

Прокопьева Прасковья Егоровна

### **СОДЕРЖАТЕЛЬНЫЕ ОСОБЕННОСТИ ПРОМЫСЛОВОГО ФОЛЬКЛОР ЛЕСНЫХ ЮКАГИРОВ**

В статье рассматриваются тематические и содержательные особенности промыслового фольклора лесных юкагиров. Показано, что его сюжетика неразрывно связана с традиционными религиозными представлениями, в центре которых находятся образы Хозяев природы. Включенность в контекст произведений промыслового фольклора мифологических воззрений, установка на преемственность знаний о верованиях и обычаях охотничье-рыболовной культуры играют важную жанрообразующую роль.

Адрес статьи: [www.gramota.net/materials/2/2016/11-1/10.html](http://www.gramota.net/materials/2/2016/11-1/10.html)

Источник

#### **Филологические науки. Вопросы теории и практики**

Тамбов: Грамота, 2016. № 11(65): в 3-х ч. Ч. 1. С. 36-42. ISSN 1997-2911.

Адрес журнала: [www.gramota.net/editions/2.html](http://www.gramota.net/editions/2.html)

Содержание данного номера журнала: [www.gramota.net/materials/2/2016/11-1/](http://www.gramota.net/materials/2/2016/11-1/)

#### **© Издательство "Грамота"**

Информация о возможности публикации статей в журнале размещена на Интернет сайте издательства: [www.gramota.net](http://www.gramota.net)

Вопросы, связанные с публикациями научных материалов, редакция просит направлять на адрес: [phil@gramota.net](mailto:phil@gramota.net)

и о его смыслообразующих ориентирах. Очевидно, что в системе образов переводчика Другу отведено главное место (6 из 7 частей). Героиня, трактуемая в духе современного отказа от ее романтизации и идеализации, занимает только одну, правда, очень важную – заключительную – часть этого сонета. Итак, мы видим, что И. З. Фрадкин прибег к акцентирующему эдиционному структурированию сборника, выдержанному в соответствии с основными формальными параметрами сонета.

Таким образом, можно говорить о том, как эволюционировали переводческие поиски циклообразующих резервов сонетного жанра. В отличие от авторов XIX и рубежа XIX-XX вв., для которых преимущественное значение имели связующие темы и сквозные герои, переводчики рубежа XX-XXI столетий устремились к открытию внутренних поэтических потенциалов самого сонета.

#### *Список литературы*

1. Венгеров С. А. Вильям Шекспир // Шекспир В. Полное собрание сочинений: в 5-ти т. СПб.: Изд. Брокгауз – Ефрон, 1905. Т. 5. 735 с.
2. Дарвин М. Н. Цикл // Введение в литературоведение. Литературное произведение: основные понятия и термины. М.: Высшая школа, 1999. 556 с.
3. Микушевич В. Б. Роман Шекспира // Шекспир У. Сонеты. М.: Водолей Publishers, 2004. 400 с.
4. Мирошникова О. В. Анализ лирического цикла и книги стихов. Канонические структуры и маргинальные формы циклизации в поэзии последней трети XIX века. Омск: Изд-во ОГУ, 2001. 78 с.
5. Первушина Е. А. Сонеты Шекспира в России: переводческая рецепция XIX-XXI вв. Владивосток: Изд-во Дальневост. ун-та, 2010. 354 с.
6. Приходько И. С. Растительная метафора в “Сонетах” Шекспира // Шекспировские чтения. М.: Изд-во Моск. гуманит. ун-та, 2010. С. 116-122.
7. Фрадкин И. З. Дружба, Любовь и Время в Сонетах Шекспира // Уильям Шекспир. СПб.: ДЕАН.ЛП, 2003. С. 190-203.
8. Шекспир В. Полное собрание сонетов в переводе Николая Гербеля. СПб., 1880. 154 с.
9. Шекспир В. Сонеты / пер. М. Чайковского. М., 1914. 157 с.
10. Шекспир В. Сонеты / пер. С. Маршака. М.: Сов. Писатель, 1948. 197 с.
11. Шекспир В. Сонеты // Шекспир В. Полное собрание сочинений: в 5-ти т. СПб.: Брокгауз – Эфрон, 1905. Т. 5. С. 406-435.
12. Шекспир У. Сонеты / пер. А. Финкеля // Шекспировские чтения. М.: Наука, 1977. С. 219-284.
13. Шекспир У. Сонеты / пер. В. Микушевича. М.: Водолей Publishers, 2004. 400 с.
14. Шекспир У. Сонеты / пер. И. Фрадкина. СПб.: ДЕАН.ЛП, 2003. 207 с.

#### GENRE RESERVES OF SHAKESPEARE'S "SONNETS" IN THE RUSSIAN TRANSLATION INTERPRETATIONS OF THEIR CYCLIC ORGANIZATION

**Pervushina Elena Aleksandrovna**, Doctor in Philology, Associate Professor  
*Far Eastern Federal University*  
*pervushelena@yandex.ru*

The article is devoted to the important problem of genre aspects in the analysis of the translation transformation of Shakespeare's "Sonnets", considered not as a simple set of individual poems, but as a single poetic cycle. Arguing about the diversity of these genre projections of the Russian translators in the XIX-XX centuries (Nikolai Gerbel', Vladimir Mikushevich, Igor' Fradkin et al.), the author draws the conclusions about how each translator opens the internal reserves of the sonnet genre.

*Key words and phrases:* sonnet; poetic cycle; Shakespeare's sonnets; Russian translations of Shakespeare's sonnets.

УДК 398(=554)

*В статье рассматриваются тематические и содержательные особенности промыслового фольклора лесных юкагигов. Показано, что его сюжестика неразрывно связана с традиционными религиозными представлениями, в центре которых находятся образы Хозяев природы. Включенность в контекст произведений промыслового фольклора мифологических воззрений, установка на преемственность знаний о верованиях и обычаях охотничье-рыболовной культуры играют важную жанрообразующую роль.*

*Ключевые слова и фразы:* юкагирский фольклор; лесные юкагиры; промысловый фольклор; содержательные особенности; традиционное мировоззрение.

**Прокопьева Прасковья Егоровна**, к. пед. н.

*Институт гуманитарных исследований и проблем малочисленных народов Севера  
Сибирского отделения Российской академии наук  
pproe@yandex.ru*

#### СОДЕРЖАТЕЛЬНЫЕ ОСОБЕННОСТИ ПРОМЫСЛОВОГО ФОЛЬКЛОРА ЛЕСНЫХ ЮКАГИРОВ

Основу хозяйственной деятельности лесных, верхнеколымских, юкагигов искони составляли охота, преимущественно на дикого оленя и лося, и рыбный промысел. Неудивительно, что в устнопоэтическом наследии юкагигов важная роль отведена промысловым рассказам, где с наибольшей силой отразились их самобытный уклад жизни как охотников и рыболовов, религиозные воззрения на природу.

Тяжелый и ответственный труд добытчика, от усилий которого зависела жизнь рода, обусловил в древнем юкагирском обществе значимый статус лучшего из охотников. У лесных юкагиров «главный охотник» *хангичэ* (от *ханги-* ‘преследовать, гнать’<sup>1</sup>) занимал лидирующее положение среди других промышленников.

Промысловый фольклор юкагиров-таежников отражает различные взаимообусловленные аспекты рыболовно-охотничьей культуры: это мифологические представления, связанные с Хозяевами природных стихий, обряды и обычаи, направленные на гармонизацию отношений с природным окружением, воспитание личности охотников. В данной статье анализируется тематика и содержание повествовательного промыслового фольклора, что важно для уяснения жанровых особенностей произведений, входящих в него.

С учетом ведущей идеи, сюжетно-образного наполнения, функциональной направленности, временного критерия в промысловом фольклоре лесных юкагиров можно выделить следующие основные жанровые разновидности: 1) легенды о происхождении охотничьих обрядов; 2) легенды и предания о нарушении охотничьих обычаев и наказании за это; 3) легенды и предания о встречах с Хозяевами Земли или Леса ~ Тайги; 4) современные промысловые былички; 5) предания о хороших охотниках.

К легендам о происхождении охотничьих обрядов относим единственное произведение [13, с. 3-6], которое объясняет обычай захоронения останков лося на помосте. Согласно легенде, в древние времена один необычный лось распугал всех лосей, и у людей наступил голод. Охотник, отправленный за лосями шаманом, добывает странного шестиногого лося, с которого сходит и скрывается за поворотом маленький человек. Он оказывается Хозяином Лося. Шаман сообщает людям, что Хозяин Лося рассердился на них за пренебрежительное отношение к костям животного и что теперь останки лося необходимо хорошо очищать и помещать на лабаз. В легенде необходимость проведения охотничьего обряда декларируется в контексте традиционного взгляда на миропорядок, где главными признаются Хозяева природы, в частности Земля-мать, которая «пусть чистой будет», и Хозяин Лося, который «второй раз нас не простит». Легенда говорит, что впоследствии обряд перенесен и на других обитателей тайги: «С той поры [люди] хорошо кладут кости всех живущих в лесу животных» [Там же, с. 5]. Переданная в легенде информация о знаковой встрече юкагиров с шестиногим лосем и Хозяином Лося ввиду сакральности образов становится также священной и служит объектом для передачи последующим поколениям: «Этот рассказ древних людей нам наши бабушки и дедушки рассказывали» [Там же].

Нужно заметить, что мифологический образ Хозяина Лося в виде маленького человека, едущего верхом на лося, сохраняется и в наше время в среде носителей юкагирской культуры. Что важно, они не только верят в существование охранителя животного, но и рассказывают о личных встречах с ним и его необычным лосем. Так, верхнеколымский юкагир С. К. Спиридонов, 1923 г. р., поведал нам, что на охоте отчетливо видел белого лося с маленьким ребеночком на спине [9, с. 114-115]. Схожие представления существуют у нижнеколымских, или тундренных, юкагиров. По словам В. И. Ходьяло, 1946 г. р., М. И. Куриловой, 1950 г. р., у дикого оленя между рог сидит Хозяин диких оленей, он и его олень идут впереди стада и направляют его (записано в 2015 г. в с. Колымское) [11]. По Н. В. Ягловскому, 1947 г. р., Хозяин диких оленей – старичок, «если там сидит, значит, маленький», он, являясь талисманом стада, на вожаке ведет оленей туда, «где лучше корма, где безопаснее». Хозяин диких оленей показывается не всем, но, говорят, что некоторые его видели (записано в 2015 г. близ п. Черский) [Там же].

В связи с тождественностью воззрений лесных и тундренных юкагиров на Хозяев лося и дикого оленя отметим, что в прошлом у лесных юкагиров названия лося и дикого оленя совпадали [3, с. 130]. Образы лося и дикого оленя как равные присутствуют в эвенкийской мифологии, где их ипостасями обладает Хозяйка мира [2].

Легенды и предания о нарушении охотничьих правил, повествующие также о событиях старины, продолжают тему взаимодействия Человека с миром Природы, которая красной нитью проходит в промысловом фольклоре.

В публикациях В. И. Иохельсона таких преданий помещено несколько. По одному из них [3, с. 128-130], однажды юкагиры не могли добыть лосей после того, как девушка нарушила сразу несколько запретов: она, будучи незамужней женщиной, тайком пошла к добытому лосю, смотрела в глаза животному и думала о его страданиях. Допущение мысли о мучениях добычи считалось непозволительным в охотничьей культуре, иначе удача отвернется от охотников. Старший брат девушки, как следует из текста, являлся главным добытчиком в роде: с тех пор как он перестает что-либо добывать, у людей начинается голод. Шаман, узнав посредством камлания о проступке девушки, наказывает принести в жертву ее и собак, после чего ситуация исправляется.

Человеческое жертвоприношение, по всей видимости, не являлось рядовым случаем в древней религиозной практике юкагиров, почему и заостряется на этом факте внимание фольклорного текста. В. И. Иохельсон сообщал, что у юкагиров в кровавых жертвоприношениях использовались собаки и олени [5, с. 297]. Род соглашается со словами шамана принести девушку в жертву, лишь предварительно посоветовавшись: «Все здесь помрем – это худо будет!» [3, с. 129]. Говоря о запрете на жертвоприношение человеком, необходимо сказать о легенде тундренных юкагиров, где шаман, лишившийся желудка из-за неверной жены, которой он передал свои внутренности на хранение на время путешествия с птицами, воскликнул в ответ на мысль товарищей о другом человеческом желудке: «Оставьте, грех! Собачий желудок посмотрим (попробуем)» [Там же, с. 244-245]. В свете этого можно полагать, что закрепление предания в фольклоре связано с описанием в нем не только случая нарушения охотничьих правил (что, безусловно, повод для назидания), но и исключительной ситуации, возникшей вследствие этого.

<sup>1</sup> В языке тундренных юкагиров слово *йиэруучэ* ‘охотник’ переводят как ‘некто, идущий в неизвестное, далекое пространство’ [8].

Другое предание в пересказе В. И. Иохельсона повествует о том, как юкагиры с реки Ясачной разгневали покровителя и защитника лосей, и тот увел их далеко от «безрассудных охотников» [5, с. 217]. Резкое сокращение лосей истолковано в ключе воззрений лесных юкагиров, согласно которым все животные имеют своих покровителей. Промышленники, воспользовавшись тем, что встреченное им большое стадо лосей стало проваливаться в глубокий и мягкий снег, стали убивать лосей без счета. Охотники «не смогли унести все мясо с собой», и «трупы лосей остались в поле, заражая воздух на большом расстоянии» [Там же]. Несоблюдение охотничьей этики, запрещающей добывать животных сверх необходимого и безжалостно относиться к ним, привело, по мнению юкагиров, к вмешательству покровителя животных и практически полному исчезновению лосей с их охотничьих угодий.

Как и другие рассказы о нарушении охотничьих норм, рисуящие достоверные события, предание конкретизирует место происшедшего – р. Ясачная и, соответственно, называет виновников – в данном случае ясачнинских юкагиров. Эта детализация, востребованная жанром рассказа, призвана подтвердить подлинность информации, актуализируя ее.

К рассказам, связанным с охотничьими правилами, причисляем также предание о девушке, нарушившей запрет петь при изготовлении камусных покрывал для лыж [16, с. 53-54]. Однажды охотник не мог добыть диких оленей из-за того, что всякий раз, когда он хотел выстрелить, из лыж доносилась песня и отпугивала животных. Это произошло потому, что его сестра при шитье камусов послушалась мать, которая предупредила дочь о недопустимости пения. После раскрытия причины случившегося провинившуюся девушку побили.

У юкагиров существовали жесткие ограничения для женщин касательно их действий дома во время охоты, при разделке добычи, по отношению к предметам и орудиям промысла и др. По-видимому, у юкагиров, как и у якутов, «часть запретов промыслового культа была связана с поверьем о нечистоте женщины» [1, с. 61]. Отдельные запреты, очевидно, предполагали недопущение профанного поведения в такой сакральной области, как охота. За убитым животным допускалось идти только замужним женщинам; девушке не позволялось смотреть на след брата, ушедшего на промысел; когда брат был на охоте, девушке полагалось за пределами дома смотреть в землю; в старину, в то время, когда братья охотились, сестер вовсе не выпускали из дома [3, с. 129-130] и т.д. В число неразрешенных действий входил и запрет на пение тогда, когда муж или брат уходили на охоту или рыбалку, и во время шивания камусов для лыж. Таким образом, легенда, воссоздавая случай нарушения промыслового запрета и оговаривая последующее наказание, предостерегает от повторения нежелательных событий.

В целом суть преданий о нарушении правил охоты и утрате по вине людей охотничьей удачи состоит в предупреждении неправильного поведения в сфере основополагающей хозяйственной деятельности – охотничьего промысла.

Особую нишу в промысловом фольклоре занимают легенды и предания о встречах с самим Хозяином Земли (Леса ~ Тайги) [5, с. 217-218; 7, с. 160-161; 10; 13, с. 13-15; 14, с. 13-15, 60; 16, с. 51].

Рассматривая языческий пантеон верхнеколымских юкагиров, В. И. Иохельсон писал, что Хозяин Земли *Лэбиэн-Погиль* является одним из трех основных хозяев Природы наряду с Хозяином Пресных Вод *Одбин-Погиль* и Хозяином Моря *Чобун-погиль*. Ему подчиняются Хозяин Леса *Йобин-Погиль*, хозяева гор, тундры, каждого конкретного места на земле. Кроме того, Хозяин Земли покровительствует хозяевам каждого вида земных животных [5, с. 213].

Так как в своих функциях – оберегать животных от жестоких и жадных охотников – Хозяин Земли и Хозяин Леса ~ Тайги сближаются, рассказы о них объединяем в одну жанровую группу.

Одно из записанных В. И. Иохельсоном преданий рассказывает о том, как Хозяин Леса покарал охотника, магически добывавшего животных, и его семью [Там же, с. 218]. Тот охотник жил недалеко от села Верхнеколымск. По тропам охотника и его трех сыновей, проторенным в разные стороны, пушные звери сами приходили к ним домой и попадали в расставленные ловушки. Однажды младший сын вернулся домой поздно и увидел, что с семьей произошло несчастье. Убегающего юношу достиг Хозяин Леса, описанный как «нечто ужасное и волосатое», и со словами, что тот убил много его животных, вырвал ему сердце. Юноша доехал до Верхнеколымска, рассказал о том, что произошло, как велел ему Хозяин Леса, и умер.

Как показывают современные материалы, варианты предания, весьма сходные с первой записью, до сих пор пересказываются в среде юкагиров и местных якутов [7, с. 160-161, 163; 10] (записано от М. М. Лихачева, 1932 г. р., в 2003 г., от Е. И. Дьячковой, 1946 г. р., и В. В. Казаева, 1939 г. р., в 2011 г. в с. Нелемное). Современные пересказы-предания рисуют божество как человека «высокого-высокого, выше деревьев» [7, с. 160], «большого-большого» [Там же, с. 163], называя его Хозяином Тайги [Там же, с. 160, 163] и Хозяином Земли (записано от М. М. Лихачева в 2003 г. в с. Нелемное) [10]. Предание, как в раннем, так и последующих вариантах, изобилует различного рода подробностями: в нем указаны фамилия охотника, место события, названия населенного пункта, тщательно обрисованы все обстоятельства, касающиеся этого случая.

В более поздних по времени фиксации, по сравнению с материалами В. И. Иохельсона, фольклорных образцах лесных юкагиров наблюдается смешение и соединение образов не только Хозяина Земли и Хозяина Леса, но и Хозяина Земли и Хозяина Лося [9, с. 44-45]. В одной из легенд [16, с. 51] высокий черный человек без брови на правой стороне лица пришел к отцу одного из мальчиков, снявших на охоте ради смеха шкуру с живого лосенка, и спросил, зачем обидели его сына. После этого мальчики почувствовали непреодолимое желание пойти в тайгу и там, уйдя вслед за тем самым теленком, сгинули. На другой год отец одного из мальчиков, безуспешно пытаясь добыть лося, также пропал. Судя по записи, пришедший человек назван рассказчицей и Хозяином Лося, и Хозяином Земли [Там же].

В какой-то мере о слитности образов Хозяина Лося и Хозяина Земли, просматриваемой в данном тексте, говорит и вышеуказанная легенда о шестиногом лосе, где необходимость проведения обряда в отношении останков лося утверждается в контексте почитания Хозяина Лося и Земли-матери.

Факт слияния образов данных Хозяев в юкагирском фольклоре, как полагаем, может быть объяснен, во-первых, их единым предназначением – следить за благополучием лосей, во-вторых, генетической и семантической связью между юкагирским антропоморфным Хозяином лося, ездящем на шестиногом лосе, и зооморфным образом Земли, мыслимой у многих народов Севера в виде лося (лосихи) ~ оленя (оленихи), нередко многоногого. В традиционной картине мира лесных юкагиров Хозяин Лося и его шестиногий лось обособляются в результате распада былого двойственного образа Земля-лось [9, с. 45-54].

Отличительной чертой легенд о Хозяине Земли, записанных в современное время, является то, что он приходит к героям не в результате грубого попрания ими охотничьих законов, а с целью помочь в трудное для них время.

Образ Хозяина Земли в сегодняшних произведениях претерпевает изменения: в одной из легенд он, «огромный бородатый старик», подмечает, что охотник перекрестился – «Первый раз вижу человека, в бога верующего. Здорово, здорово, божий человек!» [14, с. 13]; в другой – просит принести ему флягу или бочку спирта в обмен на пушнину [7, с. 164-165; 13, с. 12-15]; в третьей – большой зуб Хозяина Земли помогает бедному парню в повседневной работе (в рассказе не говорится о промысле) [14, с. 60].

Традиционным в указанных историях остается восприятие Хозяина Земли в виде высокого роста человека [Там же, с. 13, 60], как доброжелательного по отношению к людям божества, в случае если они не пренебрегают промысловыми правилами. Моментом трансформационного порядка считаем просьбу Хозяина Земли (в одном из вариантов он назван Хозяином Тайги [7, с. 164]) принести спирт, что в принципе разъясняется обычаем задабривания духа Огня путем бросания в него пищи и спиртного. Известно, что обычай кормления Огня применяется юкагирами и как способ обратиться к другим Хозяевам природы, в том числе к Хозяину Земли.

Что касается содержательной сути современных преданий, охотник, получающий пушнину от Хозяина Земли в обмен на спирт, пытается убить его, желая завладеть богатством, и наказывается за это [Там же, с. 164-165; 13, с. 12-15]; в других произведениях герои вознаграждаются за соблюдение договора не раскрывать встречу [14, с. 14] и отмечаются за скромность [Там же, с. 60].

Темы встреч с Хозяевами природы, охотничьей этики присутствуют и в современных промысловых быличках, которые ввиду небольшого количества объединяем в одну группу.

Выше мы упоминали рассказ С. К. Спиридонова о том, как он на охоте видел белого лося с маленьким всадником на спине [9, с. 114-115]. Товарищи по охоте сказали ему после, что этот лось – «Хозяина Земли лошадь» и что он правильно сделал, не убив животное. Описание информантом небольшого человечка, сидящего на лосе, совпадает с тем, как передан образ Хозяина лося в легенде о шестиногом лосе [13, с. 3-6]. Интересным в быличке является традиционное для юкагирской культуры представление не только о маленьком Хозяине, но и о его особенном лосе, причем эти образы также взаимосвязаны.

В юкагирском фольклоре, в том числе в промысловых быличках, зооморфным проявлением сущности Хозяина Земли, помимо лося, выступает медведь. Среди лесных юкагиров хорошо известна современная история о рыбаке, к которому пришел «высокий-высокий человек, ростом с лиственницу» и заявил о своем недовольстве его чрезмерным и оттого напрасным уловом. После этого случая к мужчине наведлся медведь и сильно покалечил его [7, с. 161; 10] (записано от М. С. Громовой, 1955 г. р., от В. Г. Шалугина, 1964 г. р. В 2012 г. в с. Нелемное). По свидетельству одной из рассказчиц, сам рыбак говорил, что видел Хозяина Тайги и что это он наказал его в образе медведя. Соответственно контексту, под высоким человеком действительно подразумевается Хозяин Тайги, который в традиционном мировоззрении юкагиров, как говорилось выше, часто дублирует образ Хозяина Земли.

В промысловых быличках лесных юкагиров отдельными функциями Хозяина Земли наделены антропоморфные хозяева определенных местностей. Как другие коренные малочисленные народы Севера, юкагиры верят в существование владельцев конкретных природных объектов (рек, озер, гор и т.д.) и мест. Эти духи являются охотникам обычно во сне, и от их благоволения зависит, повезет ли промысловикам на этом участке.

По рассказу одного юкагира [7, с. 166], когда он по приезде на охоту задремал, к нему в палатку зашла старуха и спросила, привез ли он ей подарок. Охотник ответил ей, что у него есть только одеколон. В ответ старуха пообещала охотнику гостинец и сказала, что живет в двух поворотах реки от его палатки. Вечером, когда мужчина возвращался с проверки капканов, он неожиданно для себя остановился и увидел полуразвалившуюся юрту, которая действительно находилась от места его стоянки в двух поворотах реки. На другой же стороне реки он заметил двух лосей, которых тотчас добыл. Когда охотник прибыл в палатку, он вылил в огонь одеколон, которым натирался после мороза, тем самым отблагодарив старушку.

По другой быличке, также в первый день на участке охотник увидел во сне бабушку, «очень недовольную». Проснувшись с криком среди ночи, он сказал своему напарнику, что ей, видимо, не понравилось, что они налили в огонь спирт из открытой бутылки. Охотники открыли новую бутылку со спиртом и щедро покрмили огонь [10] (записано от В. А. Дьячковой, 1952 г. р., в 2011 г. в с. Нелемное).

Обе былички связаны с обрядом кормления Огня как средством обратиться к духам природы и данной местности с просьбой послать промысловую удачу, выразить им свое почтение, поблагодарить их за успешную охоту.

Интересны истоки веры в духов мест. По мнению Л. Н. Жуковой, хозяева и хозяйки определенных мест, наряду с другими хозяевами – животных, природных объектов, складываются вокруг культов Хозяина Земли

*Лэбиэн погиль* и Земли-матери *Лэбиэн эмэй*, причем мужской образ Хозяина Земли вторичен по отношению к женскому образу Земли-матери [6, с. 65]. Однако хозяевами охотничьих участков, считает исследователь, могут становиться и конкретные люди: «например, старики и старухи, жившие продолжительное время на этой территории и похороненные здесь» [Там же, с. 62].

В настоящее время у лесных юкагиров наряду с представлениями о божестве Земли, соотносимом и с отцовским (Хозяин Земли), и с материнским (Земля-мать) началом, продолжают сохраняться взгляды на существование мужских и женских владетелей охотничьих территорий. Надо заметить, что в мифической картине мира образ Земли-матери, как и прежде, в отличие от антропоморфного образа Хозяина Земли, воспринимается как некий бесплотный дух, который дарует пищу и благополучие: *Лэбизд-эмэй, мит кэсьишли, митин угуйэ шаар кэйк, лэгутэйбэн* 'Земля-мать, мы приехали, подай нам завтра что-нибудь, то, что нам будет едой' [10] (записано от Н. М. Лихачева, 1923 г. р., в 2007 г. в с. Нелемное); *Лэбиэ эмэй, чуулэ митул лэгитэк* 'Земля-мать, мясом нас накорми' [12] (записано от Д. П. Борисовой, 1946 г. р., в 2011 г.). Образы Земли-матери и Хозяина Земли преимущественно свойственны миропониманию старейшин-носителей традиционной культуры, среди остальных юкагиров, независимо от возраста, преобладает вера в Хозяина Тайги.

Промысловая быличка в настоящем остается наиболее востребованной из фольклорных жанров. Несомненно то, что основой для ее функционирования служат традиционные занятия юкагиров, где сохраняются древние верования, обычаи и обряды.

Небольшой блок, который выделяем в промысловом фольклоре, составляют предания о хороших охотниках в старину.

На страницах своей монографии «Юкагиры и юкагиризированные тунгусы» В. И. Иохельсон описывал, как юкагиры готовили юношей к труду добытчика, требующего значительных усилий, выдержки и выносливости. Он писал, что молодые юкагиры, будущие охотники, постоянно упражнялись в скорости и продолжительности бега на дальние дистанции [5, с. 183].

В фольклорной коллекции В. И. Иохельсона нет специальных рассказов, посвященных выдающимся охотникам, но многие из произведений, тематически разных, содержат ремарки, подчеркивающие силу и проворство промысловиков. В текстах лучшие промышленники идут впереди других охотников [3, с. 133-138]; глава семьи за раз приносит домой то двух медведей, то двух баранов, то двух лосей [Там же, с. 260-261]; «удалой (на промысле) человек» так часто приносит домой мясо, что «тропа его точно ледяная стала» [Там же, с. 55-56].

Предания об удачливых охотниках, обладающих недюжинной силой, обнаруживают современные фольклорные материалы.

Одно из таких произведений рассказывает о жившем когда-то могучем охотнике-юкагире, у которого вместо лыж были бревна. Однажды он убил двух лосей, разделав, принес их в кожаном мешке домой и закинул этот мешок от собак на крышу. Жена охотника попросила приезжего гостя, который тоже был очень сильный, занести мясо, однако он не сумел сдвинуть мешок с места. Тогда хозяин сам сбросил мешок вниз, а гость отрубил от мяса кусок и отдал его хозяйке со словами: «Я силач, но твоего мужа мешок поднять не смог» [10] (записано от М. М. Лихачева в 2004 г. в с. Нелемное).

В другом рассказе, также относящем события к старинным временам, говорится о старике Атиляхане, который вырастил трех необычайно сильных сыновей. «Свой промысел на себе в дом доставляли, будь то дикий олень, маленький ведь, лось частями – на себе, часть, на свои лыжи спереди, сзади положив, так доставляли. Такие дети были». Глядя на них, люди просили его обучить и их детей всем премудростям охотничьего искусства: «научи, каково в лес ходить...» [Там же] (записано от В. Г. Шалугина, 1934 г. р., в 2001 г. в с. Нелемное). Однажды один человек привел к нему на воспитание своего сына, который, по его словам, был сильным, но очень трусливым. В лесу Атиляхан догнал медведя и, подтянув его за передние лапы к толстому дереву, велел этому юноше держать зверя, а сам под предлогом «кое-что забыл дома» ушел. Придя под утро, старик увидел, что парень продолжает держать медведя, хотя тот давно околел из-за чрезмерного сдавливания. В конце рассказа Атиляхан посмеивается над молодым человеком, все еще страшась медведя: «Уже кушал и еще боишься? <...> Тогда даже заяц тебя напугает» [Там же] (записано В. Г. Шалугина в 2001 г. в с. Нелемное).

Нужно сказать, что еще один рассказ о старике Атыляхане<sup>1</sup> со слов В. Г. Шалугина записал О. С. Чернецов [15] (к изданию подготовила этнограф, собиратель юкагирского фольклора Л. Н. Жукова). Согласно этому тексту, старик воспитал многих богатырей, одним из которых был легендарный богатырь Халаджил. Атыляхан, который и сам был «большим богатырем», воспитал силачами своих сыновей, заставляя их тренироваться. Каждый из них таскал сохатого «как зайца», мог притащить трех лосей одновременно. Одежда у них была в три слоя сохатиных шкур.

Рассказы в гиперболической форме живописуют физические данные охотников: один из них ходит на бревнах вместо лыж, легко приносит и забрасывает на крышу мясо двух лосей; другой, несмотря на возраст, догоняет в тайге медведя и за лапы притягивает его к дереву; сыновья старика проявляют исключительную силу, доставляя домой огромные туши добытых животных.

Из фольклорных текстов о хороших охотниках хорошо просматриваются требования, предъявляемые традицией к фигуре охотника. Это не только человек, способный выдерживать большие физические нагрузки и обладающий упорством и терпением, но и тот, чьи поступки строго регламентированы религиозными установками, тот, кто обязан придерживаться общепринятых норм поведения.

<sup>1</sup> В тексте имя старика записано как Атыляхан.

В первом предании обращает на себя внимание тот факт, что охотник сам не заносит мясо в дом – мясо просит занести гостя его жена. Когда гость не справляется с задачей (закинутый на крышу мешок с добычей был очень тяжелым), мясо спускает хозяин, но при этом он снова не заносит его, предоставляя сделать это гостю. По обычаям юкагиров, охотники оставляли убитое животное на том месте, где добыли, за мясом отправлялись только замужние женщины, «заведующие хозяйством и дележом пищи» [3, с. 129]. Поведение промысловика из рассказа, очевидно, имеет отношение к этому обычаю, определяющему действия всех участников акта добычи, прямых и опосредованных.

Во втором предании старик Атиляхан не только помогает юноше преодолеть страх на охоте, но и учит его правильно распорядиться останками добытого медведя, говоря, по-видимому, об обряде захоронения медведя. На вопрос парня: «Друг, освежаем, домой отнесем, ведь?», – он отвечает: «Зачем унесем? Здесь, где убили, то, что положено оставить, оставляют. То, что остается, как отметку, земле оставляют» [10] (записано от В. Г. Шалугина в 2001 г. в с. Нелемное).

Рассказ о старике Атиляхане примечателен еще тем, что повествует о воспитании молодых охотников. Очевидно, что молодые люди, участвуя в промысле под руководством наставников, перенимали их опыт, развивали в себе физическую силу, усваивали духовные ценности.

Образ совершенного охотника в фольклоре, действительно, это не только образ физически крепкого мужчины, но и высоконравственного человека. Одна история примечательна тем, что рассказывает о двух людях, один из которых был праведным человеком, другой – грешным, «людям плохое делающий человек». Однажды они пошли на охоту, где им попался лось. Плохой человек стал говорить, что он хороший стрелок и убьет лося. Выстрелил в первый раз – не попал, второй раз стрельнул – лось обернулся, третий раз стрельнул – животное забито ногой, четвертый раз стрельнул – лось покачал головой. В итоге лося добыл хороший человек. Когда мужчины стали есть мясо, то у плохого вдруг выпали все зубы. Он начал каяться в грешных делах, и зубы у него вновь выросли [Там же] (записано от Л. Н. Деминой, 1950 г. р., в 2013 г. в с. Угольное<sup>1</sup>). Симпатия духа животного явно на стороне положительно характеризующегося мужчины, деяния же нехорошего человека им порицаются. Интересно заметить, что фольклорный взгляд на хорошего охотника как на добропорядочного человека коррелирует с тем, что писал В. И. Иохельсон: в отношении промышленников слова «хороший» и «промышленный» использовались как синонимы, так же, как и «худой» и «не способный к промыслу» [4, с. 293].

В целом в фольклорных произведениях подтверждается значимость фигуры охотника в жизнеобеспечении рода. Согласно повествованиям, традиция предъявляет к промысловнику требования быть выносливым, смелым, знать и почитать обычаи своих предков. Фольклор указывает на обязанности охотника и его моральную ответственность перед сородичами, от чего в корне зависит их благополучие. Объединяет все без исключения повествования промыслового фольклора то, что их сюжетика основывается на традиционном мировидении. Центральное место в нем занимает сакрализованное пространство тайги, где в наибольшей степени проступают взаимоотношения людей и сил природы.

#### Список литературы

1. Алексеев Н. А. Этнография и фольклор народов Сибири / Институт филологии СО РАН. Новосибирск: Наука, 2008. 494 с.
2. Анисимов А. Ф. Космологические предания народов Севера. М. – Л.: Изд-во Акад. наук СССР, 1959. 106 с.
3. Иохельсон В. И. Материалы по изучению юкагирского языка и фольклора, собранные в Колымском округе. Якутск: Бичик, 2005. 272 с.
4. Иохельсон В. И. Народное творчество юкагиров // Север Азии в этнокультурных исследованиях: материалы Международной научно-практической конференции, посвященной 150-летию со дня рождения В. И. Иохельсона (г. Якутск, 15-16 августа 2005 г.). Новосибирск: Наука, 2008. С. 285-308.
5. Иохельсон В. И. Юкагиры и юкагиризированные тунгусы / пер. с англ. В. Х. Иванова, З. И. Ивановой-Унаровой. Новосибирск: Наука, 2005. 675 с.
6. Жукова Л. Н. Религия юкагиров. Языческий пантеон: учебное пособие. Якутск: Изд-во Якутского госуниверситета, 1996. 90 с.
7. Жукова Л. Н., Прокопьева П. Е. Фольклорные тексты юкагиров Верхней Колымы // Язык – миф – культура народов Сибири. Якутск, 1991. Вып. II. С. 146-167.
8. Курилов Г. Н. Этимологический анализ слова *йиэруучэ* 'охотник' в языке тундренных юкагиров // Филологические науки. Вопросы теории и практики. Тамбов: Грамота, 2014. № 12 (42): в 3-х ч. Ч. III. С. 103-105.
9. Прокопьева П. Е. Отражение мифологического мышления в юкагирском фольклоре. Новосибирск: Наука, 2009. 143 с.
10. Прокопьева П. Е. Полевой материал автора. Верхнеколымский улус Республики Саха (Якутия), 2001-2013.
11. Прокопьева П. Е. Полевой материал автора. Нижнеколымский улус Республики Саха (Якутия), 2015.
12. Прокопьева П. Е. Полевой материал автора. Среднеканский район Магаданской области, п. Сеймчан, 2011.
13. Фольклор юкагиров Верхней Колымы / сост. Л. Н. Жукова, И. А. Николаева, Л. Н. Демина. Якутск: Изд-во Якутского госуниверситета, 1989. Ч. 2. 91 с.
14. Хозяин Земли: легенды и рассказы лесных юкагиров / сост. Л. Н. Жукова, О. С. Чернецов. Якутск: Изд-во ЯГУ, 1994. 100 с.
15. Шалугин В. Г. Атиляхан: исторические предания лесных юкагиров // Илкэн. 2014. № 3 (176). С. 28-29.
16. Юкагиры: историко-этнографический очерк. Новосибирск: Наука, 1975. 244 с.

<sup>1</sup> Л. Н. Демина ранее записала рассказ со слов матери Е. Н. Дьячковой, 1914 г. р., которая слышала его от дедушки Ивана Шадрина на р. Коркодон в 1920-е гг.

## CONTENT FEATURES OF TRADE FOLKLORE OF THE FOREST YUKAGHIRS

**Prokop'eva Praskov'ya Egorovna**, Ph. D. in Pedagogy  
*Institute of Researches in Humanities and Problems of Smaller Peoples of the North  
of the Siberian Branch of the Russian Academy of Sciences*  
pproe@yandex.ru

The article discusses the theme and content features of the trade folklore of the forest Yukaghirs. It is shown that the plot structure is inextricably linked to traditional religious beliefs, in the center of which the images of the Masters of nature are. Involvement in the context of trade folklore of mythological views, aim at the continuity of knowledge about beliefs and customs of the hunting-fishing culture play an important genre formative role.

*Key words and phrases:* Yukaghir folklore; forest Yukaghir; trade folklore; content features; traditional worldview.

УДК 82(091); 82:7; 82.09; 82-95; 398; 801.8; 82-2; 37(091)

*В статье впервые рассматриваются педагогические рецензии к комедии Л. Н. Толстого «Первый винокур, или Как чертенок краюшку заслужил» (1886-1896). Делается вывод о том, что педагогическая среда восприняла это произведение как очередное заблуждение Толстого. О пьесе отзывались как о неудавшейся художественной иллюстрации его социальной этики, усматривали в ней клевету Толстого на народ, не принимали ее символические образы и картины, утверждали, что художественный талант утрачен писателем, заявляли о необходимости прекращения его просветительской деятельности.*

*Ключевые слова и фразы:* Лев Толстой; комедия «Первый винокур»; педагогические издания; вопросы обучения и воспитания; драматургия для народа; социальная этика Толстого.

**Сизова Ирина Игоревна**, к. филол. н.

*Институт мировой литературы им. А. М. Горького Российской академии наук  
и\_sizova@bk.ru*

**ПЕДАГОГИЧЕСКИЕ РЕЦЕНЗИИ К КОМЕДИИ  
Л. Н. ТОЛСТОГО «ПЕРВЫЙ ВИНОКУР» (1886-1896)**

Целью настоящей статьи является реконструкция истории критических отзывов на комедию Л. Н. Толстого «Первый винокур, или Как чертенок краюшку заслужил» (1886), которые посвящены анализу этого произведения в связи с вопросами обучения и воспитания. К педагогическим рецензиям мы отнесли два типа критических разборов за период с 1886 по 1896 годы, определивших ключевые направления настоящего исследования. Первые представляют собой работы разных жанров (рецензии, очерки, библиографические заметки и указатели); как правило, они появлялись в педагогической печати, значительно реже – в журналах общего профиля, но в них поднимались педагогические вопросы. Ко вторым причисляем книги о Толстом с широкой проблематикой, в которых затронуты задачи образования и представлены возможные пути их решения.

В ракурсе заявленной темы эта пьеса Толстого становится предметом исследовательского поиска впервые. Ранее нами были введены в научный оборот новые материалы: аналитические обзоры критических откликов на «Первый винокур» современников Толстого, которые не занимались профессионально обсуждением художественного творчества (по архивным материалам РГАЛИ), а также отзывов на комедию театральных и духовных деятелей с 1886 по 1896 год [11, с. 43-47; 12, с. 219-226]. В своих изысканиях мы отталкивались от библиографического пособия-указателя русской и иностранной литературы о Толстом, составленного Ю. Ю. Битовтом [2, с. 159].

Над комедией «Первый винокур» автор работал в феврале – марте 1886 года. Она представляет собой драматическую обработку рассказа «Как чертенок краюшку выкупал», опубликованного в сборнике «Три сказки Льва Толстого» (1886). Незамысловатый сюжет этих произведений восходит к жанрам устного народного творчества: неопытный чертенок (первый винокур) «командируется» по делам своей службы из ада на землю, становится батраком мужика и учит его варить водку.

В критическом обсуждении пьесы Толстого о первом винокуре приняли участие многие журналы, специализирующиеся по вопросам воспитания и обучения. Укажем основные. Педагогический листок «Женское образование», адресованный родителям, наставницам и наставникам, издавался при Санкт-Петербургских женских гимназиях. Ежемесячно выходило приложение к журналу «Родник», листок «Воспитание и Обучение», решавший задачи детского чтения и критики книг для детей и для народа. Издание выпусков «Обзора детской литературы» было начато по инициативе известного педагога А. Я. Герда и писателя В. М. Гаршина, сгруппировавших вокруг себя кружок единомышленников, интересующихся вопросами детского чтения. Педагогический журнал «Народная школа» публиковался в северной столице под редакцией критика А. П. Пятковского. Постоянный раздел «Статьи и сообщения учащихся в начальных школах (Обмен опытом)» имел петербургский ежемесячный журнал «Русский начальный учитель», его выпускал математик и педагог В. А. Латышев. Критические указатели книг для народного и детского чтения «Что читать народу?» составили учительницы харьковской частной женской