

На правах рукописи

Петрова Валентина Алексеевна

**ЭПИЧЕСКАЯ ТРАДИЦИЯ ЭВЕНОВ
В КОНТЕКСТЕ ДУХОВНОЙ КУЛЬТУРЫ И БЫТА
КОЧЕВОГО НАРОДА
(конец XIX – начало XXI вв.)**

Специальность 07.00.07 – этнография, этнология и антропология

Автореферат

диссертации на соискание ученой степени
кандидата исторических наук



5 ИЮН 2014

Москва 2014

Работа выполнена в Центре междисциплинарных исследований
ФГБУН Ордена Дружбы народов
Института этнологии и антропологии
им. Н.Н. Миклухо-Маклая РАН

Научный руководитель: *Харитонов Валентина Ивановна*
доктор исторических наук,
кандидат филологических наук,
гл.н.с. ИЭА РАН

Официальные оппоненты: *Бурыкин Алексей Алексеевич*
доктор исторических наук,
доктор филологических наук
в.н.с. ИЛИ РАН

Пушкарёва Елена Тимофеевна
доктор исторических наук,
депутат Зак. Собрания ЯНАО

Ведущая организация: Московский государственный
университет им. М.В. Ломоносова,
кафедра этнологии

Защита состоится 26 июня 2014 г. в 14.30 часов
на заседании диссертационного совета Д 002.117.01
при Институте этнологии и антропологии
им. Н.Н. Миклухо-Маклая РАН
по адресу: 119991, Ленинский проспект, д. 32-А

С диссертацией можно ознакомиться в библиотеке
Института этнологии и антропологии
им. Н.Н. Миклухо-Маклая РАН и на сайте <http://www.iea-ras.ru/>

Автореферат разослан « ____ » _____ 2014 г.

Ученый секретарь
диссертационного совета, д.и.н.

Е.С. Данилко

ОБЩАЯ ХАРАКТЕРИСТИКА РАБОТЫ

Эвены – один из малочисленных народов Севера, ведущий издавна (см. первые этнографические свидетельства¹) кочевой образ жизни². Возможно, именно благодаря этому образу жизни, они сохраняют до настоящего времени свою духовную культуру и фольклор, хотя за последнее столетие в эвенских традициях многое изменилось. Относительно эвенского фольклора, особенно его эпических форм, можно констатировать то же, что установлено в отношении эпосов других народов: в нем отмечены кардинальные изменения, свидетельствующие об утрате значительной части текстов, трансформации конкретных жанровых форм и видов эпоса. Эта стремительная эволюция, происходившая под воздействием определенных культурных и социально-экономических, а отчасти и политических событий, должна была фиксироваться специалистами, но, разумеется, не всё можно было осуществить в нужное время: многое оказалось безвозвратно утерянным³.

Актуальность темы исследования. Сейчас у эвенов встречаются только остаточные элементы эпоса, развитые когда-то в *песенной, песенно-прозаической, прозаической* формах исполнения, да и те могут быть реализованы, в основном, в детской ауди-

¹ Первая русская экспедиция на Охотском побережье в XVII веке // Изв. ВГО. 1958. Т. 90. № 5. С. 438–452; История и культура эвенов. Историко-этнографические очерки / Отв. редактор В.А. Тураев. СПб.: Наука, 1997.

² Произошедшая в XX в. трансформация традиционного кочевого образа жизни, вызванная переводом на оседлость, сформировала особый тип хозяйствования эвенов. Для кочевых эвенов было характерно оленеводство и охота, а рыболовство имело подсобный характер. Для оседлых эвенов (осевших преимущественно на Охотском побережье) доминирующими занятиями стали рыболовство и прибрежный зверобойный промысел. В настоящее время эвены расселены локальными группами на территории северо-востока Российской Федерации: в Республике Саха (Якутия), Магаданской области, Хабаровском крае, Камчатской области, а также в Чукотском автономном округе. Согласно переписи населения 2010 г. в России проживает 22383 эвена (эл. ресурс: http://www.gks.ru/free_dok/new_site/perepis2010/croc/Documents/Vo14/pub-04-01.pdf). Эвенский язык относится к тунгусо-маньчжурской группе алтайской языковой семьи. В нём выделяются три наречия – западное, среднее и восточное. В основу современного литературного языка положен ольский говор восточного наречия. Язык эвенов признан исчезающим, как и все тунгусо-маньчжурские языки, и занесен в Красную книгу (*Неро-знак В.П.* Языки народов России. Красная книга. М.: Академия, 2002).

³ Бурякин А.А. Малые жанры эвенского фольклора. Загадки, пословицы и поговорки. Запреты-обереги. Обычаи и предписания. Приметы. Исследование и тексты. СПб.: Петербургское Востоковедение, 2001. С. 3.

тории. Исчезающее культурное наследие эвенов – одного из малочисленных народов – требует пристального внимания собирателей и исследователей, скрупулезного изучения *всех* материалов, свидетельствующих о культурно-бытовой, духовной жизни этого народа, к которому принадлежит и автор диссертации.

В современных этнокультурных исследованиях актуальна задача изучения эпических традиций разных народов с учетом новейших полевых и архивных материалов на основе новых теоретических идей и методов. Эпическое наследие любого народа, связанное с его языковым багажом и являющееся частью духовной культуры, а также коррелирующее с культурой материальной, требует *комплексного* и *интердисциплинарного* анализа с учетом значимости творческой личности в этом уникальном феномене. Рассмотрение эпической традиции эвенов в настоящее время, в силу специфики современного состояния традиции, а главное – с учетом характера накопленных научных данных о его особенностях, наиболее актуально с этнографо-фольклористической позиции с опорой на полученные при исследовании различных эпических традиций и практик исполнения эпоса выводы, что и сделано в этой работе.

Степень разработанности темы. Эпическая традиция эвенов исследовалась преимущественно фольклористами, в задачи которых входил поиск наиболее хорошо сохранившихся крупных эпических форм и иных фольклорных материалов. Этнографический и культурно-бытовой контексты интересовали их в меньшей степени, хотя частично данные такого рода фиксировались разными специалистами и учитывались при описаниях традиции. И, разумеется, в минимальной степени рассматривались ранее практически все вопросы, связанные с особенностями исполнительской практики, особых состояний исполнителей и их аудитории, с творческой стороной процесса исполнения.

Первым серьезным исследованием эпоса эвенов стала монография Ж.К. Лебедевой «Архаический эпос эвенов» (1981). Автор, используя сравнительно-исторический метод, определила обрядовые и мифологические основы эвенского эпоса, осуществила сюжетный анализ текстов. Ею проанализирована структура текстов (сочетание песенного и прозаического исполнения). В этой работе впервые были научно осмыслены особенности исполнительства

эвенских сказителей, однако здесь рассматривалась только мужская исполнительская практика, которая была распространена у охотских эвенов и эвенов бассейна Индигирки.

Во второй монографии «Эпические памятники народов Крайнего Севера» (1982) Ж.К. Лебедева проделала сравнительный анализ сюжетов, что позволило более глубоко исследовать историческую специфику эвенского эпоса. В трудах автора представлен первый опыт сравнительно-исторического и типологического исследования архаического эпоса эвенов с позиции существовавших в то время в отечественном эпосоведении методологических установок.

В последние годы изучением духовной культуры и эпоса эвенов наиболее активно занимается известный российский ученый А.А. Бурыкин. Его перу принадлежат многочисленные работы, в которых рассматриваются различные аспекты исследования фольклорно-этнографической традиции эвенов⁴.

В данной диссертационной работе мною продолжено исследование проблем, затрагивавшихся предшественниками в области этнографо-фольклористического изучения духовной культуры и эпического наследия эвенов, с привлечением новых полевых и архивных материалов и на основе новых современных методов анализа.

Источники. Используемые в работе источники разделяются на несколько групп.

1. Полевой материал, собранный автором диссертации в местах компактного проживания эвенов с 1990 по 2013 гг. Сбор полевых материалов проводился путём интервьюирования с фиксацией на аудиоаппаратуру песенного, песенно-прозаического и прозаического эпоса в пос. Оленегорск и пос. Чокурдах Аллаиховского улуса, в пос. Тополиное Томпонского улуса, в оленеводческих общинах аллаиховских и томпонских эвенов. Фольклорные мате-

⁴ Бурыкин А.А. Сохранение культурного наследия народов Якутии и проблемы издания эвенского эпоса (позиции исследователей) // Феномен социализации в этнической культуре. Материалы Одиннадцатых Санкт-Петербургских этнографических чтений. СПб., 2012. С. 37–41; Бурыкин А.А., Шарина С.И. Эпос восточных эвенов и эпос охотских эвенов: к проблеме общих типологических свойств ранних форм эпоса // IX международная конференция «Сибирские чтения» грани социального: антропологические перспективы исследования социальных отношений и культуры. 28–30 октября 2013 г. Краткое содержание докладов. СПб., 2013. С. 12–13.

риалы были записаны у эвенов Нижнеколымского, Среднеколымского, Момского, Оймяконского и Кобяйского улусов Республики Саха (Якутия), пос. Кепервеем Билибинского района Чукотского автономного округа, а также пос. Эвенск Магаданской области Северо-Эвенского р-на. За весь период работы опрошено более 100 информантов; из них 14 оказались исполнителями эпоса с репертуарами различного объема. В общей сложности было записано 60 полноценных эпических текстов различного объема, которые исполнили: А.А. Трофимова, Д.В. Едукина, А.И. Хабаровская, А.И. Тарабукина, Е.И. Тарабукина, И.С. Каркопский, Д.А. Орлова, Т.П. Слепцов, А.П. Трайзе, В.Н. Слепцов, М.И. Дуткин, М.И. Булдукина, З.А. Степанова, А.С. Соколова.

2. Архивные материалы: записи песенно-прозаического и прозаического эпоса, хранящиеся в архиве Якутского филиала СО РАН в г. Якутск (Ф. 5. Оп. 14. Д. 174; Ф. 5. Оп. 14. Д. 56. Сказки, предания, рассказы; Ф. 5. Оп. 14. Д. 57. Сказки. Материалы, собранные поговору эвенов Верхоянского района в 1961 году Лебедевым В.Д.; Ф. 5. Оп. 14. Д. 71. Песни, сказки, рассказы. Абыйская диалектологическая экспедиция, март, 1963, Кебергеня-Мома; Ф. 5. Оп. 14. Д. 72. Сказки. Абыйский диалектологический отряд. 1963, февраль-март, Мома; Ф. 5. Оп. 14. Д. 115. Материалы фольклорно-лингвистической экспедиции в Магаданскую область, август-сентябрь 1975 г. Материалы Х.И. Дуткина; Ф. 5. Оп. 14. Д. 111. Материалы фольклорно-лингвистической экспедиции в Магаданскую область, ноябрь-декабрь 1975 г. Материалы В.Д. Лебедева) и др.

3. Опубликованные материалы зарубежных и российских специалистов Н. Витзена, Я.И. Линденау, И.И. Биллингса, С.П. Крашенинникова, Г.А. Сарычева, Ф.П. Врангеля, А.Д. Кибера, И. Булычова, Г.Л. Майделя, А. Шифнера, Н.В. Слюнина, В.Г. Богораза, С.К. Патканова, А.Ф. Миддендорфа, И.А. Худякова, В.И. Иохельсона, В.И. Цинциус, М.Г. Левина, Б.О. Долгих, И.С. Гурвича, У.Г. Поповой, В.А. Туголукова, А.А. Алексеева, А.А. Бурыкина, А.А. Сириной и др.

4. Этимологические словари. В первую очередь «Сравнительный словарь тунгусо-маньчжурских языков. Материалы к этимологическому словарю». Л., 1975. Т. I. Л., 1977. Т. II.

Историография. Свидетельства об исполнении эпоса и сказывании сказок у эвенов появились в трудах зарубежных и рос-

сийских путешественников, осуществивших первые записи фольклорных текстов и оставивших свои краткие, но вместе с тем ценные наблюдения о характере их исполнения. По мнению А. Шифнера, «...сказки, равно как и образцы языка... заслуживают быть опубликованными ввиду того, что представляют интересный материал для этнографических и других исследований»⁵. И.А. Худяков, приводя сведения о хозяйственной жизни, семейно-родовых отношениях, традиционных верованиях, отметил, что «...ламуны рассказывают друг другу сказки с песнями...»⁶. Н.В. Слюнин, побывавший у эвенов Охотского побережья и Камчатки, обратил внимание на «существование сказок и песен, сюжетами которых служат дикие олени, лисицы и белки»⁷.

Запись эвенских материалов и их изучение началось в XVIII в. В первой половине XVIII в. этнографическое описание эвенов было выполнено Я.И. Линденау⁸. Об эвенах в своих работах упоминали А.И. Кибер и И. Булычев⁹. Во второй половине XIX – начале XX в. вышли труды Н. Слюнина, С. Патканова, С. Бутурлина¹⁰, которые ценны в содержательном плане: они включают сведения о жизни, быте и традиционной культуре эвенов. К этому же периоду относится работа В.Г. Богораза об эвенах колымско-омолонской группы¹¹. В.Г. Богораз в своей работе дает сведения о хозяйственной деятельности, укладе жизни, об особенностях социальной организации, обрядовой практике, а так-

⁵ Цит. по: *Лебедева Ж.К.* О типологическом единстве тунгусского эпоса (на материале эвенского и эвенкийского эпосов) // Краткое содержание докладов годичной сессии Института этнографии АН СССР (Ленинградское отделение). Л., 1972. С. 166.

⁶ *Худяков И.А.* Краткое описание Верхоянского округа. Л., 1969. С. 101.

⁷ *Слюнин Н.В.* Охотско-Камчатский край. Т. 1. СПб., 1900. С. 372.

⁸ *Линденау Я.И.* Описание пеших тунгусов, или так называемых ламутов в Охотске. 1742 // Описание народов Сибири. Первая половина XVIII века. Магадан, 1983. С. 53–76.

⁹ *Кибер А.Э.* Извлечение из дневных записок, содержащих в себе сведения и наблюдения, собранные в болотных пустынях Северо-Восточной Сибири // *Сибирский вестник*. СПб., 1824. Ч. 1. Кн. 2. С. 1–10; Кн. 3–4. С. 11–36; Кн. 5. С. 37–58; *Булычев И.* Путешествие по Восточной Сибири. Ч. 1. Якутская область, Охотский край. СПб.: Тип. Императорской АН, 1856.

¹⁰ *Слюнин Н.В.* Охотско-Камчатский край. СПб., 1900. Т. 1–2; *Патканов С.* Опыт географии и статистики тунгусских племен Сибири на основании данных переписи 1897 г. и других источников. Ч. 1. Вып. 2. СПб., 1906; *Бутурлин С.А.* Отчет уполномоченного Министерства внутренних дел по снабжению продовольствием в 1905 г. Колымского и Охотского края. СПб.: Тип. МВД, 1907.

¹¹ *Богораз В.Г.* Ламуны (тунгусы) (Из наблюдений в Колымском округе) // *Землеведение*. М., 1900. Кн. 1. С. 59–72.

же публикует лингвистические материалы. Особую ценность представляет исследование И.А. Худякова¹², где подробно освещается своеобразие традиционного хозяйства, верований, специфика семейно-родовых отношений.

М.Г. Левин в коллективном сборнике «Народы Сибири» подвел итоги многолетнего изучения эвенов различных территориальных групп¹³. Данные о материальной культуре эвенов имеются в «Историко-этнографическом атласе Сибири»¹⁴. В 1997 г. В.А. Туголуков, В.А. Тураев, Б.А. Спиваковский, Н.В. Кочешков, И.А. Захарова, А.А. Бурькин, С.В. Березницкий, Е.В. Шанылина, Ж.К. Лебедева, М.Я. Жорницкая опубликовали книгу «История и культура эвенов. Историко-этнографические очерки» (СПб., 1997), в которой имеется специальный раздел «Духовная культура». В этом разделе статья о фольклоре написана Ж.К. Лебедевой. Историко-этнографическое исследование эвенов Магаданской области, освещающее хозяйство, быт, социально-семейные отношения, обычаи, обряды, верования, выполнено У.Г. Поповой¹⁵. Несколько работ принадлежат перу В.А. Туголукова: книга «Тунгусы (эвенки и эвены) Средней и Западной Сибири» посвящена эвенкам, отчасти эвенам, освоившим западную часть этнического ареала тунгусов; в работе «Эвенки восточной Сибири и Дальнего Востока» он исследовал историю эвенков и отчасти эвенов, заселяющих пространство к востоку от Байкала и Лены, а также северо-восточные районы КНР и МНР. Обобщающим трудом по эвенкам Северо-западного Верхоянья является книга А.А. Алексеева «Эвены Верхоянья: история и культура (конец XIX – 80-е гг. XX в.)» (СПб., 2006). Сравнительное исследование типологии и преемственности культур эвенов и эвенков в сфере идентичности, природопользования и мировоззрения проведено в работе А.А. Сириной «Эвены и эвенки в современном мире: самосознание, природопользование и мировоззрение» (М., 2012).

¹² Худяков И.А. Краткое описание Верхоянского округа. Л., 1969. С. 99–110.

¹³ Левин М.Г. Эвены // Народы Сибири. М.-Л., 1956. С. 760–775.

¹⁴ Историко-этнографический атлас Сибири / Ред. М.Г. Левин и Л.П. Потапов. М.-Л.: Наука, 1961.

¹⁵ Попова У.Г. Эвены Магаданской области. Очерки истории, хозяйства и культуры эвенов Охотского побережья 1917–1977 гг. М., 1981.

Целью данной работы является изучение эпической традиции эвенов и практики исполнения песенного, песенно-прозаического и прозаического эпоса в контексте духовной культуры и быта кочевого народа. Исходя из этой цели, ставятся следующие **задачи**:

- рассмотреть культурно-бытовой контекст функционирования песенного, песенно-прозаического и прозаического эпоса эвенов, выявляя своеобразие практики исполнения, включая современные трансформации;

- изучить роль в социуме и особенности личной практики сказителей (исполнителей песенного и песенно-прозаического эпоса) и сказочников (исполнителей прозаического эпоса) с учетом их типов, выявляя специфику передачи и освоения традиции исполнения;

- проанализировав опубликованные и собранные полевые материалы, выборочно исследовать специфику бытования и возможные трансформации нескольких сюжетов эпического фольклора эвенов в исторической ретроспективе.

Объект исследования диссертационной работы – духовная культура и быт эвенов, проживающих на территории северо-востока РФ.

Предмет исследования – эпическая традиция эвенов в контексте духовной культуры и быта кочевого народа с акцентом на практику исполнения песенного, песенно-прозаического и прозаического эпоса сказителями и сказочниками, на своеобразие межпоколенной передачи традиции и специфику трансформации эпического материала.

Хронологические и территориальные рамки работы. Эпическая традиция эвенов рассматривается с учетом данных, зафиксированных с конца XIX в. до настоящего времени. При наличии записей текстов и описаний практики исполнения в исследование включаются материалы, зафиксированные на всей территории проживания эвенов. Однако территориальные рамки настоящей работы ограничены в основном тем, что собственный полевой материал автора был собран у эвенов Республики Саха (Якутия) и Магаданской области.

Научная новизна. Важнейшим новационным аспектом работы является введение в научный оборот обширного поле-

вого материала автора, записанного на эвенском языке (родном языке автора) и переведённого на русский (более 60 полноценных эпических текстов в записях 1990 – 2013 гг. и несколько сотен часов аудиозаписей – этнографических описаний вместе с фольклорными и лингвистическими данными, зафиксированных более чем от 150 опрошенных информантов). В работе впервые освещаются в новом ракурсе до сих пор недостаточно исследованные вопросы, такие как особенности личностных психо-эмоциональных, творческих состояний исполнителей эвенского эпоса, характер их аудитории, специфика искусства сказительства и сказывания. Относительно новыми для эвенского эпосоведения являются и вопросы о месте и роли сказителя и сказочника в социокультурной жизни, о своеобразии традиции в целом и специфике наследования практик исполнителями эпоса.

Теоретическая и практическая значимость работы. Основные положения и выводы диссертации могут использоваться для дальнейших исследований эвенского фольклора и этнографии, а также для развития теоретической базы эпосоведения. Полученные выводы могут быть использованы в курсах лекций и в работе семинаров по этнографии и фольклористике в гуманитарных учебных заведениях. Учитывая трансформации фольклорного наследия (переход его из взрослой аудитории в детскую), можно утверждать, что вводимые в научный оборот новые материалы и проанализированные более ранние записи, как и некоторые исследовательские выводы и описания, вполне пригодны для их применения в школьных и дошкольных образовательных программах.

Методология и методы исследования. Изучение эпической традиции, индивидуального вклада сказителя в коллективное творчество и его эпического мастерства давно находится в центре внимания советских/российских и зарубежных исследователей эпоса (песенного и прозаического). Выполняемая работа базируется на теоретических и методологических основах, разработанных в трудах известных исследователей эпоса и лиро-эпики, рассматривавших, в том числе, сами традиции исполнения и включенность их в этнографическую составляющую культуры. Здесь имеются в виду, в первую очередь, работы отечественных специалистов: А.Ф. Гильфердинга, В.В. Радлова, В.Г. Богораза, В.Я. Проппа, В.И. Чичерова, А.М. Астаховой, К.В. Чистова, Б.Н. Пути-

лова, В.М. Жирмунского, Е.М. Мелетинского, В.П. Аникина, В.М. Гацака, С.Ю. Неклюдова, Е.А. Костюхина, Г.М. Василевич, Ж.К. Лебедевой, Д.А. Функа, В.И. Харитоновой, Е.Т. Пушкаревой, А.П. Решетниковой¹⁶ и многих других; а также зарубежных исследователей различных школ и направлений: М. Пэрри, А.Б. Лорда, М. Кууси, К. Райхля, Л. Харвилахти, Л. Хонко¹⁷ и т.д.

Основными методами автора в процессе сбора современного полевого материала были *включенное наблюдение, интервьюирование* различного типа (с использованием аудиозаписи). При исследовании круга избранных проблем делался упор на *историко-типологический* и *сравнительно-исторический* методы – в силу необходимости сравнения традиции эвенов с эпическим наследием и практикой исполнения эпоса других народов. Основной для работы *комплексный подход* изучения, особенно важный в данной ситуации, позволил обратиться к этнографо-фольклорно-лингви-

¹⁶ Гильфердинг А.Ф. Олонецкая губерния и ее народные рапсоды // Онежские былины. Изд. 4-е. М.–Л., 1949. С. 29–85; Радлов В.В. Образцы народной литературы северных тюркских племен / Собраны В.В. Радловым. Ч. 5. Наречия диких каменных киргизов СПб., 1885; Богораз В.Г. Материалы по ламутскому языку // Тунгусский сборник, 1. Л., 1931. С. 1–106; Протт В.Я. Русский героический эпос. Л., 1955; Протт В.Я. Русская сказка. Л., 1984; Протт В.Я. Фольклор и действительность. М., 1976; Чичеров В.И. Школы сказителей Заонежья / Изд. подг. В.П. Аникин. М., 1982; Астахова А.М. Былинное творчество северных крестьян // Былины Севера. Т. 1. Мезень и Печера. М.–Л., 1938; Чистов К.В. Народные традиции и фольклор: Очерки теории. Л., 1986; Путилов Б.Н. Эпическое сказительство. Типология и этническая специфика. М., 1997; Жирмунский В.М. Тюркский героический эпос. Л., 1974; Чистов К.В. Фольклор. Текст. Традиции. М., 2005; Мелетинский Е.М. Происхождение героического эпоса. Ранние формы и архаические памятники. М., 1963; Гацак В.М. Устная эпическая традиция во времени. Исторические исследования в поэтике. М., 1989; Неклюдов С.Ю. Героический эпос монгольских народов. М., 1984; Костюхин Е.А. Типы и формы живопного эпоса. М.: Наука, 1987; Василевич Г.М. Исторический фольклор эвенов. М.–Л., 1966; Лебедева Ж.К. Архаический эпос эвенов. Новосибирск: Наука, 1981; Функ Д.А. Миры шаманов и сказителей. Комплексное исследование телеутских и шорских материалов. М., 2005; Харитонов В.И. Восточнославянская причет (проблемы поэтики, типологии и генезиса жанра). Дисс. ... канд. филол. наук. М.: МГУ, 1983; Пушкарева Е.Т. Картина мира в фольклоре и традиционных представлениях ненцев: системно-феноменологический анализ. Дисс. ... д-ра ист. наук. М., 2003; Решетникова А.П. Фонд сюжетных мотивов и музыка олонхо в этнографическом контексте. Автореферат дисс. (в виде монографии) ... канд. ист. наук. М., 2007.

¹⁷ Лорд А.Б. Сказитель / Пер. с англ. и коммент. Ю.А. Клейнера и Г.А. Левингтона. М., 1994; Kuusi M. Samp-eeros: typologian analyysi / M. Kuusi. Helsinki, 1949; Райхль К. Тюркский эпос: традиции, формы, поэтическая структура. М.: Восточная литература, 2008; Харвилахти Л. Поэтика эпической традиции: аспекты преемственности и воссоздания народными певцами (на материале русского, ингерманландского и алтайского эпоса). Дисс. в форме научного доклада ... д-ра филол. наук: ИМЛИ РАН, 1998; Honko L. Four forms of adaptation of tradition // Studia Fennica. 1981. 26. Helsinki. P. 19–33.

стическому анализу полевых материалов (записи автора 1990–2013 гг.) с привлечением выводов и материалов других исследователей. **Методологическая установка** на идеи *интердисциплинарного анализа* дала возможность привлечь в сравнительно-сопоставительном плане и творчески развить результаты исследований, полученные представителями иных научных областей. Автор работы опирается в оценке личностей исполнителей эпоса, особенностей их психо-эмоциональных и творческих состояний в процессе исполнения, специфики самого творчества и творческого процесса в целом на данные интердисциплинарного изучения (в том числе на выводы психологов и нейрофизиологов).

Основные положения, выносимые на защиту:

– Эпическая традиция эвенов, рассматриваемая комплексно, с этнографо-фольклористических позиций и с учетом лингвистических данных, демонстрирует выделение в эпосе различных видов / форм исполнения: *песенный*, *песенно-прозаический* (архаический героический эпос) и собственно *прозаический*, которые были представлены в разных в гендерном отношении исполнительских группах. Эти виды эпоса бытовали в различных аудиториях, имея специфическое назначение, и исполнялись в особых ситуациях и ритуалах.

– Процесс формирования и становления будущих исполнителей, передачи им основного фольклорного фонда его хранителями-предшественниками осуществлялся по традиционным канонам. Само исполнение эпоса было специфическим психо-эмоциональным действием, сопровождающимся погружением исполнителей в легкие стадии ИСС (измененных состояний сознания), что уже изучено на примерах иных традиций¹⁸. Сравнительно-типологический анализ нашего материала позволяет подтвердить, что аналогичные явления наблюдались не только у сказителей в прошлом, частично они отмечаются и у современных сказителей и сказочников. Особый психо-эмоциональный фон позволял исполнителям воздействовать на аудиторию.

¹⁸ См., напр.: Молчанова Е.С. Изменённые состояния сознания и образно-вербальная синестезия у сказителей эпоса «Манас» // Проблемы сохранения здоровья в условиях Севера и Сибири: Труды по медицинской антропологии / Отв. ред. В.И. Харитонов. М., 2009. С. 417–425.

– Эпическое наследие эвенов представлено довольно обширным материалом. Современное состояние эпической традиции эвенов позволяет говорить о наличии закономерных трансформаций при сохранении основ традиционного исполнительства. В настоящее время можно констатировать отмирание эпической традиции при бытовании отдельных полуразрушенных традиционных сюжетов, а также переход эпоса, особенно прозаического, в детскую аудиторию.

Степень достоверности и апробация результатов исследований. Основные положения исследования были изложены в докладах на международных, всероссийских, региональных и республиканских научно-практических конференциях: всероссийская научно-практическая конференция «Духовная культура народов Севера и Арктики в начале третьего тысячелетия» (Якутск, 2002); всероссийская научно-практическая конференция «Социальное государство и коренные малочисленные народы Севера, Сибири и Дальнего Востока: право на территории традиционного природопользования и социальную защиту» (Якутск, 2002); международная научно-практическая конференция «Культура оленеводческих народов» (Якутск, 2005); международная научно-практическая конференция «Этносоциальные процессы в Сибири» (Новосибирск, 2005); республиканская научно-практическая конференция «Научное наследие Е.А. Крейновича: языки и фольклор народов Севера» (Якутск, 2006); республиканская научно-практическая конференция «Этнокультурное и социальное развитие коренных народов Севера» (Якутск, 2006); международная научно-практическая конференция «Эпическое наследие и духовная культура народов Евразии: истоки и современность» (Якутск, 2007); республиканская научно-практическая конференция «Развитие североведения в Республике Саха (Якутия)» (Якутск, 2008); региональная научно-практическая конференция «Языки коренных малочисленных народов Севера в современном социокультурном пространстве» (Якутск, 2008); международная конференция «Календарная культура народов Сибири: стратегии этнического развития» (Якутск, 2009); международная научно-практическая конференции «Россия и Германия: исторический опыт научного сотрудничества в Сибири и на Дальнем Восто-

ке» (Якутск, 2009); международная научно-практическая конференция «Художественное образование в культурном пространстве Арктики» (Якутск, 2009); всероссийская научно-практическая дистанционная конференция IX Югорские чтения «Коренные малочисленные народы Севера, Сибири и Дальнего Востока: традиции и инновации» (2010); международная конференция памяти д.и.н. В.Н. Басилова (Москва, 2012); международная конференция молодых ученых «Культурные границы и границы в культуре» (Москва, 2012).

Достоверность исследования подтверждена при обсуждении диссертационной работы на расширенном заседании центра междисциплинарных исследований ИЭА РАН с приглашением этнографов-североведов, фольклористов и лингвистов.

Работа прошла апробацию по системе «Антиплагиат.РГБ» (Заключение об оригинальности № 2014-ИМт-8833 от 22.04.2014 г.): «проверка показала, что оригинальный текст в документе составляет 92,31%».

Содержание диссертации отражено в 10 опубликованных работах, в том числе в 6 статьях, вышедших в научных журналах, рекомендованных ВАК для публикации результатов диссертаций.

Структура исследования. Диссертация состоит из введения, трех глав, заключения, списка литературы и источников, приложений образцов эпических текстов в переводе автора на русский язык, таблиц с анализом сказочных сюжетов, фотоматериалов.

ОСНОВНОЕ СОДЕРЖАНИЕ РАБОТЫ

Во Введении обосновывается актуальность изучения выбранной темы, определяются цель и задачи исследования, формулируются методологические и методические основы исследования, указываются его источники, характеризуется предмет, объект исследования и степень изученности темы.

Первая глава «Культурно-бытовой контекст функционирования и специфика бытования эпоса у эвенов» содержит описание особенностей бытования *песенного*, *песенно-прозаического* и *прозаического* эпоса эвенов в контексте культурных и социально-бытовых реалий.

1.1. Дифференциация эпоса эвенов: терминология. Исследование совокупности эпических материалов показывает, что в эпической традиции эвенов, помимо *песенно-прозаического* и *прозаического* эпоса, был и собственно *песенный* эпос (ПМА, 2013). Весь эпос назывался *нимкан*. Но для разграничения песенного, песенно-прозаического и прозаического эпоса эвены употребляют слово *нимкан* с дополнительными словами-определениями. Эпос, исполняемый песенно, называют *икэ-нимкан* (*песня-нимкан*); песенно-прозаический эпос – *икэлэн нимкан* (*нимкан с песней*); собственно прозаический – *нимкан*, а короткие сказки – *урумкун нимкан* (*короткий нимкан*).

Дифференцируются и исполнители эпоса. Сказителей называют *нимкачимнга* (в сокращенном виде *нимкамнга*). Слово, производное от слова *нимкан*, образовано присоединением суффикса –мнга/-мнгэ (суффикс образует существительные, обозначающие деятеля по основному роду занятий, профессии, например: *оралчимнга* 'оленовод', *көсчимнгэ* 'дневной пастух', *олимимнга* 'охотник на белок'). Для обозначения достигшего высокой степени профессионализма сказителя используется слово *нимкалан* (образовано суффиксом -лан/-лэн, употребляется в существительных, обозначающих искусного деятеля по основному роду занятий, например: *олан* «мастер изготовления чего-либо», *икэлэн* «хорошо поющий»). Этим же словом, *нимкалан*, называли сказочника (сказочник – *нимкалан бэй*, а сказочница – *нимкалан аси*).

Следует отметить, что эвенский термин, обозначающий песенный, песенно-прозаический и прозаический эпос (*нимкан*), и название сказителя (*нимкачимнга*) имеют корневое сходство с терминами, использующимися у других тунгусо-маньчжурских народов. Эвенский термин *нимкан* соотносится с нанайским *нингман* – эпос, сказки-мифы и собственно сказки; с удэгейским *ниманку*, использующимся для наименования кумулятивных, волшебных, мифологических и «бытовых» повествований; с ульским *нингман* и с ороцким *нимату*, включающем сюжеты, охватывающие несколько разных по жанру сказок и мифов; с эвенкийским *нимпакъан* или *нимпакавун*, обозначающим все группы сказок.

1.2. Особенности бытования и ритуальное исполнение песенного и песенно-прозаического эпоса. Традиционно эпос исполнялся долгими зимними вечерами и в полярные ночи. В

течение лета, в период белых ночей (когда вечерняя заря сходится с утренней, а ночь представляет собой краткие сумерки) существовал запрет на его исполнение. Аналогичное представление отмечено и у других народов, например, эвенков. Запрет исполнять эпос регламентировался культурно-бытовыми причинами, в том числе магико-мистическими представлениями, распространявшимися на хозяйственную деятельность: например, это делалось во избежание падежа оленей и приплода в летнее время. Несоблюдение табу было чревато жизненно-важными последствиями, т.к. олень, как лошадь у некоторых сибирских народов, играл первостепенную роль в кочевой жизни эвенков.

Обычно эпос исполнялся в закрытом помещении в чуме (*чорама дю*)¹⁹. С позиции интерпретации чума как модели Вселенной, с одной стороны, и с другой – как основы всей кочевой архитектуры, а одновременно и жизни кочевника²⁰, исполнение эпоса воспринималось как центральное культурное действо. В нём важны были элементы сакральности жилища, которые учитывались в ритуалах: огонь (*тог*), место за очагом (*мап*), дымовое отверстие (*һонан*), дверной проем (*уркэ*).

Если в стойбище был сказитель, эпос исполнялся им для членов всего стойбища. Обычно это происходило в том чуме, где он жил, в присутствии родных, близких (*дял*), соседей (*нимэкэл*). К сказителю присоединялись начинающие исполнители. За одну ночь можно было услышать два или три сюжета от разных сказителей и сказочников. Исполняли эпос в основном из личного репертуара, иногда из репертуара других сказителей и сказочников своего рода. Эпический репертуар одного рода отличался от эпического репертуара другого рода.

Бывали случаи, когда сказитель оказывался у кого-нибудь в гостях по приглашению. Обычно его приглашали, если в стойбище не было своего сказителя или чтобы послушать эпос из репер-

¹⁹ Традиционное жилище эвенков рассматривается как семейная территория и хозяйственная единица практически всеми исследователями; см., напр.: Соколова З.П. Жилище народов Сибири. Опыт типологии. М., 1998; Сирина А.А. Эвенки и эвенки в современном мире: самосознание, природопользование, мировоззрение. М., 2012; и др.

²⁰ Пушкарева Е.Т. Картина мира в фольклоре ненцев. Системно-фенологический анализ. Екатеринбург, 2007.

туара чужого сказителя. За чужим сказителем специально ездили на оленях. Сказитель останавливался в чуме пригласившего его человека. Он находился в стойбище несколько дней. Мог кочевать вместе с членами стойбища, каждый вечер, исполняя эпос. По желанию сказителя после окончания исполнения эпоса его увозили обратно в стойбище, где он жил и кочевал. Ездить по приглашению было привилегией мужчин-сказителей. Женщины исполняли эпос только у себя в стойбище. Это было обусловлено чисто бытовыми причинами и не связывалось с каким-либо специальным запретом для женщин.

При исполнении эпоса сказители соблюдали определенный порядок, т.е. их поведение, как и поведение их слушателей, было ритуализовано. В стойбище, куда приглашался сказитель, в чуме собирались слушатели (*долчимгал*). У сказителя было определенное место. Это почетное место, которое эвены называют *мал* (в жилище против входа, за очагом), а пространство между ним и входом называлось *малгида*. Во время исполнения эпоса сказитель сидел в традиционной для мужчин позе, подогнув ноги («по-турецки»). Приглашенные слушатели устраивались в чуме традиционно: вокруг очага вдоль стены чума по кругу. Аудитория не имела возрастных ограничений. Слушателями эпоса было практически всё взрослое население – мужчины и женщины, молодые и пожилые люди. Дети тоже допускались на сказительские сеансы (благодаря этому у ребенка постепенно проявлялся интерес к эпосу и в целом к фольклору). Они обычно сидели рядом со своими родителями. Во время сеанса постоянно горел очаг (*тог*). Дверной проем (*уркэ*) был закрыт. Сказитель начинал исполнять эпос вечером после захода солнца и пел и/или рассказывал его до утра. Время сказитель определял традиционно, по дымовому отверстию (*нонан*), обращая внимание на освещенность неба. В эпической традиции эвенов был запрет на прерывание исполнения эпоса и переноса его на следующую ночь. Были правила и для слушателя. Каждый слушатель обязан дослушать сказителя до конца. Само исполнение эпоса начиналось после произнесения кем-то из слушателей (обычно самым старшим по возрасту) специального слова-приглашения к сказителю: «Гэлэ!», после чего тот начинал рассказывать.

Ночь в представлениях эвенов, как и других народов, является опасным и неблагоприятным временем суток, когда на землю выходит множество злых духов. И поэтому во время исполнения эпоса надо было защищаться от них. В связи с этим особую роль играл *эдымнга* – человек, призванный своими действиями ограждать исполнителя и слушателей от злых духов (*арингкал*). *Эдымнга* повторял слово «*Эды*» во время прозаического исполнения и умолкал, когда сказитель начинал петь песенные эпизоды. Он сидел рядом со сказителем. Роль *эдымнги* могли выполнять и мужчины, и женщины (ПМА, 2009, 2013). Это явление отражается не только в этнографических данных, но и в фольклорных материалах. Среди моих записей эпоса есть фрагмент, заслуживающий особого внимания: в нем магическую роль *эдымнги* выполняют двое детей (ПМА, 2009).

Ритуализованным было поведение сказителя, предварявшее начало исполнения. Обычно он некоторое время сидел с закрытыми глазами и готовил себя к действию. В это время слушатели затихали, и в чуме наступала тишина.

Исполнение эпоса часто приурочивалось к общественным событиям, прежде всего к весенним оленеводческим празднествам (март-апрель), которые длились несколько дней и ночей. В это время на установленном месте собирались эвены со всех стойбищ. Мужчины и женщины, в том числе и сказители, надевали специальную праздничную одежду (*һанисак*), которая отличалась от повседневной (*тэвун*). На празднике танцевали круговые хороводные танцы (*һэдьэ*), пели песни-импровизации (*икэ*) и устраивали народные игры (*эвинэк*). Там происходили состязания сказителей. Каждый сказитель представлял собственный эпический репертуар или же эпический репертуар своего рода и мог продемонстрировать сказительское мастерство перед сородичами из других стойбищ. В это время встречались сказители разных поколений и уровней мастерства, здесь определялись наиболее талантливые сказители из различных родов. Их отмечали и одаривали всевозможными подарками. Например, во время весеннего праздника, посвященного рождению первого олененка, самый лучший сказитель магаданских эвенов получал в

подарок олененка, который родился первым, свидетелем чему был один из моих информантов И.С. Каркопский (ПМА, 2013).

1.3. Аудитория и ее влияние на творческое мастерство исполнителя эпоса. У эвенов большое значение в ритуале исполнения песенного, песенно-прозаического и прозаического эпоса имела аудитория, которая являлась активным коллективным слушателем. Слушатели, как и исполнители, строго следовали установившимся традиционным нормам. В аудитории – и это особенность исполнения эпоса у эвенов – выделялся слушатель с выраженным ролевым поведением: он эмоционально реагировал на пение и сказывание, как бы помогая сказителю. Интересно обратить внимание на наличие схожего ролевого исполнителя в шаманском ритуале у некоторых народов Сибири²¹. Чуткое отношение к запросам слушателей, воспитанных в рамках традиционной культуры и являющихся прекрасными знатоками и ценителями хорошего исполнения песенного и песенно-прозаического эпоса и сказывания сказок, обязывало сказителей и сказочников строго следовать правилам традиции.

1.4. Исполнение песенного, песенно-прозаического и прозаического эпоса в системе похоронно-поминальных обрядов. Изучение эвенской эпической традиции позволяет говорить о том, что эпос (*нимкан*) мог исполняться во время поминально-похоронных обрядов, когда хоронили сказителей и сказочников. Усопшего одевали в похоронную одежду (*бусэк*), затем укладывали в чуме на его спальном месте. В этот момент эвены вспоминали истории (*укчэнэк*) из жизни усопшего, в том числе воспроизводили рассказы (*тэлэнг*), некогда слышанные ими от самого усопшего. Но если хоронили умершего исполнителя эпоса (мужчину или женщину), то здесь воспроизводили нимканы из их репертуара. Если это был мужчина, то исполняла эпос его жена. А когда умирала сказительница или сказочница, то исполнял эпос её муж. Если усопший был вдов, то рассказывал кто-нибудь из родственников, владевший эпическим репертуаром этого сказителя или сказочника/сказочницы. Эпос пели и сказывали от имени

²¹ Грачева Г.Н. Традиционное мировоззрение охотников Таймыра (на материалах нганасан XIX–XX века). Л.: Наука, 1983. С. 140; Грачева Г.Н. Шаманы у нганасан // Проблемы истории общественного сознания аборигенов Сибири. Л., 1981. С. 84.

усопшего исполнителя. Это делалось для того, чтобы ещё раз услышать произведения из его репертуара, исполнявшиеся им при жизни, почтив, таким образом, его память. В такие моменты детей к слушанию эпоса не допускали, так как существовало поверье, что умерший человек мог «забрать» с собой души детей, особенно младенцев. В настоящее время этот обычай уже не сохраняется.

1.5. Социальный статус сказителя и сказочника. Эвенские сказители никогда не рассматривали свое сказительское искусство как источник дохода. Они вели привычный для всех их сородичей образ жизни, но, благодаря своему мастерству и таланту, были очень уважаемыми людьми. Во время приглашенных выступлений для сказителя устраивали специальное угощение. Сказитель у эвенов, как и шаман, пользовался в обществе большим уважением и почетом и так же, как и шаман, получал, не назначая, вознаграждение в виде подарков. Сказителю дарили меховую одежду (кафтан, торбаза, шапку, рукавицы), мешочек табака, вышитый бисером, трубку, ездового оленя и нарту с оленями вместе со всеми атрибутами.

1.6. Роль исполнителей эпоса в духовной жизни эвенского общества в прошлом и настоящем. Исполнители эпоса, будучи в то же время и создателями устной эпической традиции, сохраняли и развивали ее. Эпическое наследие – значимая составляющая духовной культуры любого народа. Сказители, видимо, во все времена занимали важное место в социальной иерархии, они пользовались всеобщим уважением и были окружены почетом.

Эвенские сказители исполняли эпос в различных ситуациях. Это могло быть сказывание для сородичей на своём стойбище – в данном случае сеанс имел познавательные и развлекательные функции. Если аудиторию слушателей составляли начинающие исполнять эпос подростки – будущие сказители, тогда на первый план выступала функция обучения подрастающей смены. Важнейшим вариантом выступлений сказителей было их участие в народных праздниках, когда эвены со всех стойбищ собирались в определенном месте. В такие дни устраивались настоящие состязания в сказительском мастерстве (ПМА, 2006–2008; 2013) – лучшего определяла аудитория.

Сказочники не участвовали в таких соревнованиях. Надо

отметить, что в период активного сбора фольклорно-лингвистического материала, особенно во времена моей полевой работы, сказки рассказывали преимущественно женщины для женской и детской аудитории; в основном это были сказки о животных и птицах. Обычно сеансы сказывания происходили во время шитья или же вечером, перед сном. Сказки имели дидактические, образовательные и эстетические функции.

Во второй главе «Эвенские исполнители эпоса» рассматривается роль эпических исполнителей в прошлом и настоящем, анализируются творческие типы сказителей и сказочников, особенности передачи традиции исполнения песенного, песенно-прозаического и прозаического эпоса, роль сказительского дара в формировании исполнителей.

2.1. Творческие типы сказителей. Мои полевые материалы и исследования моих предшественников четко подтверждают наличие у эвенов как минимум двух творческих типов сказителей: это *сказители-исполнители* и *сказители-импровизаторы*. Сказители-исполнители при сказывании почти в точности повторяют текст, унаследованный от сказителя-наставника. В процессе исполнения можно наблюдать изменения на текстовом уровне: это вынужденное варьирование, причем не творческого (импровизационного) характера. В развитии эвенского эпоса велики заслуги второго типа сказителей – импровизаторов. Мои наблюдения свидетельствуют, что творческий характер исполнения присущ именно им. Сказители-исполнители обеспечивали устойчивую сохранность песенного, песенно-прозаического и прозаического эпоса в живом устном бытовании, но сказители-импровизаторы подвергали канонический текст дальнейшей художественной шлифовке, вводя в него изменения, обогащающие традиционный текст новыми эпизодами. В целом сказители двух типов, находясь в тесной взаимосвязи, приводили в движение историко-фольклорный процесс и тем самым обеспечивали бытование эпоса в живой традиции. Однако не исключено, что при специальном исследовании вопроса могут быть выявлены и другие типы или категории исполнителей.

2.2. Исполнительское мастерство сказочника. Эвенские сказочники, судя по имеющимся описаниям исследователей и воспоминаниям информаторов, обладали незаурядными актерскими способностями и эмоциональностью. Они не просто излагали содержание сказки, а как бы инсценировали её содержание, используя разнообразные доступные средства – выразительную мимику, жестикуляцию, интонации. Сказочники как можно красочнее и ярче старались показывать образы главного героя и других персонажей через их движения, речь, особенности поведения. Они пытались демонстрировать не только внешнюю, но и внутреннюю суть изображаемых персонажей.

2.3. Проблема сказительского дара и становление исполнителей эпоса у эвенов. У разных народов сказители часто говорят о чудесном получении своего дара, например, во сне²². У эвенов никто ранее не фиксировал сведения о таком приобретении сказительского дара, но мне удалось записать единичные сообщения о том, что раньше это случалось (ПМА, 2013). Не исключено, что в эвенской традиции не было института сказительского избрничества, что отмечается у разных народов, однако это невозможно утверждать с полной уверенностью²³. Обычно сказитель обретал свои навыки и мастерство через обучение, путем многократного прослушивания эпоса, а также повторения текстов за наставником с детства. При таком способе передачи творческого наследия сказителем мог стать любой талантливый человек, который имел склонность к творчеству и очень хорошую память.

Вопрос о наличии сказительских школ у эвенов остается открытым. Очевидно, что при наличии естественного усвоения традиции в исполнительском искусстве было и, как минимум, частичное обучение, но четкой системы наставничества установить не удастся, хотя некоторые исследователи писали о сказительских школах отдельных регионов (см., напр., работы Ж.К. Лебедевой).

²² *Басилов В.Н.* Посвящение во сне (рассказ узбекского музыканта) // Шаманизм и ранние религиозные представления / Отв. ред. Д.А. Функ. М.: ИЭА РАН, 1995. С. 36–47 (Этнологические исследования по шаманству и иным традиционным верованиям и практикам. Т. 1).

²³ *Функ Д.А.* Миры шаманов и сказителей. Комплексное исследование телеутских и шорских материалов. М., 2005.

2.4. Исполнители эпоса как хранители традиционного искусства: специфика обучения и передачи традиции. Будущие сказители вовлекались в эпическую среду с раннего детства, ибо только таким способом можно было передать последующим поколениям песенный и песенно-прозаический эпос. Процесс обучения в эвенской сказительской традиции основывался на принципе прослушивания, подражания и повторения текстов сказителя-наставника; аналогичное наблюдалось у сказочников. Такой способ был единственной традиционной формой обучения и прозаическому эпосу. Как только ребенок начинал хорошо говорить, он пытался рассказывать короткие сказки. Дети вовлекались в эпическую среду естественным путем; уже с 6–7 лет они в игровой форме, подражая сказочникам, рассказывали короткие сюжеты для своего окружения.

С 8–11 лет дети пытались исполнять песенно-прозаический или же прозаический эпос в кругу своих сверстников. С 12–16 лет подростки под наблюдением опытного сказителя начинали исполнять эпос. В этот момент сказитель-наставник время от времени «экзаменовал» своих учеников. Рассказывал им полностью один текст, а ученики должны были пересказать своему сказителю-наставнику сюжет полностью.

В более старшем возрасте (17–20 лет), после того как ученик полностью овладевал частью сюжетов из репертуара сказителя-наставника, наставник организовывал испытание для своего ученика, чтобы выявить его сказительское мастерство. Ученик по выбору наставника должен был исполнить одно эпическое произведение. Если ученик благополучно выдерживал испытание, то он получал право исполнять эпос самостоятельно как полноправный сказитель (ПМА, 2013).

2.5. Измененное состояние сознания сказителей, его влияние на особенности исполнительской практики. Исследователи эпических традиций разных народов сообщают о том, что сказители во время исполнения эпоса закрывают глаза и раскачиваются, а это является одним из признаков погружения в ИСС. Современные эвенские сказители и сказочницы, рассказывая о своих предшественниках, сообщают, что исполнители песенного и песенно-прозаического эпоса закрывали глаза и раскачивались во время сказывания, что может свидетельствовать об

их погружении в ИСС. Это подтверждается и моими полевыми наблюдениями, например, во время полевой работы в разные годы с А.И. Хабаровской, Е.И. Тарабукиной, А.И. Тарабукиной. Сказители исполняли эпос только с закрытыми глазами, что, видимо, помогало им сосредоточиться и погрузиться в эпический мир повествования. Очевидно, что легкие варианты ИСС испытывали не только сами сказители, но и аудитория, присутствовавшая на эпическом сеансе. Подобное явление отмечено в сказительской практике других народов, когда сам сказитель свидетельствует о видении картин, о каких он повествует, и слушатели становятся «очевидцами» происходящего в эпическом мире повествования. С этим отчасти связаны широко известные запреты на незаконченность повествования и искажение текстов²⁴. У эвенских сказителей и сказочников тоже был запрет на прерывание и искажение песенного, песенно-прозаического, а также прозаического эпоса. Однако на сказочников это распространялось в меньшей степени. Надо отметить, что и рассказывание сказок само по себе было иным творческим актом: сказочник/сказочница, скорее, изображали действие сказки, а само сказывание превращалось в театр одного актёра, особенно в детской среде.

2.6. Организация песенных и песенно-прозаических эпических текстов: песенные вставки и запевные слова, их значение для искусства исполнения. В традиции исполнения песенного и песенно-прозаического эпоса слово, пение и ритм составляют органическое целое, что является следствием синкретизма фольклора. Центральнo-азиатские и сибирские сказители во время исполнения эпических произведений использовали ритмообразующие музыкальные инструменты. В традиции эвенских сказителей этого не было. Но исполнение песенного и песенно-прозаического эпоса было подчинено некоему ритму, который является основой эвенского эпоса особенно в песенно-мелодических частях. А ритм, как показывает мое изучение эвенских текстов и образцов их исполнения, создавался с помощью запевных слов. Ритмообразующее запевное слово может

²⁴ Харитоновa В.И. Магия прерванного повествования // Материалы международного конгресса «Шаманизм и иные традиционные верования и практики». М., 1999. С. 207–212 (Этнологические исследования по шаманству и иным традиционным верованиям и практикам. Т. 5. Ч. 1).

находиться в начале или в конце каждой строки, встречается одновременное использование таких слов в двух позициях – в начале и в конце строки. Запевное слово может состоять из трех и более единиц. Весь эвенкийский песенный, песенно-прозаический, а в некоторых случаях и прозаический эпос, усыпан запевными словами, которые (пожалуй, в первую очередь) играют ритмообразующую роль.

Этот очень распространенный эпический приём необходим, очевидно, для выполнения важнейшей функции в сказительской практике: частое использование запевных слов в начале каждой строки или же одновременно в начале и в конце строки создает ощущение монотонности ритма, что может ввести в легкий транс не только исполнителя, но и слушателей. О том, что хорошо ритмизованные и довольно монотонно, речитативно исполняемые тексты вводят человека в легкие варианты ИСС, известно из различных исследований²⁵; известно и то, что сказительская практика – например, у киргизов исполнение «Манаса»²⁶ – особенно отличается этим.

Таким образом, анализ эпической культуры эвенов показывает наличие, как минимум, двух типов исполнителей эпоса, сохраняющих традиционную практику. Передача традиции осуществляется путем естественного усвоения эпоса и частичного обучения. Исполнительская практика характеризуется погружением сказителя в легкие формы измененного состояния сознания, чему способствует специфическая организация текстов нимканов, поддерживающая четкую ритмизацию.

В третьей главе «Песенно-прозаический и прозаический эпос в духовной культуре эвенов» рассматриваются отдельные сюжеты эпического наследия эвенов с целью демонстрации того, каким образом сюжетные и текстовые составляющие эпоса бытуют в духовной культуре народа и трансформируются во времени и исполнительской среде. Это осуществлено на примерах нескольких сюжетов, каждый из которых позволяет продемонстрировать

²⁵ См., напр.: Харитонова В.И. Заговорно-заклинательный акт в народной культуре восточных славян // Этнографическое обозрение. 1993. № 4. С. 91–106.

²⁶ Кыргызская матрица. Механизмы духовного самосохранения и развития. Ч. 1. Бишкек, 2012. С. 66.

особенности бытования и функционирования эпоса. В главе анализируются также: 1) историческая (временная) трансформация текстов песенно-прозаического эпоса (на примере сюжета о Деве-Лебеди); 2) трансформация сюжета, состоящего из нескольких сюжетных звеньев (на примере сказки о Лисе); 3) функционирование сюжета «Неузнанный шаман» у эвенов (на примере сказки о кукушке). Избранные материалы, естественно, не дают возможности описать полную эпическую картину в фольклоре эвенов (что и не является задачей диссертации), но позволяют продемонстрировать основные особенности бытования и функционирования эпоса как важнейшей составляющей духовной культуры народа и специфику его трансформаций.

3.1. Эпос эвенов: публикации, архивные и полевые материалы. Для анализа особенностей бытования и трансформаций традиционных сказочных сюжетов изначально представлена общая картина истории собирания и публикаций эпических текстов эвенов с подробным описанием полевых материалов автора. Эпическое наследие эвенов представлено многовариантным составом текстов на разные сюжеты. Предпринятое сравнение текстов, записанных от различных лиц в разное время, позволяет исследовать особенности их бытования и проследить трансформации этих сюжетов во времени.

3.2. Бытование и трансформация текстов песенно-прозаического и прозаического эпоса эвенов (на примере сюжета о Деве-Лебеди).

Сюжет о Деве-Лебеди – мифологическая сказка о добыче брачного партнера в лице волшебной девы-оборотня – отмечен практически у всех локальных групп эвенов; он встречается и у юкагиров, уйльта, удэгейцев. Его варианты устойчиво сохраняются в эпической традиции эвенов в настоящее время. Записи текстов на этот сюжет были сделаны мной в Республике Саха (Якутия) от А.И. Тарабукиной (с. Березовка Среднеколымского улуса: ПМА, 2005), М.И. Дуткина (п. Чокурдах Аллаиховского улуса: ПМА, 2000, 2009), Е.И. Тарабукиной (с. Березовка Среднеколымского улуса: ПМА, 2009).

Сравнительно-сопоставительный анализ моих записей и текстов, зафиксированных моими предшественниками, показывает как сходство, так и различие на текстовом и сюжетно-

композиционном уровнях. Например, тексты: «Омчэни», записанный В.Д. Лебедевым в 1963 году от 59-летнего М.Х. Неустроева из поселка Орто-Дойду Момского района Якутии²⁷, «Уиндя», записанный мной от А.И. Тарабукиной (ПМА, 2005), и «Уиндя», записанный от Е.И. Тарабукиной (ПМА, 2009), – близки в сюжетно-композиционном плане. Однако нимкан «Уиндя» (зап. от А.И. Тарабукиной) утратил песенные эпизоды, которые существуют в разрушенном виде, и представляет собой трансформированную форму архаического эпоса. Нимкан «Уиндя», исполненный Е.И. Тарабукиной, вовсе утратил песенные эпизоды и бытует исключительно в прозаической форме.

Эти изменения можно объяснить, с одной стороны, естественной эволюцией традиции и, с другой стороны, – её трансформациями под воздействием новых реалий современной жизни, видоизменившими традиционный быт настолько, что в нем почти не осталось места сеансам исполнения эпоса во взрослой аудитории.

3.3. Бытование и трансформация сюжета, состоящего из нескольких сюжетных звеньев (на примере сказки о Лисе). В.Я. Пропп, исследуя русский сказочный фольклор, выделил два вида сказок о животных: 1) цельносюжетные, не вступающие в соединение с другими сюжетами и представляющие собой законченные произведения (таких, как показал ученый, меньшинство); 2) не обладающие сюжетной самостоятельностью. Последние, хотя и могли бы рассказываться самостоятельно, но фактически почти всегда структурируются в цепочной последовательности, образуя единый текст. Исследователь отметил также, что есть сюжеты, которые никогда не рассказываются отдельно, при том, что внешне они независимы друг от друга. В.Я. Пропп предложил даже сохранить для них термин «животный эпос», подчеркнув, что соединяемость – «внутренний признак животного эпоса, не присущий другим жанрам»²⁸.

Сюжет о Лисе в эвенской традиции может быть рассмотрен именно в таком теоретическом контексте. Замечу, что Лиса является излюбленным героем восточнославянского, западноевропей-

²⁷ Лебедева Ж.К. Архаический эпос эвенов. Новосибирск: Наука, 1981. С. 144–150.

²⁸ Пропп В.Я. Русская сказка. Л., 1984. С. 351.

ского и азиатского животного эпоса, поэтому здесь не исключается вопрос о позднем заимствовании сказки эвенками. Первая запись сказки «Про Лису» («*Хуличан дьувулин*») у эвенков сделана в 1945 г. в селении Дюмандя Ольского р-на Магаданской обл. от эвена Михаила Прокофьевича Семенова (1905 г.р.)²⁹. Этот текст базируется на двенадцати микросюжетах или сюжетных ситуациях, которые разворачиваются вокруг одного персонажа – Лисы. Сравнительный анализ сказки показывает, что каждый микросюжет имеет параллели в сказочном фольклоре тунгусо-маньчжурских народов (эвенков, негидальцев, нанайцев, уйльта, удэгейцев), тюркских (долган, якутов), палеоазиатских (юкагиров); он обнаруживается у азиатских и аляскинских эскимосов, у русских и т.д.

В современной сказочной традиции сказка о Лисе представлена в вариантах с разным количеством микросюжетов. Например, эвенская сказка «Старик Бочиликан» («*Бочиликан этикэн*»), записанная от З.А. Степановой (ПМА, 2006), состоит из трех микросюжетов: 1) эпизод о Лисе, выбирающей на сушу, прыгая с одной рыбы на другую; 2) эпизод о Лисе, обманным путем попавшей на сани и съевшей всю еду Старика, а на месте поедания еды оставившей выпавший зуб; 3) эпизод о Старике, устраивающем «шаманскую» пляску, надев дырявые штаны и набив туда труху, чтобы вызвать смех и тем самым обнаружить объект преследования – беззубую лису; данный эпизод аналогичен четвертому и шестому эпизоду представленного выше эвенского *нимкана* «Про Лису» («*Хуличан дьувулин*»), записанного от М.П. Семенова.

Другая эвенская сказка «Лиса» («*Хуличан*»), записанная от А.С. Соколовой (ПМА, 2003), состоит из 2-х микросюжетов: 1) эпизод о лисе, обманным путем попадающей на сани и съевшей рыбу и мясо, а на месте поедания оставившей выпавший зуб; 2) эпизод о старике, устраивающем пляску, надев старые дырявые штаны без шерсти и набив туда труху, с целью вызвать смех и тем самым обнаружить объект преследования – беззубую лису; данный эпизод аналогичен пятому и шестому в сказке «Про Лису» («*Хуличан дьувулин*»), записанной от М.П. Семенова.

²⁹ Новикова К.А. Очерки диалектов эвенского языка: Ольский говор. Ч. 2. Глагол, служебные слова, тексты, глоссарий. Л.: Наука, 1980. С. 146–152.

Третья сказка «Лиса» («Хуличан»), записанная от М.И. Булдукиной (ПМА, 2010), состоит из 2-х микросюжетов: 1) эпизод о лисе, которая нанимается пастухом к старику и съедает оленей, а на месте поедания оставляет выпавший зуб; 2) эпизод о старике, который устраивает пляску, надев дырявые штаны со мхом, чтобы вызвать смех и тем самым обнаружить объект преследования – беззубую лису, – аналогичен пятому и шестому эпизоду сказки «Про Лису» («Хуличан дьувулин»), записанной от М. П. Семенова.

Ситуация с сюжетом о Лисе довольно сложна. Решить вопрос о том, был ли это единый сюжет или набор микросюжетов, которые при необходимости объединялись в единое целое по воле сказочника (фактически по принципу кумуляции), довольно сложно даже для русского фольклора, где записей образцов сказки очень много и они хорошо изучены.

Этот материал демонстрирует типичную черту прозаического эпоса – его способность к трансформации в зависимости от желания сказочника и аудитории, что позволяет сказке о Лисе легко распространяться и переходить при этом границы фольклора конкретного народа. Наличие сказки в репертуарах исполнителей и происходящие трансформации свидетельствуют о живом бытовании животного эпоса в традиции эвенов.

3.4. Арханческая сказка с шаманской тематикой (на примере сказки о Кукушке). Сюжеты, содержащие шаманскую тематику, можно найти в фольклоре многих народов, длительное время сохранявших шаманизм как форму обрядовой культуры и религиозной жизни. Подобные тексты были зафиксированы у кетов, хакасов, прибайкальских и северо-восточных якутов, ненцев и нганасан. Сказочный сюжет, в котором шаманская тема является центром сюжетообразования, – распространённое явление не только в эвенском фольклоре, но и в фольклоре других северных народов. Наиболее существенное исследование на эту тему – работа В.А. Аврорина и Е.П. Лебедевой «Орочские сказки и мифы» (1966); авторы выделили в фольклорном материале орочей «шаманские мифы», для которых характерен мифологический принцип повествования и отражение религиозных основ мышления. В работе Е.М. Мелетинского «Происхождение героического эпоса» (1963) шаманские сказки называются первобытными, но подобные фольклорные тексты отнесены именно к сказкам.

Сказка о Кукушке была записана мной от Д.А. Орловой в п. Тополиное Томпонского улуса Республики Саха (Якутия) (ПМА, 1992). Сюжет эвенского нимкана «Кэкучэн» («Кукушка») относится к кругу материалов с шаманской тематикой. Перед исполнением нимкана Д.А. Орлова объяснила мне, как она его получила. Нимкан ей рассказала младшая сестра её мамы, Е.И. Семёнова, которая не только рассказывала сказки, но – что важно – была ещё и *удаканкой*. Отмечу, что этот факт свидетельствует о практике рассказывания сказок женщинами-шаманками.

В записанной мной сказке первый её эпизод связан с земной жизнью шамана-пастуха. Второй эпизод относится к его внеземной жизни, когда он уже обладает способностью обращаться в кукушку. Согласно верованиям эвенов, душа человека после смерти превращается в кукушку и является посредником в общении между мертвыми и живыми. В данной сказке кукушка выступает в роли грозной птицы, которая приносит горе и несчастье, гибель не только людей, но и животных. Однако, как подсказывает сюжет, кукушка является птицей, которая может принести счастье и благополучие тому, кто с ней сумеет договориться. В конце сказки исполнитель произносит назидательное заключение и объясняет мифологическое значение кукушки, ставшей вместилищем души человека, которую нужно оберегать и почитать. Появление кукушки возле чума эвены считали предупредительным знаком. И поэтому, чтобы оградить себя от беды, обязательно подносили кукушке дар в виде кусочков разноцветной материи (*нухтин*) или еды, а членам стойбища могли рассказывать в связи с этим сюжеты дидактического характера, в которых фигурировала птица. Слушателями подобных сказок были не только взрослые, но и дети.

Указанные трансформации отражают суть общих видоизменений эпоса в исторической перспективе: от объемных и сложных песенных и песенно-прозаических форм к небольшим прозаическим. Здесь же прослеживается и ещё одна значимая черта эпических трансформаций в плане функционирования и социально-возрастной направленности эпоса: из взрослой аудитории он переходит в детскую. Нимкаланы, с которыми я работала, рассказывают сказки преимущественно в детской аудитории. Подобные процессы наблюдались в культуре различных народов.

В Заключении подводятся основные итоги диссертационного исследования.

Комплексный анализ значительного объема полевых материалов и сравнение их с архивными и ранее опубликованными позволил подтвердить многие положения о специфике эпической традиции эвенов, особенностях её функционирования, бытования, высказанные ранее предшественниками, и рассмотреть трансформации эпического наследия во времени. Вместе с тем современные материалы, проанализированные с учетом новых знаний об эпической культуре в целом, а главное – об исполнителях эпоса и практике исполнения, характере передачи культурного багажа, дали возможность уточнить важные выводы, в том числе теоретические.

Эпос эвенов, доживший до наших дней преимущественно в прозаической и отчасти песенно-прозаической формах, существовал некогда и в песенной форме, о чем сохраняются свидетельства. На этапе исследования эпической традиции можно говорить о гендерных различиях в практике исполнения: прозаический эпос принадлежит преимущественно женщинам и звучит в женской аудитории, но чаще исполняется ими для детей. Песенно-прозаический эпос (как, видимо, и песенный в более отдаленные времена) исполняется преимущественно мужчинами и представлен во взрослой смешанной аудитории, куда допускаются и дети. Время исполнения эпоса – ночи в темное время года. Эпос звучал в кругу семьи или исполнялся для более обширной группы, для всего рода. Наиболее известные сказители приглашались также для гостевого исполнения в другие стойбища, но это не распространялось на женщин-сказочниц. Они не участвовали и в соревнованиях сказителей, которые происходили обычно во время больших праздников. Особый вариант исполнения эпического наследия сказителей и сказочников в эвенской традиции – прощальное звучание, из уст близких, произведений репертуара ушедшего из жизни мастера во время похоронного ритуала.

Эпические исполнители в традиционном обществе имели высокий статус, а исполнение было востребовано народом, оставаясь почти до наших дней необходимым элементом духовной культуры. В обществе осознавалась необходимость передачи традиции,

которая осуществлялась у эвенов путем естественного приобщения детей к фольклорному знанию и прямого обучения наиболее талантливых из них, способных к наследованию традиции. Возможно, благодаря именно такой подготовке будущих исполнителей у эвенов преобладали два типа сказителей/сказочников: сказители-исполнители и сказители-импровизаторы. Эта классификация может быть неполной, поскольку в период исследования эпическая традиция была уже в значительной степени разрушена, а исследователи-фольклористы специализировались на фиксации преимущественно крупных форм. Но даже при остаточных вариантах её бытования можно утверждать, что сказители и сказочники/сказочницы у эвенов исполняли эпос, погружаясь в легкие варианты ИСС. Исполнение песенного и песенно-прозаического эпоса было четко ритмизованным, чему способствовало частое повторение сказителем слов-рефренов в начале или/и в конце строк. Известно, что хорошо ритмизованные и довольно монотонные тексты способствуют погружению в ИСС. Это могло происходить и со слушателями, которые составляли активно воспринимающую эпос аудиторию. В частности, удалось установить, что в такой аудитории как минимум один из присутствующих выполнял особую роль собеседника, активизировавшего своими репликами сказывание. Обязательно выделялся и ещё один важный ролевой персонаж – *эдымнга*, выполнявший магическую функцию охраны от злых духов.

В настоящее время эпос во взрослой аудитории исполняется редко. Он, завершая естественную эволюцию в соответствии с новыми жизненными условиями и трансформациями культуры в целом, стал достоянием детской среды. Эпические произведения активно исполняются для детей преимущественно женщинами, а также бытуют в собственно детской аудитории в воспроизведении юных рассказчиков.

В работе рассмотрены три наиболее популярных сюжета, с помощью которых показано, как сюжетные и текстовые составляющие эпоса функционируют в духовной культуре народа и трансформируются в исторической перспективе. Каждый из сюжетов позволяет продемонстрировать специфические варианты бытования и трансформаций эпоса: это сюжет о Деве-Лебеди, который устойчиво сохраняется в эпической традиции эвенов и в

настоящее время, но в трансформированном виде; микросюжеты о Лисе, которые при необходимости объединялись в единое целое по воле сказочника; сюжет на шаманскую тему, где умерший шаман появляется среди людей в образе Кукушки.

Сейчас запись эпоса в живом естественном исполнении маловероятна в силу нескольких причин. Уже ушли из жизни профессионалы, которые прошли школу эпического сказительства в традиционной обстановке, где передача эпоса осуществлялась через прямое обучение. Нынешние представители старшего поколения, среди которых встречаются хорошие знатоки эпического фольклора, потеряли аудиторию и саму эпическую среду, вместе с традиционной обстановкой, благодаря чему существовала эпическая традиция. В итоге произошел разрыв в передаче эпического знания от старшего поколения к младшему и почти завершилось угасание эпической традиции в целом.

Эвены до наших дней сохранили в определенной степени свою традиционную культуру и фольклор. Даже в последние годы еще удается наблюдать остатки сказочной и сказительской традиции, бытующей в основном у кочующих эвенов. Разумеется, многое перешло теперь в детскую среду, а большая часть фольклора, в том числе жанры песенного эпоса, практически исчезла. Тем важнее сейчас зафиксировать и исследовать эти уникальные образцы культуры малочисленного народа. Сохранению эпоса для потомков поможет оцифровка его звуковых записей и представление их в специальных научных интернет-проектах (напр., «Электронный корпус текстов при ИЭА РАН»), издание в академической серии «Памятники фольклора народов Сибири и Дальнего Востока». Необходима также популяризация эпоса через трансляцию в средствах массовой информации (как это делается, например, автором диссертации в программе «Голоса тундры и тайги» ГТРК «Саха» в Республике Саха (Якутия)), а также включение эпоса как части курсов, изучающих духовную культуру и фольклор, в учебную программу школ и ВУЗов.

Диссертационное исследование сопровождается **Приложением № 1** (8 с.) – «Таблицы сказочных сюжетов»; **Приложением № 2** (24 с.) – «Образцы текстов эвенского эпоса»; **Приложением № 3** (30 с.) – «Словарь поющих эпических персонажей с образцами исполняемых текстов»; **Приложением № 4** – фотоматериалы.

Список работ по теме диссертации

Статьи, опубликованные в журналах перечня ВАК:

1. *Петрова В.А.* Шаманский нимкан в эвенском фольклоре // Известия Российского государственного педагогического университета им. А.И. Герцена. № 107. 2009. С. 155–159.
2. *Петрова В.А.* Эвенский нимкан Уиндя // Вестник Якутского государственного университета им. М.К. Аммосова. Т. 6. № 2. 2009. С. 103–105.
3. *Петрова В.А.* Эвенский нимкан Иркэнмэл, Оиндя, Мэтэлэ // Вестник Поморского государственного университета. Серия «Гуманитарные и социальные науки». № 8. Архангельск, 2010. С. 267–270.
4. *Петрова В.А.* Эвенский нимкан о лисе и старике Бочиликане: к проблеме вариативности и типологии сюжетов // Вестник Северо-Восточного федерального университета им. М.К. Аммосова. Т. 7. № 4. 2010. С. 130–133.
5. *Петрова В.А.* Сопоставительный анализ вариантов эвенского нимкана о старике и поющем пауке // Вестник Северо-Восточного федерального университета им. М.К. Аммосова. Т. 8. № 1. 2011. С. 139–142.
6. *Петрова В.А.* Эвенский нимкан о лисе, записанный от А.С. Соколовой: к проблеме вариативности и типологии сюжетов // Вестник Поморского университета серия «Гуманитарные и социальные науки». № 7. 2011. С. 192–194.

Статьи, опубликованные в прочих научных изданиях:

7. *Петрова В.А.* Музыкальный фольклор коренных малочисленных народов Севера, Сибири и Дальнего Востока в цикле радиопередач «Голоса тундры и тайги» // Этносоциальные процессы в Сибири: Тематический сборник / Под ред. Ю.В. Попкова. Новосибирск: Сибирское Научное издательство, 2007. Вып. 8. С. 227–228.
8. *Петрова В.А.* Мифологический рассказ в эвенском фольклоре // Север Азии в этнокультурных исследованиях: Материалы Международной научно-практической конференции, посвященной 150-летию со дня рождения В.И. Иохельсона. Якутск, 15–16 августа 2005 г. Новосибирск: Наука, 2008. С. 69–75.
9. *Петрова В.А.* Эвенская сказка о лисе, исполненная М.И. Булдукиной, и ее сюжетные аналоги // Вестник утраведения. № 4 (15). 2013. С. 58–61.
10. *Петрова В.А.* Шаманский нимкан у эвенов // Эпическое наследие и духовные практики в прошлом и настоящем: сб. статей / Отв. ред. В.И. Харитонов. М.: ИЭА РАН, 2013. С. 125–129 (Этнологические исследования по шаманству и иным традиционным верованиям и практикам. Т. 15. Ч. 2).

Подписано к печати 20.05.2014
Тир 100 экз. Печ. л. 2 Заказ № 16

Участок множительной техники
Института этнологии и антропологии РАН
119991 Москва, Ленинский проспект 32А