, serving as a landmark on the ground. The ambivalent symbolism of water is clearly reflected in the ancient fairy-tale cycle about Mythical old people-cannibals, legends about the struggle with neighboring peoples, little stories. In the stories about shamans, the magical power of water is actualized. The analysis of the multi-genre texts showed the ambivalence of the water element, on the one hand, lyrically sung in songs and ritual folklore, on the other, bearing a real threat and the potentiality of meeting with hostile creatures. The basis of this algorithm is the feeling of constant anxiety, the need for a quick response, and the adoption of protective responses. The factors identified could influence the formation of the ethno-psychological world of the northern nomad.

Keywords

folklore of the Forest Yukaghir, the landscape code “water / river” in the ritual, the ambivalent symbolism of water

For citation

Zhukova L. N. The landscape code “water / river” in the ritual folklore of the Forest Yukaghir and its significance in the ethnic history of the people. *Siberian Journal of Philology*, 2020, no. 3, p. 36–49. (in Russ.) DOI 10.17223/18137083/72/3

Ландшафтные пространства Якутии древние охотники освоили в период верхнего палеолита, самая древняя стоянка плейстоценового человека датируется около 300 тыс. л. н. Это были охотники на мамонтовую фауну. В ранний голоценовый период с образованием современного георельефа и особой природно-биологической ниши локус бродячих охотников северо-востока Азии приобрел локальные особенности. Самые ранние этапы этнической истории праюкагигов ряд исследователей соотносит с раннеголоценовой мезолитической сумнагинской археологической культурой (10 000/9500 – 6200 ± 100). Сумнагинцы занимали всю территорию современной Якутии и части сопредельных районов, проникли на Аляску [Мочанов, 1977, с. 250].

Ландшафтно-климатические особенности и биологические ресурсы региона определяли хозяйственную спецификацию «кормящего ландшафта» и формирование духовных ценностей бродячих охотничьих племен. Для культурной географии – одного из перспективных современных научных направлений [Евразия..., 2001; Проблемы..., 2013] – археологические материалы дают определенные сведения. Можно полагать, что уже в то время начали формироваться получившие развитие в последующие исторические периоды основные ландшафтные коды воды и земли и годовой хозяйственный цикл (ГХЦ). При малой населенности пространства Восточной Сибири представляли гомогенную территорию, на которой в зависимости от географических особенностей и природных ниш формировались освоенные человеком реальные объекты культурной географии (стоянки, мастерские, священные места и проч.).

Значимость водных ресурсов лесотаяжной зоны Восточной Сибири как кормящих, транспортных и служащих ориентиром показывают привязки стоянок древнего человека к речным системам. О первичных знаниях геолого-географических объектов территории кочевания свидетельствуют присутствующие на равнинных стоянках каменные орудия труда и их заготовки, принесенные из мест

выхода горных пород иногда за многие десятки и сотни километров. Возможно, существовали транзитные пути получения сырья меновым способом. Сумнагинские редкие изображения животных на плоских скальных выходах выполнены красной охрой, это также ставит вопрос о знании мест выхода этого природного минерала.

«Кормящая» стихия воды функционировала одновременно как транспортная и для ориентации в мифопоэтическом и реальном географическом пространстве, формировала языческую раннюю мифоритуальную среду. Карты-схемы с обозначением известных памятников присутствия сумнагинского человека на территории Якутии показывают территориальное освоение водных систем, формирование вдоль береговых линий культовых мест с сакральными наскальными изображениями, предполагаемые водные маршруты с целью транзита необходимого сырья и минералов. Суммируя сведения, мы имеем представление о ранних этапах формирования ландшафтного кода, связанного со стихией воды. Уже тогда стихия имела амбивалентную окраску. Отрицательная коннотация складывалась из периодических сезонных стихийных бедствий, сопряженных с опасностью преодоления человеком водных пространств, с рекой как магистральным путем проникновения недружественных воинов. Определение амбивалентности водного универсума в ежедневной практической жизни и ранней мифопоэтической картине мира вставит вопрос о специфике этнопсихологического мира и особенностях формирования этнического характера древних рыболовов и охотников.

К приходу русских казаков на северо-восток Азии в XVII в. юагиры жили вдоль северных границ Якутии и за ее пределами по рекам Анабар, Яна, Индигирка, Колыма, Анадырь, занимали низовья Лены. О присутствии юагиров в южной и центральной Якутии нет упоминаний в русских документах начала XVII в. Однако памятниками юагирской культуры здесь остались топонимы, гидронимы, наскальные рисунки, археологические материалы древних стоянок и мастерских. Вследствие разных причин (территориальные притязания и потери, жесткий ясачный гнет, переход на тунгусский, якутский, русский языки) в XX в. в советских и постсоветских статистических материалах значатся две компактные территориальные группы юагиров. Обе локализованы на Колыме. В нижнем течении проживают тундровые юагиры *вадулы*, занимающиеся, как и соседние эвены и чукчи, оленеводством. Верховья Колымы – место компактного расселения лесных юагиров *одулов*, охотников на лося, пушного зверя, боровую и перелетную птицу, летом и осенью – рыболовы. Уникальный этнический раритет потомков древних охотников и рыболовов закрепился на территории верховий Колымы вследствие сохранности гомогенной «кормящей» территории.

В конце XIX – начале XX в. лесные юагиры были кочевыми и называли себя «речным народом». По наблюдениям исследователя одульской культуры конца XIX – начала XX в. В. И. Иохельсона, в ГХЦ одулов существовало два активных периода кочевания. Периоды кочевания: *мидоо* – первый, весенний, знаменовавший выход из зимних жилищ в поисках пропитания и продвижение к месту летнего общеплеменного сбора, и второй, осенний, – в обратном направлении к месту зимовок. Соответственно были два периода «без движения» *модо* (юк. ‘сидеть’) на месте зимовки или летнего праздника [Иохельсон, 2005б, с. 487]. Продолжительность пребывания в зимних жилищах во многом определялась наличием запасов продуктов, сделанных осенью. Их недостаток вызывал ранние сроки наступления весеннего *мидоо*. Продолжительность летнего *модо* была более определенной: вслед за вскрытием рек (конец мая) юагиры с мест зимовок по

притокам верховий Колымы спускались на лодках и плотах к месту общего сбора в низовьях Ясачной и разъезжались в очередной *мидоо* примерно через месяц [Спиридонов, 1996, с. 41–42]. Два главных периода в промыслово-хозяйственной жизни одулов – кочевание и «сидение» на месте – нашли отражение в традиционных пожеланиях друг другу «Хорошо ходи» и «Хорошо сиди».

Село Нелемное Верхнеколымского улуса (района) РС(Я) – центр наследной администрации и юкагирской родовой общины «Тэки Одулок», по данным переписи населения 2010 г., юкагиров в этом многонациональном селе 177 чел. В начале XXI в. одулы представляют потомков древних охотников и рыболовов Северо-Восточной Азии, сохраняют сложившийся еще в каменном веке присваивающий тип хозяйства с основными ландшафтными кодами воды и земли, родовую общину и общинную территорию, язычество как форму религиозного сознания, высокий статус женщины в обществе. Мироощущение одулов – это мироощущение подлинных хозяев, требующих щадящего и бережного отношения к одушевленной природе.

Традиционный ГХЦ промысловиков имеет мало точек соприкосновения с традиционными укладами хозяйств соседних народов – якутов, эвенков, и тем более с требованиями современного постиндустриального информационного общества. Взрослое мужское население одулов ведет полукочевой образ жизни. Осенью охотники выезжают на места промысла пушных зверей (реализация пушнины составляет главный доход семьи), добывают лосей, зайцев для личного потребления и возвращаются в конце зимы – начале весны. Летом с семьями периодически выезжают на места рыбной ловли, осенью идет массовая заготовка рыбы. В межсезонье промысловикам перепадают случайные заработки. Функционирование такого ГХЦ возможно исключительно благодаря сохранению гомогенной «кормящей территории». В зависимости от времени года меняется первостепенная значимость «кормящих» стихий воды и земли.

В. И. Иохельсон в языческих воззрениях одулов выделил двух основных держателей водной стихии: Хозяина пресной воды (*Одын-Погиль*) и Хозяина моря (*Чобун-Погиль*). «Хозяину Воды подчиняются хозяева рек и озер. Каждая река, озеро и другие водные бассейны пресной воды имеют своих хозяев. Хозяину Океана (Моря. – Л. Ж.) подвластны хозяева отдельных заливов, проливов и других частей океана. Хозяева обычно женаты и имеют детей, т. е. живут семьями. Но есть и одинокие. Половая принадлежность хозяев может быть разной. Так, хозяин р. Рассоха, притока Коркодона, – парень, а хозяйка Коркодона – девушка. В устье Рассохи они часто встречаются и живут вместе, как принято у неженатых юкагиров. Хозяйка Колымы – женщина, и зовут ее *Онмун-эмэй*, т. е. Колыма-мать. Хозяйка [реки] Ясачной тоже женщина, а хозяин р. Омудевка, по-юкагирски *Оибон*, – мужчина, и зовут его *Оибон-эчиэ*, т. е. Отец-Омудевка» [Иохельсон, 2005б, с. 212–213]. «*Оожин-шоромо* ‘Воды человек’ (водяной) – дух, заимствованный у русских», – считал В. И. Иохельсон [2005а, с. 53, примеч. к № 21]. Исследователем записана сказка, в которой упоминаются хозяин моря, его жена, дети, дом; в тексте получили отражение шаманские представления [Там же, № 57]. Морской залив на одном из ярусов Нижнего подземного мира имеет своего хозяина, требующего ежедневных человеческих жертвоприношений [Жукова и др., 1989, ч. 1, № 31]. В этиологических мифах «Налим и нельма», «Сказка об окуне» в записях 2001 г. упоминаются «рыбий царь», «морской царь» и «озерный царь» [Прокопьева, 2018, с. 273–276].

Наши полевые материалы конца XX в. не зафиксировали отдельных *Одьин-Погиль* и *Чобун-Погиль*, считается, что такие крупные водные объекты, как река *унуу* и озеро *йалзил*, имеют своих «хозяев». Хозяева воспринимаются в антропоморфном женском / мужском образе или как бесплотный «дух». Рассмотрим значение ландшафтного кода «вода / река» в фольклоре лесных юкагиров по отдельным наиболее характерным жанрам.

К архаическим пластам фольклора относятся языческие просьбы-обращения к водной стихии о защите / помощи в разных житейских ситуациях (голод, кочевка, болезнь и проч.). Тексты в записи исследователей конца XIX – начала XXI в. при лексических различиях обнаруживают структурное и семантическое единство. Несмотря на влияние патерналистских шаманских традиций и христианской мифологической картины мира, кормящая водная стихия продолжает сохранять женское, материнское отождествление.

Несложные обряды включают просьбы вслух или «про себя» и сопровождаются одариванием, «кормлением». Жертвоприношения и подарки делают непосредственно воде, «кормление» духа воды не совершают через костер – вода заливает огонь (информант В. Г. Шалугин). Обращения к стихии воды становятся актуальными в теплый период года, с началом ледохода, использованием водных транспортных средств и возобновлением рыбного промысла. В конце XIX – начале XX в. юкагиры по достижении в конце лета мест зимовок со стационарными жилищами проводили особые обряды, «закрывающие» сезон осеннего кочевания *мидоо* и знаменующие начало зимнего *модо*.

В конце XIX в. В. И. Иохельсон записал несколько обращений к воде / реке.

«Вода-мать, нам еды давай.
На своей поверхности
Нас хорошо веди.
Это для твоих ребят
игрушки возьми»
[Иохельсон, 2005а, № 44].

Эти слова произносили женщины и девушки весной, когда на реке ломался лед. Они бросали в воду бисер в подарок детям хозяина реки.

«Река-матушка, это (я) тебя
кровью угощаю», –

обращение к реке во время угощения ее кровью только что заколотого оленя [Там же, № 48].

Языческое отождествление стихии воды с матерью наблюдается на протяжении всего XX и в начале XXI в. Из материалов академической экспедиции к колымским юкагирам в 1959 г.: «Особым почитанием пользовались духи-хозяева рек (*ориентогиль*) (*Одьин-Погиль?* – Л. Ж.). Во время весеннего половодья и осенью, когда по реке шла шуга, юкагиры дарили ему бисер и просили: “Матушка-река, неси нас хорошо”» [Юкагиры..., 1975, с. 51].

Исследователь тунгусской культуры В. А. Туголуков в книге «Кто вы, юкагиры?» отмечает материнское начало водной стихии в восприятии юкагиров и обрядовый цикл из обращений и одариваний. На Анадыре «женщины бросали в реку ленты, тесемки и обрезки каких-либо материй и платки, а старики и старухи бросали что-нибудь съестное. Каждый юкагир, подходя к берегу новой для него реки, задабривал ее духа-хозяина подарком: оставлял на берегу пулю, бусинку или бро-

сал в воду монетку. В старину юкагиры “отдавали реке” черепа и кости убитых ими лосей и диких оленей. “Река-матушка, о нас хорошо думай!” – зывали к ней юкагиры» [Туголуков, 1979, с. 108–109].

Наши полевые материалы, полученные от юкагиров старшего поколения из с. Нелемное и административного центра Верхнеколымского улуса пос. Зырянка, зафиксировали функционирование этого же обрядового цикла. У *Оожид-эмэй* спрашивают еду – рыбу, пищу летне-осеннего сезона, заготавливаемую также впрок на вторую половину года – зиму и весну. Одулы бросают в воду кусочки хлеба, масла, сыпят немного сахара, чая, табака, и «речка тихой становится» (информант Е. Н. Дьячкова). В местечке Кривой, где «жили старые люди», когда усиливались ветер и дождь, она бросала в воду, в лесу монеты, и непогода, по ее словам, успокаивалась. «Тихо становится. Речка радуется. Все люди радуются. Детей она учила: «Копейку бросишь – тебе рыбу даст». На местах рыбной ловли дети и внуки Е. Н. Дьячковой бросали в воду монеты: «*Оожид-эмэй, ластэйк!*» ‘Вода-мать, благословение дай!’ Под «благословением» подразумевается спрашивание различных благ: пищи, спокойствия в природе и обществе, охранительство от бед. Е. Н. Дьячкова считала *Оожид-эмэй* одной из главных стихий природы. В ее «реестре» языческих стихий Вода-мать уступает только Огню-матери.

Обобщая собранные полевые материалы начала XXI в. (2003–2012 гг.), лесная юкагирика, канд. пед. наук П. Е. Прокопьева пишет: «В настоящее время юкагиры, как и прежде, задабривают реку, бросая в нее монеты или еду. По сообщениям наших информантов, дары приносят в местах, где живут сами, где проживали их родители и предки. Реку обязательно одаривают, когда путешествуют по воде. Обряд одаривания неизменно сопровождается словами, которые, как правило, произносят про себя: “чтобы река была добрая к людям, не приносила горя родным и неродным людям”» [Прокопьева, 2012, с. 123].

В обращениях к воде-матери *Оожид-эмэй* и реке-матери *Унуу-эмэй* спрашивали то же, что и у держателей других стихий природы, – еду, охранительство. Представляется вероятным, что древний культ воды-матери дал начало культумам хозяев отдельных рек, озер, водоемов.

Контакты с «хозяевами» стихии воды, по убеждению одулов, происходят через сенсорные ощущения и сновидения. Контакты характеризуются неожиданностью и непредсказуемостью последствий, что, по нашему мнению, вызвало появление самих обрядов, включающих просьбы-обращения о защите / помощи и умиловительные жертвоприношения. П. Е. Прокопьева записала рассказ А. И. Шалугиной (с. Нелемное) о случае, который произошел с ней на рыбалке. Находясь в палатке, она услышала приближающиеся шаги и слова неизвестного мужчины. Она вышла из палатки, но никого не обнаружила. «Мать мне дала рюмку с копейками, я их бросила в воду. Мама считает, что это предчувствие к плохому, со стороны реки плохое что-то будет. Потом два брата утонули» [Жукова, Прокопьева, 1991, № 15].

В воде возле берега пожилой юкагир нашел нож. Во сне ему приснился человек и спросил: «Зачем мой нож взял?». Наутро нож был возвращен на прежнее место (информант А. В. Слепцова).

Непочтительное отношение к воде влечет за собой наказание вплоть до гибели человека. Двое старших школьников переправлялись через озеро на лодке. Лодка перевернулась, мальчики утонули, хотя один из них хорошо плавал. Местные жители объясняли случившееся тем, что мальчики смеялись над небольшой глубиной озера, уверяя, что здесь невозможно утонуть (ПМА).

Существовали определенные запреты в отношении воды, полученные практическим путем, но в мифопоэтическом обрамлении. Так, «нельзя пить воду из мелких заливов, ибо в таких местах дети “хозяина” реки испражняются, и вода поэтому ядовита» [Иохельсон, 2005а, с. 53, примеч. к № 21].

В период кочевания по воде и суше, летом и зимой, в дороге и на местах *модо* возможны непредвиденные события, имеющие как положительные, так и отрицательные последствия. Постоянная настороженность и готовность к любым переменам накладывали особый отпечаток на психоэмоциональный мир кочевника-огула. Обряды «кормления», в том числе стихии воды, преследовали своей целью упреждение опасности и стремление умиловить стихии, снятие стрессового состояния ожидания и тем самым создавали уверенность, если не в полном снятии, то в минимизировании опасности.

Поэтическое воспевание водной стихии, вызванное ее обожествлением, созерцанием и уважительным отношением, демонстрирует песенное творчество лесных юкагиров. Любовные песни конца XIX в. содержат тот же зачин обращений к стихии и предполагают влияние обрядового фольклора.

«Ясачная матушка! Его кости точно
недавно выросшая молодая лиственница.
Как хвоя, одежда его красна. Милашка! Точно солнце!
Взгляды его глаз на мне, гой-гой!
Сердце просто плавает как вода (тает)»
[Там же, № 77].

Высокий эмоциональный настрой радости или печали передается присутствием в тексте упоминаний о матерях стихии.

«Моя передовая собака, меня хорошо веди.
Матушка Колыма мелка, устья Ледяной не пропусти,
Меня на устье Поповой р[еки] матушки
Хорошо доведи»
[Там же, № 84].

«С подножья гор, с белизны снегов,
Белые свои воды
Мать Ярхадана, протекая,
Величаво несет»
[Жукова и др., 1989, ч. 2, № 59].

«Гуляя по Коркодону, матери-реке,
Ходя и смотря на тополя и тальники,
Вспоминай обо мне, моя милая»
[Там же, № 57].

Песенная лирика конца XX в. поэтическими средствами передает любование красотой окружающего мира, его покоем и цикличностью явлений природы.

«Весенней порой в воду солнечные лучи
Таежные тени к воде тянут.
Это видно. Что с ними сравнится?..
Когда краснеют рассветные лучи, в водных и таежных местах,

Все красотой становится.
На такой хорошей земле живу, дышу, [сизжу]»
[Жукова и др., 1989, ч. 2, № 58].

«Чайка, чайка, чайка, чайка, йолугэ,
Мы (как) жили, йолугэ, по реке-матушке кочевали (плыли),
Чайка, чайка, чайка, йолугэ, йолугэ,
По реке-матушке, белизной сверкая,
Матушки-горы, йолугэ, стоят,
Воды матушки-реки, серебристой рябью сверкая, стоят.
Река-матушка,
Островки прямо зеленые стоят»
[Фольклор юкагиров..., 2005, с. 113].

В прозаических текстах одульского фольклора поэтическая составляющая макрообраза воды / реки снижена, иногда текст прямо или косвенно сообщает о реальной или потенциальной опасности, исходящей от воды. Кормящая функция стихии только подразумевается; река выступает как транспортная артерия для передвижений летом на лодках и плотах, зимой на лыжах и санках, она же является ориентиром на местности. В особенности это касается древнего сказочного цикла о Мифических стариках-людоедах, преданий о борьбе с соседними народами, быличек.

Этиологические тексты о происхождении воды неизвестны. С водной стихией связаны фольклорные версии о происхождении земли и подземного мира. От Д. Г. Дьячкова записан этиологический миф о ныряющей птице: два брата Христос и Сатана создавали сушу, находясь в лодках. Сатана, обратившись гагарой, нырял под воду за песком, дунув на который Христос создал Землю [Лунное лицо, 1992, с. 32–33]. В. Г. Шалугин пересказал известный миф о всемирном потопе, включенный в большое эпическое сказание «Как Христос делал жизнь на Средней земле» [Жукова и др., 1989, ч. 1, № 9]. Смытые водами потопа грешники оказались под землей, чем объясняется появление Нижнего мира в трехчастной модели мифической вселенной.

О происхождении отдельных рек, озер, особенностях водных объектов повествуют этиологические мифы. От слез девушки не тает летом лед на реке *Йархадан* 'Ледяная' [Там же, ч. 2, № 35]; об этом же поется в популярной юкагирской песне [Там же, № 59]. По другой легенде, р. Коркодон была влюблена в Солнце, от их союза родились две дочери, две Ярхаданы [Хозяин Земли..., 1994, с. 4]. На сюжет этой легенды Национальным театром танца РС(Я) поставлен танцевально-музыкальный спектакль «Ярхадана» (2002 г., либретто Л. Н. Жуковой). В результате соперничества двух молодых юкагиров в воде оказался ребенок, ставший островом в устье р. Коркодон [Иохельсон, 2005а, № 34].

В мифологических сказках из-за внешних воздействий менялись обличия обитателей водной стихии. Так, лось наступил на голову налима-красавца и сделал его непривлекательным [Прокопьева, 2018, с. 274–275]; рыбы воевали с глухарем, и у всех остались метки как результат битвы [Жукова и др., 1989, ч. 1, № 6]. В целом объем этиологических текстов в связи с водной стихией незначителен.

В рассказах о шаманах прямо или косвенно актуализирована магическая сила стихии. Отец-шаман бросил в воду свою дочь как жертву, плывя по течению, она сделалась шаманкой [Иохельсон, 2005а, № 93]. Каплей воды, принесенной с моря духом-помощником, шаман потушил большой пожар [Прокопьева, 2018, с. 246–

247]. Шаман помог бездетным женщинам тем, что «манил» детские души на рыбы глаза, находящиеся в сосуде [Жукова, 2012, с. 355–357]. В советское время шаман демонстрировал свои способности людям, пришедшим его арестовывать, и совершал гипнотические действия у реки [Жукова и др., 1989, ч. 2, № 45].

Интересно, что в юкагирском языке *йалҕыл* означает ‘озеро’ и ‘бубен’. С озерами связано появление пятен на луне [Там же, ч. 1, № 1–3]. Озера Чичкэпуйло и Ялгидномэ между реками Колымой и Ясачной появились в результате соперничества двух шаманов, решивших прокопать волок между ними [Иохельсон, 2005а, № 33]. Шаман и его сын, сидя на мамонте, как духе-помощнике, победили якутского шамана, гагарой плававшего на озере [Там же, № 67]. Возможно, каплевидная форма бубна одульского шамана [Жукова, 2012, с. 29] семантически отождествлена с водной стихией, в частности с озером.

Ландшафтные особенности Верхнеколымского улуса, большая площадь которого занята Колымской низменностью, объясняют значение речной системы как основной транспортной. Она актуальна в исторических преданиях, рассказах и быличках. В этой серии текстов вода является дополняющим указателем, иногда описываемая кочевка по реке становится завязкой сюжета: «Все кочуют вверх по [реке] Сухой. Коряки постоянно ходят, ламутов разыскивают» [Иохельсон, 2005а, № 53]; «Два юкагира по Омолону в ветке поднимались. Один табак имел» [Там же, № 60]; «По реке вверх поехали. Под одним утесом сели» [Там же, № 61]; «По р. Поповой летом люди вверх плыли. В одном месте дома поставили» [Там же, № 65].

Далее описываются необычайные события, встречи, битвы. На берегу или на льду реки / озера происходят выслеживание соперника и стычки, завершающиеся гибелью юкагиров или бегством врагов. Летом во время сплава по Колыме на лодках и плотках произошла первая встреча одулов с русскими [Там же, № 28, 30]. Юкагир по прозвищу Пакостник «на береговом мысу стоячую молодую лиственницу согнул, там верхом сел... Качаясь, видит: выше их (по реке) на оленях верхом сидящие люди (эвены. – Л. Ж.) в их сторону переходят (реку)» [Там же, № 65]. О битве на льду озера молодого юкагира с коряками рассказывает «Легенда о младшем сыне» [Хозяин Земли..., 1994, с. 85–96]. Молодой охотник «пошел на промысел вверх по Поповке искать следы зверей... По середине реки когда шел, с горы песня послышалась. Услышав, он остановился, сказал: “Кто здесь может петь...?”» [Жукова и др., 1989, ч. 2, № 38].

Водная стихия в мифологическом сознании одулов имеет амбивалентную семантику. Ее негативное воздействие на человека вызвано нарушением запретов, непочтительным отношением к стихии и вариативностью последствий ожидания «со стороны реки плохое что-то будет». Отрицательная коннотация воды ярко не выражена, но подразумевается, если фольклорный текст повествует о том, что по следам кочевий юкагиров, по воде или снегу, их преследовали воинственные соседние народы, недружественные родственные группы, мифические или фантазийные существа. Жизнь, кочевка и промысел одулов традиционно были связаны с рекой / озером, именно там юкагиров находили мифические людоеды, старики и старухи, о которых записан отдельный сказочный цикл [Иохельсон, 2005а, № 14, 19, 20]. Территория «промысла» сказочных людоедов совпадала с «кормящим» ландшафтом юкагиров, и существовала реальная опасность встречи. По берегам водоемов злой персонаж имел свои знаковые места, расставленные ловушки и сооружения.

«Лилу-лилу,
На другой стороне [реки] роша,
Я старичков в амбаре сушу,
Лилу-лилу».

На дерево поднялся [сказочный старик]. Доврэ (попавшего в ловушку. – Л. Ж.) взял, в карман засунул. Срубку сказал: “Еще других лови!”» [Жукова и др., 1989, ч. 1, № 27].

«Лилу-лилу,
На этом лесистом мысу
Девушек держу в амбаре,
На том лесистом мысу
Юношей держу в амбаре,
Лилу-лилу»
[Прокопьева, 2011, с. 19].

Тексты сообщают, что жилища людоедов находятся вниз по течению реки от домов людей или на другой стороне водоема [Иохельсон, 2005а, № 3, 4]. Иногда местом жительства юкагиров и /или людоедов назван берег моря, что может быть намеком на более обширную территорию кочевания лесных юкагиров и их предков в прошлом [Там же, № 4, 17, 19, 27, 94]. Если в записи В. И. Иохельсона в завершении сюжета действие разворачивается на берегу моря, то в варианте сказки, записанной в 1959 г., назван берег реки [Там же, № 19; Жукова и др., 1989, ч. 1, № 25]. В людоеда может превратиться предмет, вынутый из воды [Иохельсон, 2005а, № 19] или найденный на берегу [Жукова и др., 1989, ч. 1, № 26]. Во избежание грозящей опасности злых персонажей топят, или они тонут сами [Иохельсон, 2005а, № 4, 14, 17; Жукова и др., 1989, ч. 1, № 26]. Образы бродящих в поисках людей сказочных стариков и старух тесно связаны со стихией воды, на что обратила внимание П. Е. Прокопьева [2009].

В одной из сказок этого цикла запечатлена система древних пространственных ориентиров юкагиров. Текст «О сказочном старике» рассказывает, как людоед плыл на льдом реки, по пути из проруби схватил за бороду старика, старик вместо себя отдал детей – мальчика и девочку. Бегству детей с плота последовательно способствовали три персонажа – сокол, орел и корова. Два первых побега оказались неудачными, так как, пользуясь магической силой своей нижней челюсти, людоед возвращал беглецов, только третья попытка оказалась успешной. Направления, в которых злой персонаж бросал волшебный предмет для поиска и возвращения детей, показывают традиционные пространственные ориентиры [Иохельсон, 2005а, № 19].

В тексте названы основные ориентиры по вертикали и горизонтали в соответствии с трехчастной структурой мифологического пространства: «к небу», «вверх по реке», «вниз по реке», «в сторону берега (горы)». Река приобретает значение космической, соединяя пространства верха и низа мифологической вселенной. Направление «в сторону берега (горы)» является координатой горизонтальной плоскости. Пространственные координаты имеют соответствующие маркировки: верхняя небесная сфера – птицы (сокол, орел), средняя – дети, корова, нижняя – мифический людоед, вода / лед, плот.

В этом сказочном цикле амбивалентность водной стихии выступает наиболее четко вследствие общей территории кочевания людей и преследующих их людоедов. В сказках запечатлена драматургия прошлой кочевой жизни в тесной связи

с ландшафтным кодом воды, реалиями и страхами кочевого быта, борьбой за выживание и надеждой на счастливую жизнь.

Обзор фольклорного наследия лесных юкагиров с целью выявления значимости ландшафтного кода воды показал, что обрядовый фольклор кочевых одулов демонстрирует убежденность в паритете человека и окружающих его языческих сил природы, диалоговость, по нашему мнению, сложившуюся еще в древности. В обращениях к стихии воды, зафиксированных на протяжении более одного столетия (конец XIX – начало XXI в.), несмотря на лексические различия, обнаруживается структурная и семантическая константа. Все обращения содержат просьбы о помощи / защите (от голода, смерти, непогоды, болезней и проч.). Благополучный исход промысла, кочевья, болезни и проч. воспринимается как благоволение со стороны природных сил и вызывает благодарственные одаривания. Становятся понятными слова одула об одушевленности мира, который требует постоянных жертвоприношений как залог благополучного существования человека в окружении языческих стихий: он «от нас кушать просит» (информант Д. Г. Дьячков). Языческое обожествление водной стихии наиболее выражено у лесных юкагиров старшего поколения.

Потеря более тысячи лет назад (середина I тыс. – начало II тыс. н. э.) большей части «кормящей территории» в южной и центральной Якутии и последующие ее утраты, нарушение родоплеменных территориальных границ и связей, резкое сокращение численности юкагироязычного населения ввели юкагирские племена в депрессивное состояние. Логика вышеизложенного приводит к заключению, что катастрофические последствия могли восприниматься оказавшимся в критическом состоянии кочевым народом как потеря защиты и поддержки со стороны языческих покровителей.

У северных кочевников охотников и рыболовов водная стихия традиционно имеет культуруобразующее значение. Макрообраз воды / реки в фольклорных текстах имеет значение кормящей, транспортной и служащей ориентиром в пространстве стихии, и может быть одним из хронологических идентификаторов.

Анализ разножанровых текстов показал амбивалентность водной стихии, с одной стороны, лирически воспетой в песнях и обрядовом фольклоре, с другой – в прозаических текстах как реальная угроза и потенция встречи с враждебными силами. Базисом этого алгоритма является ощущение постоянной тревожности, необходимость быстрого реагирования и принятие защитных ответных действий. Выявленные факторы могли повлиять на формирование этнопсихологического мира северного кочевника. «Древний юкагир, – писал В. И. Иохельсон, – постоянно готовый отражать нападение, сам нападающий на враждебные племена и неуверенный в завтрашнем дне, кочевал с места на место». В конце XIX в. исследователь писал о юкагирах как об «угасающем племени» и деградации их культуры. О современных одулах можно сказать, что они находятся на одном из этапов этого культурного угасания.

Список литературы

Евразия: этнос, ландшафт, культура: Сб. науч. ст., посвящ. памяти Л. Н. Гумилева / Отв. ред. Л. Р. Павлинская. СПб.: Европейский дом, 2001.

Жукова Л. Н. Очерки по юкагирской культуре. Новосибирск: Наука, 2012. Ч. 2: Мифологическая модель мира. 360 с.

Жукова Л. Н., Прокопьева П. Е. Фольклорные тексты юкагигов Верхней Колымы // Язык – миф – культура народов Сибири. Якутск: Изд-во Якут. ун-та, 1991. Вып. 2. С. 146–167.

Жукова Л. Н., Николаева И. А., Демина Л. Н. Фольклор юкагигов Верхней Колымы. Якутск: Изд-во Якут. ун-та, 1989. Ч. 1. 161 с.; Ч. 2. 89 с.

Иохельсон В. И. Материалы по изучению юкагирского языка и фольклора, собранные в Колымском округе. Якутск: Бичик, 2005а.

Иохельсон В. И. Юкагиры и юкагиризированные тунгусы / Пер. с англ. В. Х. Иванова, З. И. Ивановой-Унаровой. Новосибирск: Наука, 2005б.

Лунное лицо: Сказки юкагигов / Сост., обраб. Л. Н. Жуковой, О. С. Чернецова. Якутск: Кн. изд-во, 1992.

Мочанов Ю. А. Древнейшие этапы заселения человеком Северо-Восточной Азии. Новосибирск: Наука, 1977.

Проблемы теоретической и гуманитарной географии: Сб. науч. ст., посвящ. 80-летию со дня рождения Б. Б. Родомана / Сост., отв. ред. Д. Н. Замятин. М.: Институт Наследия, 2013.

Прокопьева П. Е. Отражение мифологического мышления в юкагирском фольклоре. Новосибирск: Наука, 2009.

Прокопьева П. Е. О двух циклах в фольклоре лесных юкагигов (вопрос о сохранности и трансформации сюжетов) // Сибирский филологический журнал. 2011. № 3. С. 14–23.

Прокопьева П. Е. Обрядовый фольклор лесных юкагигов в XXI в. // Северо-Восточный гуманитарный вестник. 2012. № 2. С. 120–125.

Прокопьева П. Е. Устная несказочная традиция юкагигов. Новосибирск: Наука, 2018.

Спиридонов Н. И. (Тэки Одулок). Одулы (юкагиры) Колымского округа. 2-е изд. Якутск: Северовед, 1996.

Туголуков В. А. Кто вы, юкагиры? М.: Наука, 1979.

Фольклор юкагигов / Сост. Г. Н. Курилов. М.; Новосибирск: Наука, 2005.

Хозяин Земли: Легенды и рассказы лесных юкагигов / Сост., обраб. Л. Н. Жуковой, О. С. Чернецова. Якутск: Изд-во Якут. ун-та, 1994.

Юкагиры. Историко-этнографический очерк / Под ред. А. П. Окладникова. Новосибирск: Наука, 1975.

Список информантов

с. Нелемное Верхнеколымского улуса РС(Я)

Дьячков Дмитрий Григорьевич (1912–1995)

Слепцова Акулина Васильевна (1930–2010)

Шалугин Василий Гаврилович (1934–2002)

пос. Зырянка Верхнеколымского улуса РС(Я)

Дьячкова Екатерина Николаевна (1914–2009)

Список сокращений

ПМА – полевые материалы автора

References

- Evrasiya: etnos, landshaft, kul'tura: Sb. nauch. st., posvyashch. pamyati L. N. Gumileva* [Eurasia: ethnos, landscape, culture: Coll. of sci. art. dedicated to the memory of L. N. Gumilyov]. L. R. Pavlinskaya (Ed. in Ch.). St. Petersburg, Evropeyskiy dom, 2001.
- Fol'klor yukagirov* [Yukagir folklore]. G. N. Kurilov (Comp.). Moscow, Novosibirsk, Nauka, 2005.
- Hozyain Zemli: Legendy i rasskazy lesnykh yukagirov* [Landlord: Legends and stories of forest Yukaghirs]. L. N. Zhukova, O. S. Chernetsov (Comps). Yakutsk, Yakutsk Univ. Publ., 1994, 100 p.
- Iokhel'son V. I. *Materialy po izucheniyu yukagirskogo yazyka i fol'klora, sobrannye v Kolymskom okruge* [Materials on the study of the Yukagir language and folklore collected in the Kolyma district]. Yakutsk, Bichik, 2005.
- Iohel'son V. I. *Yukagiry i yukagirizirovannye tungusy* [Yukagirs and Yukagirized Tungus]. V. Kh. Ivanov, Z. I. Ivanova-Unarova (Transl. from English). Novosibirsk, Nauka, 2005b, 675 p.
- Lunnoe litso: Skazki yukagirov* [Lunar face: Tales of the Yukagirs]. L. N. Zhukova, O. S. Chernetsov (Comps). Yakutsk, Kn. izd., 1992, 124 p.
- Mochanov Yu. A. *Drevneyshie etapy zaseleniya chelovekom Severo-Vostochnoy Azii* [The oldest stages of human settlement in Northeast Asia]. Novosibirsk, Nauka, 1977.
- Problemy teoreticheskoy i gumanitarnoy geografii: Sb. nauch. st., posvyashch. 80-letiyu so dnya rozhdeniya B. B. Rodomana* [Problems of theoretical and humanitarian geography: Coll. of sci. art. devoted to the 80th anniversary of B. B. Rodoman]. D. N. Zamyatin (Comp., Ed. in ch.). Moscow, Institut Naslediya, 2013.
- Prokop'eva P. E. Obryadovyy fol'klor lesnykh yukagirov v 21 v. [Ritual folklore of forest Yukagirs in the 21st century]. *Severo-Vostochnyy gumanitarnyy vestnik*. 2012, no. 2, pp. 120–125.
- Prokop'eva P. E. O dvukh tsiklakh v fol'klore lesnykh yukagirov (vopros o so-khrannosti i transformatsii syuzhetov) [On two cycles in the folklore of forest Yukagirs (the question of the preservation and transformation of plots)]. *Siberian Journal of Philology*. 2011, no. 3, pp. 14–23.
- Prokop'eva P. E. *Otrazhenie mifologicheskogo myshleniya v yukagirskom fol'klore* [Reflection of mythological thinking in Yukagir folklore]. Novosibirsk, Nauka, 2009.
- Prokop'eva P. E. *Ustnaya neskazochnaya traditsiya yukagirov* [The oral fairy-tale tradition of the Yukagirs]. Novosibirsk, Nauka, 2018, 308 p.
- Spiridonov N. I. *(Teki Odulok). Oduly (yukagiry) Kolymского okruga* [Oduls (Yukagirs) of the Kolyma district]. 2 nd. ed. Yakutsk, Severoved, 1996.
- Tugolukov V. A. *Kto vy, yukagiry?* [Who are you, Yukagirs?]. Moscow, Nauka, 1979 p.
- Yukagiry. Istoriko-etnograficheskiy ocherk* [Historical and ethnographic essay]. A. P. Okladnikov (Ed.). Novosibirsk, Nauka, 1975, 244 p.
- Zhukova L. N., Nikolaeva I. A., Demina L. N. *Fol'klor yukagirov Verkhney Kolymy* [Folklore of the Yukagirs of Upper Kolyma]. Yakutsk, Yakutsk Univ. Publ., 1989, pt. 1, 161 p.; pt. 2, 89 p.
- Zhukova L. N. *Ocherki po yukagirskoy kul'ture. Ch. 2: Mifologicheskaya model' mira* [Essays on Yukagir culture. Pt. 2: Mythological model of the world]. Novosibirsk, Nauka, 2012, 360 p.

Zhukova L. N., Prokop'eva P. E. Fol'klornye teksty yukagirov Verkhney Kolymy [Folklore texts of the Yukagirs of Upper Kolyma]. In: *Yazyk – mif – ku'tura narodov Sibiri* [Language – myth – culture of peoples of Siberia]. Yakutsk, Yakutsk Univ. Publ., 1991, iss. 2, pp. 146–167.

Сведения об авторе

Жукова Людмила Николаевна – кандидат исторических наук, старший научный сотрудник отдела археологии и этнографии Института гуманитарных исследований и проблем малочисленных народов Севера СО РАН (Якутск, Россия)

zjukova@mail.ru

Information about the author

Lyudmila N. Zhukova – Candidate of History, Senior Researcher at the Institute of the Humanities and the Indigenous Peoples of the North of the Siberian Branch of the Russian Academy of Sciences (Yakutsk, Russian Federation)

zjukova@mail.ru