

МИНИСТЕРСТВО ОБРАЗОВАНИЯ И НАУКИ
РЕСПУБЛИКИ АЛТАЙ

БЮДЖЕТНОЕ НАУЧНОЕ УЧРЕЖДЕНИЕ
РЕСПУБЛИКИ АЛТАЙ
«НАУЧНО-ИССЛЕДОВАТЕЛЬСКИЙ ИНСТИТУТ
АЛТАИСТИКИ ИМ. С.С. СУРАЗАКОВА»

АЛТАЙСКИЙ ФОЛЬКЛОР В ИССЛЕДОВАНИЯХ К. Е. УКАЧИНОЙ

**Материалы научных чтений, посвященных
85-летию со дня рождения ученого-фольклориста**

(16 февраля 2024 г., г. Горно-Алтайск)

Сетевое электронное научное издание

ISBN 978-5-6049688-1-9



ГОРНО-АЛТАЙСК
2024

Редакционная коллегия:

канд. филол. наук С. В. Абысова (отв. ред.),
канд. филол. наук М. А. Демчинова,
канд. филол. наук А. Э. Чумакаев,
Заслуженный художник РФ А. Б. Укачин

Рецензенты:

канд. филол. наук, А. В. Киндикова,
канд. филол. наук М. С. Дедина

Алтайский фольклор в исследованиях К. Е. Укачиной.

Материалы научных чтений, посвященных 85-летию со дня рождения ученого-фольклориста (16 февраля 2024 г., г. Горно-Алтайск) / БНУ РА «НИИ алтаистики им. С. С. Суразакова» / Редколлегия: С. В. Абысова (отв. ред.), М. А. Демчинова, А. Э. Чумакаев, А. Б. Укачин. – Горно-Алтайск: БНУ РА «Научно-исследовательский институт алтаистики им. С. С. Суразакова», 2024. 162 с.

Сборник включает статьи, посвященные научной деятельности известного алтайского фольклориста Клавдии Ергековны Укачиной. В издание вошли исследования в области фольклористики, литературоведения, лингвистики, а также методики изучения фольклорных произведений в дошкольных учреждениях.

Сборник адресован фольклористам и широкому кругу читателей, интересующихся вопросами фольклористики.

ISBN 978-5-6049688-1-9

© БНУ РА «НИИ алтаистики
им. С.С. Суразакова», 2024
© Авторы статей, 2024

СОДЕРЖАНИЕ

Предисловие3

I. АЛТАЙСКИЙ ФОЛЬКЛОР В ИССЛЕДОВАНИЯХ К. Е. УКАЧИНОЙ

Укачин А. Б. Путь ученого-фольклориста (к 85-летию со дня рождения К. Е. Укачиной)6
Демчинова М. А. Алтай билимнинг тоомҗылу ишчизи (К. Е. Укачинанын чыкканынан ала 85 жылдыгына учурлалган) ...20
Яданова К. В. Алтай билимчи К. Э. Укачина керегинде сөс25
Абысова С. В. Алтай калыктын ойындарын жуунатканы (К. Е. Укачинанын көмзөдөги бичимелдери аайынча)28
Ойноткинова Н. Р. Метафорические модели с зоонимами в алтайских загадках49
Енчинов Э. В. Этнография хозяйственной деятельности в алтайских загадках (на основе сборника загадок К. Э. Укачиной «Алтай табышкактар / Алтайские загадки»)58
Тыдыкова Н. Н. Звукообразоподражательные слова и производные от них в алтайских загадках70
Тозыякова О. С. Значение алтайских народных загадок в обучении и воспитании детей дошкольного возраста78
Шутина Т. К. Классификация и художественная особенность алтайских загадок85

II. АКТУАЛЬНЫЕ ВОПРОСЫ СОВРЕМЕННОЙ ФОЛЬКЛОРИСТИКИ

Садалова Т. М., Паштакова Т. Н. Об общем этно-поэтическом фонде в переводе на русский язык алтайских сказаний и эпоса «Янгар» ..101
Исаков А. В. Тексты о Чингисхане в полевых материалах бурятских фольклористов XX века: Судьба «запрещённого» фольклора114
Миндибекова В. В. Цветовые эпитеты обрядовой поэзии хакасов ..121
Белеева А. А. Поэма в алтайской литературе: фольклорные истоки жанра131
Наева А.И. Об отдельных вариантах благопожеланий почитания огня139
Фотогалерея148
Сведения об авторах160

ПРЕДИСЛОВИЕ

16 февраля 2024 года в Научно-исследовательском институте алтаистики им. С. С. Суразакова состоялись научные чтения, посвященные 85-летию со дня рождения известного ученого-фольклориста Клавдии Ергековны Укачиной. Организаторами научных чтений выступили Министерство образования и науки Республики Алтай и Научно-исследовательский институт алтаистики им. С. С. Суразакова.

На открытии научных чтений выступили первый заместитель министра образования и науки Республики Алтай Е. Д. Чандыева, исполняющий обязанности директора НИИ алтаистики им. С. С. Суразакова А. Э. Чумакаев и ветеран НИИ алтаистики им. С. С. Суразакова И. Б. Шинжин. В работе научных чтений приняли участие близкие и родственники К. Е. Укачиной.

Настоящий сборник включает статьи и тезисы докладов научных чтений, воспоминания об известном ученом-фольклористе К. Е. Укачиной. Статьи, представленные в первой части сборника, подтверждают значимость научных трудов К. Е. Укачиной, ее вклад в алтайскую фольклористику и гуманитарную науку в целом. Жизненный путь исследователя – детство, учеба, работа – показаны в статье А. Б. Укачина, сына К. Э. Укачиной. Анализ научной деятельности ученого-фольклориста дается в обзорной статье М. А. Демчиновой. Воспоминания о совместной работе с исследователем представлены в статье К. В. Ядановой. Собранные фольклористом полевые материалы по алтайским народным играм, в настоящее время хранящиеся в Научном архиве НИИ алтаистики им. С.С. Суразакова, рассмотрены в статье С. В. Абысовой.

Целый ряд разноаспектных исследований основаны на материалах двуязычного сборника фольклорных текстов «Алтайские народные загадки» (1981), составленного К. Е. Укачиной. Н. Р. Ойноткиновой представлен анализ лексики фауны в алтайских загадках, опубликованных К. Е. Укачиной. Лингвистом Н. Н. Тыдыковой рассматривается вопрос о звукообразоподражательных словах, которые занимают особое место в алтайских загадках. С позиции этнологии загадки исследуются в работе Э. В. Енчинова. Новая попытка классификации

алтайских загадок осуществлена в статье Т. К. Шутиной. Работа О. С. Тозыяковой рассматривает алтайские загадки как средство развития речи и воображения детей дошкольного возраста.

Вторая часть сборника научных трудов включает исследования, посвященные актуальным вопросам современной фольклористики. Вопрос о точности переводов эпических произведений ставится в исследовании Т. М. Садаловой и Т. Н. Паштаковой, осуществившим перевод первого тома алтайского сказания «Янгар». Судьба архивных записей бурятского фольклора о Чингисхане представлена в работе А. В. Исакова. Статья В. В. Миндибековой посвящена рассмотрению эпитетов, функционирующих в обрядовой поэзии хакасов.

Издание дополнено фотоматериалами о жизни и трудовой деятельности К. Е. Укачиной.

Редколлегия

I. АЛТАЙСКИЙ ФОЛЬКЛОР В ИССЛЕДОВАНИЯХ К. Е. УКАЧИНОЙ

УДК 001.92

Укачин А. Б.

ПУТЬ УЧЕНОГО-ФОЛЬКЛОРИСТА

(к 85-летию со дня рождения К. Е. Укачиной)

Аннотация. Статья раскрывает малоизвестные детали биографии алтайского учёного-фольклориста Клавдии Ергековны Укачиной. Автором представлены ответы на следующие вопросы: откуда этот человек появился, где его корни и истоки, кто были его матерью и отцом? Какие люди уберегли его от бед, помогли раскрыться, научили трудолюбию и терпению, какая земля давала силы для творчества и вдохновения?

Ключевые слова: Клавдия Ергековна Укачина, ученый-фольклорист, исследователь, документы, воспоминание, учеба, работа, наука.

Ukachin A. B.

FOLKLORIST SCHOLAR'S PATH

(to the 85th anniversary of the birth of K. E. Ukachina)

Abstract. The article reveals little-known details of the biography of the Altai scholar and folklorist Claudia Ergekovna Ukachina. The author answers the following questions: where did this person come from, where were his roots and origins, who were his mother and father? What people saved him from his troubles, helped him to open up, taught him hard work and patience, what land gave him strength for creativity and inspiration?

Key words: Klavdia Ukachina, folklorist, researcher, documents, memory, study, work, science.

Корни и истоки

Клавдия Ергековна Укачина – известный ученый-фольклорист Горного Алтая, кандидат филологических наук, автор, составитель ряда книг по изучению и сохранению устного народного творчества народов, проживающих в Республике Алтай. Она достойно прошла нелегкий жизненный путь, посвятив ее народу, родине, любимой работе, своей семье.

Как известно из официальных документов, она родилась в небольшом селении Боочи колхоза «Кызыл Тан» Онгудайского аймака. Это селение ныне не существует, его ликвидировали, как неперспективное село, объединив с близлежащим селом Нижняя Талда колхоза «Ленин Дьол» в 1956 году. Но мама никогда не забывала это место, горы и долины, вековые лиственницы у шумящей горной речушки Короты всегда напоминали ей детство. Однажды, когда мы подъехали к тому месту, где когда-то стояло селение Боочи, у мамы невольно потекли слезы, и, глядя на прозрачные воды реки детства, она погрузилась в воспоминания...

Родители

Прежде она никогда так подробно не останавливалась на рассказах о своей родословной, а теперь стала рассказывать сначала о своей матери. Ее звали Содоева Ёчёш (Ёчөш) из рода иркит. Мама также знает, что матерью ее мамы была женщина по имени Тудар из рода ара. Родом Ёчёш была из Усть-Коксинской земли. Говорили, что она проживала в многодетной семье возле селений Сугаш и Сузар. В шестнадцатилетнем возрасте ее, как в настоящем приключенческом фильме с лихо закрученным сюжетом с погоней, перекинув через круп лошади, а не посадив сзади, видимо, против ее воли, выкрали родственники юноши Текушева Ергека (Эргек) из рода алмат и привезли в Каярлыкско-Еловскую долину. Может быть из-за того, что произошло это событие без одобрения родственников по линии матери, без традиционного алтайского сватовства, без *белькенчека*, т.е. без традиционного выезда с подарками к семье невесты, связь с родственниками из Сугаша и Сузара долгие годы не восстанавливалась...

Итак, Ёчёш и Ергек стали мужем и женой. По рассказам знающих людей они жили и трудились на Теньгинской земле, а в конце 1920-х – начале 1930-х годов, когда создавались повсюду колхозы, переехали жить в село Боочи колхоза «Кызыл Тан» Горно-Онгудайского аймака.

Теперь нужно рассказать немного о родословной Текушева Ергека. По воспоминаниям нашего дяди Ямангулова Сергея Токтоновича из рода алмат, общим предком считается человек по имени Тёкюш (Тёкүш), у которого было два сына – Дьяманул (Жаманул) и Ергек, которые стали носить разные фамилии. Ергек стал носить фамилию Текушев, а Дьяманул – Ямангулов...

У Ергека и Ёчёш Текушевых в 1926 году родился сын, которому дали имя Чага, по официальным документам его будут величать Михаил Алматович Текушев. В 1935 году родилась дочь Алтын – по паспорту Текушева Валентина Алматовна.

1937 год – год Великих репрессий. В это время забирают Текушева Ергека. За что его посадили, где он отбывал наказание, где похоронен – наши родственники не знают...

Оставшейся одной с двумя детьми Текушевой Ёчёш было очень тяжело поднимать детей. Никто не стал осуждать ее, когда она сошлась и стала жить с Чапьевым Чемдыем из рода кыпчак. Но и этому недолгому семейному счастью не суждено было продлиться. В 1938 году Чемдый заказал у кержаков, живших на другом берегу реки Короты, кожаные сапоги. Говорят, что, расплатившись, стал отмечать «обнову» с теми же кержаками. Нашли его уже мертвым на следующий день, захлебнувшись в луже. Говорят, при нем не было ни новых сапог, ни денег. Очень крепкая брага, настоящая на дурмане и людская подлость сделали свое дело. По нашему запросу в отдел ЗАГСа Республики Алтай в 2006 году мне выдали повторное Свидетельство о смерти Чапьева Чемдыя, который скончался 17 сентября 1938 года в возрасте 20 лет. Таким образом, стал известен год его рождения – 1918.

Моя мама родилась 16 февраля 1939 года на стоянке в местечке Арчынду-Кобы на правом берегу реки Короты. Девочке дали русское имя Клавдия. Почему-то Текушева Ёчёш при составлении документа о рождении написала отчество Ергековна в честь репрессированного первого мужа. На самом деле по своему родному отцу она была бы Чапьевой Клавдией Чемдыевной. Единственное, что ей осталось от погибшего отца – это род (сеок) кыпчак. О родословной по отцовской линии мы расскажем попозже...

Мама моей мамы сильно болела, после сложных родов совсем слегла. По рассказам родственников, ее отвезли на подводе в Ойрот-Туру. По дороге, видимо, она потеряла много крови и скончалась

в городской больнице. По моему устному запросу в отдел ЗАГС Республики Алтай о судьбе Текушевой Ёчёш и где она похоронена ничего неизвестно.

Тетушка Кюдей (Күдей)

Итак, наша мама осталась на земле круглой сиротой. Вспоминая те годы, мама приходит к мысли, что и при рождении, и в голодном детстве ее жизнь в любое время могла прерваться. Такова была суровая правда того времени...

Но, к счастью, маму приютила родственница, видимо, по линии матери, Тузачинова Менчи (Менчи) из рода иркит. У нее было доброе сердце и второе простонародное имя – тетушка Кюдей. Ее Клавдия Ергековна и называла своей мамой.

Сохранилась небольшая фотография этой женщины, а еще мама письменно сообщает, как выглядела тетушка Кюдей: «Маленького роста, тонкого телосложения, лицо, а также руки сплошь испещрены морщинами. Летом одевалась в шаровары из ситца, подпоясанные поясом-оберегом, края которого постоянно свисали. Носила на плечах простую рубашку из ситца, на ногах сапоги. Шапка, видимо, была обычной алтайской шапкой, сшитой из простых тканей. Зимой поверх одежды носила старую шубу из овчины, на ногах алтайская обувь из шкуры зверей...». Эта простая алтайская труженица навсегда останется в памяти моей мамы как символ добра, гостеприимства, терпения и любви к ближнему. А иначе невозможно было выжить в те суровые времена. У нее был единственный сын Бачибай Тузачинов, который был женат на Кожутовой Чюмдеш (Чүмдеш) из рода майман. В 1925 году у них родилась дочь Айылчы, по официальным документам Бачибаева Мария из рода ара. Таким образом, перед самой войной в селении Боочи колхоза «Кызыл Тан» в небольшой избушке с земляной крышей в семье Тузачиновой Менчи жили сын Бачибай с женой Чюмдеш, дочерью Айылчы и трое детей Текушевой Ёчёш – Чага, Алтын и Клавдия.

Когда грянула Великая Отечественная война, ушел на фронт и не вернулся Тузачинов Бачибай. Текушев Михаил Алматович к тому времени женился на девушке по имени Таный из рода тодош и тоже уходит по призыву на фронт. Наш дядя Михаил Алматович нес военную службу на дальневосточных рубежах и был участником военных событий по освобождению родины от японских

захватчиков. На какое-то время маму отдали жить в семью жены брата – Таный. По воспоминаниям К. Е. Укачиной, после доброй обстановки в доме тетушки Кюдей, здесь царил иная атмосфера. Таный жила вместе со своей матерью, и эти две женщины почему-то очень сурово отнеслись к ней. Маленькую девочку постоянно нагружали работой по дому, плохо кормили, за мелкую провинность жестоко наказывали... Как-то мама увидела соседа тетушки Кюдей – Сулачакова Шыкака, проезжавшего мимо на запряженной в сани лошади, она только помнит, что сильно закричала, чтобы он остановился и, босиком пробежав по снегу приличное расстояние, прыгнула в загруженные сеном сани. Какое расстояние отделяло дом тетушки Кюдей и дом, откуда сбежала наша мама? Расстояние совсем небольшое по нынешним меркам, но это было расстояние от смерти к жизни...

Мама вновь стала жить в доме доброй тетушки Кюдей. К этому времени её внучка Бачибаева Айылчы стала жить с Чугиным Дьеереном (Jeерен) из рода майман. В 1944 году у них родился сын Семен из рода майман. Через какое-то время Дьеерена арестовали и судили, а Айылчы тоже пришлось хлебнуть горя, ее постоянно допрашивали, ей пришлось жить вдалеке от родного дома. Поэтому маленькому внуку Семену тетушка Кюдей дала свою фамилию, и он стал зваться Тузачиновым Семеном Сергеевичем. Тетушка Кюдей старалась всех детей, живших в ее доме, накормить, приучить к работе, старшие дети помогали младшим. Так, наша мама на некоторое время была воспитательницей Тузачинова Семёна. Мама вспоминает: «В голодные годы тетушка Кудей брала у кладовщика ведро ячменя или овса с тем, чтобы раздробить зерно на терке и отдать муку колхозу. А из остатков ячменя делала для нас талкан, из остатков овса варила очень вкусную похлебку – кӧчӧ. Конечно, поила нас молоком единственной коровы, доставала и варила для нас картошку... Учила также ставить квашню и выпекать алтайский хлеб. Мясные блюда в те годы мы вообще не употребляли...».

В 1946 году мама пошла в начальную школу села Боочи. Вместе с ней учились и стали подругами на долгие годы Тыйданова Чемок, Аргымаева Бичкоп. Первой учительницей мамы была Сабаева Татьяна Михайловна. Мама помнит, что учителем по математике был бывший военный мужчина, который за каждую провинность строго наказывал учеников, часто бил указкой или линейкой...

Наступил 1950 год. Мама окончила начальную школу. Ей было 11 лет. Мудрая тетушка Кюдей к тому времени сильно болела. У нее, особенно под утро наступал сильный кашель. Она как-то сказала маме: «Я уже стала стара, а ты уже выросла. В село Каракол приехал из армии твой старший брат Чага. Ты теперь иди жить в его семью. Там есть средняя школа, где можно продолжить обучение...». Далее она сказала те слова, которые мама запомнила на всю жизнь: «Ты круглая сирота, поэтому тебе никто не поможет, ты должна учиться. А выучишься – станешь человеком...». Мама помнит, как в один из дней этого переломного года она пешком перевалила перевал Боочи и стала искать в селе Каракол дом, где жил ее старший брат Текушев Михаил Алматович.

Все последующие годы она с теплотой в сердце будет помнить добрую тетушку Кюдей, которая уйдет из жизни в следующий 1951 год. Еще мама помнит, что эта добрая женщина-мать каждый день ждала своего, не вернувшегося с войны сына Бачибая... Приглашала знающих людей погадать на овечьей лопатке, ночью ворочаясь в постели от бессонницы от одной только мысли – жив ли ее сын? Вечерами, после дневных забот могла часами глядеть вдаль, на убегающую за горизонт дорогу...

Лидия Ивановна Сарбачакова-Текушева

Еще об одной женщине, которая встретила на ее жизненном пути, мама рассказывает с благодарностью в сердце. Брат мамы Текушев Михаил Алматович, вернувшись из Армии, не стал жить с Таный, а выбрал себе в жены Лидию Ивановну Сарбачакову из рода мундус. Свадьба как раз прошла в июне-июле 1950 года в селе Боочы колхоза «Кызыл Тан (Тан)». Молодые теперь жили в доме, предоставленном государством молодой учительнице Лидии Ивановне рядом с построенным деревянным зданием Каракольской семилетней школы.

Лидия Ивановна приветливо встретила девочку-сироту. Накормила, отвела для нее отдельную кровать в доме. Сшила платье, нательное нижнее белье. Самое главное, она никогда ничем не попрекала девочку. Жили очень дружно в этом доме мама Лидии Ивановны – Сарбачакова Евдокия Васильевна из рода улюп (ӱлүп), родные сестры Лидии Ивановны – Агания Ивановна и Галина Ивановна. К тому времени в 1951 году уже родился старший сын Лидии Ивановны – Алик (Текушев Альберт Михайлович).

В 1953 году родился второй сынишка – Васёк (Текушев Василий Михайлович).

В этом доме Евдокия Васильевна научила Клавдию ставить квашню и выпекать русский хлеб, а вышивать крестиком и гладью – Галина Ивановна. Девочка помогала по хозяйству, воспитывала маленьких племянников, доила корову, летом косила, убирала сено и даже забравшись на стог, помогала вилами его вершить. На первой фотографии 1955 года, где появилась наша мама, мы как раз видим нашу дорогую Дъене (Женге) – Лидию Ивановну на руках с новорожденным сыном Васей. Справа от нее сидит Евдокия Васильевна с Аликом. Во втором ряду стоит наша мама Клавдия Ергековна и сестра Лидии Ивановны – Галина Ивановна. У ног домашняя любимица – собака Эмба.

Мама сначала пошла в четвертый класс, но, видимо, знаний начальной школы колхоза «Кызыл Тан» было недостаточно, поэтому Лидия Ивановна посоветовала вновь пройти программу третьего класса. Таким образом, пришлось вновь пойти в третий класс, где ее учителем была Сабашкина Татьяна Сергеевна. В старших классах учителем русского языка и литературы была Кутейникова Евдокия Илларионовна. Маме трудно давался русский язык и тогда дочка Евдокии Илларионовны – Галя, учившаяся с мамой в одном классе, помогала учить песни на русском языке. Учителем алтайского языка и литературы была Лидия Ивановна Сарбачакова-Текушева. Основы грамоты, данные именно этими учителями, помогли маме учиться дальше и в Областной национальной средней школе и Горно-Алтайском пединституте...

В 1955 году мама закончила последний класс семилетней Каракольской школы. Встал вопрос, куда идти учиться дальше?

ОНСШ

В июне месяце вместе с братом Михаилом Алматовичем мама приехала в Горно-Алтайск поступать в Педагогическое училище. Возможно, они приехали поздно, может быть уже шли вступительные экзамены. Поэтому брат пошел договариваться о продолжении учебы в Областную национальную среднюю школу с директором В. К. Плакасом. Тот посоветовал выслать все документы, педсовет школы будет рассматривать всех соискателей и вышлет ответ в августе месяце.

Мама вместе со своей школьной подругой – Галей Кутейниковой, тоже захотевшей учиться в ОНСШ, собрав все

нужные документы, выслали их в Горно-Алтайск. Волновались, ждали. Перед самым началом учебных занятий пришел ответ, что взяли на учебу только Текушеву Клавдию Ергековну. Таким образом, мама стала ученицей 8 «г» класса Областной национальной средней школы.

Встреча с великим педагогом Василием Константиновичем Плакасом произошла 1 сентября 1955 года во время Первой школьной линейки. По рассказам мамы, этот «алтайский Макаренко и Сухомлинский» был очень преданным своему делу человеком. Просто жил школой. Все делал для того, чтобы ученики где-нибудь дополнительно учились, самостоятельно развивались, посещали кружки, спортивные секции, участвовали в школьной самодеятельности. Он преподавал у мамы математику. Русский язык и литературу сначала преподавали Алушкина Роза Санабаевна и Быковская Алевтина Васильевна, а затем до 10 класса эти предметы вел Кондаков Георгий Васильевич. Географию учила Щербинина Алла Васильевна, химию – Сукач Гавриил Илларионович, а физику – Лопарёв Петр Ильич. Алтайский язык и литературу преподавала Татьяна Меркурьевна Мундусова. Немецкий язык помогала изучать Завозина Елизавета Васильевна. Учителем биологии, а также классным руководителем в восьмом классе был Тадыкин Андрей Васильевич, а в девятом-десятом на этом посту его сменил Кондаков Георгий Васильевич. Мама всегда участвовала в художественной самодеятельности, пела в хоре под руководством Заводчиковой Риммы Ивановны, посещала лыжную секцию, расположенную на стадионе «Динамо», любила посещать школьную библиотеку.

Вместе с мамой учились ее подруги по начальной школе – Тыйданова Чемок и Аргымаева Бичкоп. В одном классе с ней учились также будущая певица Тозыякова Эльза и будущий поэт Суркашев Байрам.

Стоит добавить, что ученики ОНСШ ездили классами на всевозможные сельскохозяйственные работы: убирали пшеницу в с. Анос, хмель и черноплодную рябину в с. Дубровка. Дети, обучающиеся в ОНСШ, были на полном государственном обеспечении: в самом начале им выдавали школьную форму, обеспечивали трехразовым питанием, у них было свое общежитие – интернат, где они отдыхали и жили, где им меняли постельное белье, раз в неделю водили мыться в баню... Вот как государство

заботилось о детях-сиротах и обеспечивало их всем необходимым.

На летних каникулах, чтобы заработать денег на учебу, мама устраивалась работать на Каракольский маслосырзавод. Работала простым чернорабочим и хорошо познала процесс сыроварения.

Невозможно оценить труд учителей Областной национальной средней школы, которые из неотесанных, плохо знающих русский язык, иногда забитых детей гор, могли выучить достойных абитуриентов, которые затем могли поступить в любые высшие учебные заведения страны. Маме предлагали по направлению поступить на факультет иностранных языков ленинградского педагогического института. Родные ей сказали, что помогать в учебе они не смогут, поэтому она подала документы в Горно-Алтайский государственный институт на историко-филологический факультет. Даже когда ребята окончили школу, В. К. Плакас разрешил нескольким абитуриентам, в том числе и маме, жить в интернате во время сдачи вступительных экзаменов.

ГАГПИ

Мама поступила в институт в 1958 году и училась профессии учителя русского языка и литературы, алтайского языка и литературы. Ее преподавателями в институте были – Суразакова Нина Николаевна, которая вела методику преподавания, Суразаков Сазон Саймович преподавал алтайскую литературу и фольклор. Русский язык вела Сатлаева Вера Давыдовна, а советскую литературу Бочаров Михаил Дмитриевич. Экономику преподавал ректор института Киселев Николай Михайлович, а современную литературу – уже перешедший из ОНСШ Кондаков Георгий Васильевич.

Учеба в институте, помимо самой учебы, запомнилась неустроенным бытом, после государственного обеспечения нелегко было содержать себя, на крохотную стипендию нужно было обеспечить себя и жильем, и пропитанием. Мама подружилась со студентками Аймановой Катей, Бельбековой Раисой, Яныкановой Наташей, Туденовой Раей и вместе с ними снимала комнату в частном доме по улице имени А. С. Пушкина № 52. Крохотная комната с двумя кроватями. Ютились по два человека на одной кровати, мама же в течение учебного года спала на огромном сундуке. Постоянно хотелось есть. Девушки экономили на еде, поэтому покупали только хлеб и маргарин. Делали бутерброды, запивая еду простым

кипятком. «Может быть именно от такой не слишком калорийной пищи, – вспоминает мама, – к концу учебного года, мы сильно поправились...». На летних каникулах студентов вплоть до пятого курса забирали работать на сенокос в Усть-Коксинский район. Косили, убирали, ставили стога в деревнях Катанда, Огневка, Кайтанак...

«На втором курсе института, – рассказывает мама, – я стала искать для себя съемную квартиру. Пока ходила по городу, мне встретила тетюшка Кичек из рода иркит (Чапыева Александра Андреевна). Она знала, что я являюсь родственницей их семьи, и пригласила меня в гости, а затем предложила жить у них в доме...». Так мама оказалась в доме № 40 (ныне № 57) по Октябрьской улице, где проживала семья ее дяди по отцу – Чапыева Иженера Мендешевича из рода Кыпчак – по официальным документам Чапыева Евгения Модестовича.

Здесь остановимся и более тщательно расскажем о родословной родного отца Клавдии Ергековны Текушевой. Рано погибший отец мамы Чапыев Чемдый был сыном Чапыева Балпака, младшего брата отца Евгения Модестовича – Чапыева Мендеша (Мендеша). У Балпака еще было несколько сыновей – Атаан, Чагаш, Дьукус (Јукус), Кеткей. Мама говорит, что сам Чапыев Балпак, видимо, очень любил ее отца Чемдыя, потому что в конце жизни переехал жить в село Боочи колхоза «Кызыл Тан», там же рядом со своим сыном он был похоронен.

Как известно, сестрою Евгения Модестовича была Чапыева Дъанаш (Јанаш) Мендешевна – мама Укачина Бориса Укачиновича. В 1959 году, когда мама стала жить в доме у своего дяди Евгения Модестовича, отслужил и вернулся из Армии начинающий поэт Борис Укачинович Укачин. Здесь молодые встретились и полюбили друг друга. Переписывались, передавали друг другу записки, бросая их в пока неотопливаемую топку печи. Один раз Борис написал записку с таким содержанием: «Выйдешь ли ты за меня замуж?» Через какое-то время мама ответила согласием. Таким образом, 7 ноября 1959 года состоялась свадьба Бориса и Клавдии Укачиных в доме матери поэта в селе Каярлык Онгудайского аймака. Добрались до места проведения свадьбы поздней ночью пешком, потому что трактор, который довозил их по дороге из Ело в Каярлык застрял в непролазных топях речушки Салаа. Когда зашли в дом Дъанаш

Мендешевны, та заплакала: «Толи едут, толи нет, совсем устала ждать вас...».

Наутро, хоть и был ноябрь месяц, стоял солнечный, очень теплый день. Тогда не сооружали, как ныне длинных столов и скамеек, проводилась свадьба скромно, но дружно. Поздравить молодых пришли самые ближайшие друзья и родственники. Пели песни, на душе у всех было светло и радостно.

Два случая остались в памяти у мамы об этом дне. Вдруг, в разгар празднования, пожаловали Ямангулов Сергей Токтонович с женой – тетушкой Токый. Мы уже писали выше, что он приходился маме дядей по линии рода Текушевых. Они стали требовать у Дьанаш Мендешевны не проставленную им при сватовстве порцию вино-водочных напитков. По алтайским обычаям, это считалось непростительной оплошностью со стороны родственников жениха. Может быть тогда, в маме проснулся ученый-фольклорист, который должен досконально изучить весь правильный ритуал проведения как сватовства, так и самой алтайской свадьбы и послесвадебных моментов... Тогда же, Дьанаш Мендешевна, встав на колени, стала угощать чету Ямангуловых, пытаясь смягчить их справедливое требование...

Второй случай связан с характером Бориса Укачиновича Укачина, тогда молодого жениха, который был одет в белую парадную рубашку. Вдруг, восторженувшись, он вскочил верхом на необъезженного коня и умчался в даль, только белая рубашка колыхалась вдалеке маленькой точкой... Через какое-то время запыхавшийся и счастливый, вернувшись на прирученном коне, Борис получил в свой адрес назидательную речь от Ямангулова Сергея Токтоновича: «Ты что делаешь-то, парень? А вдруг конь сбросил бы тебя и покалечил, что бы было теперь от твоего праздника, а? Надо ведь иметь и голову на плечах!»

Но пока судьба была милостива к Борису и Клавдии Укачиным.

Улица Панфиловцев № 29

Молодая семья, чтобы жить отдельно, снимала дом по переулку Красноармейскому. В этом старом, плохо отапливаемом доме, в котором зимой было так холодно, что под утро даже застывала вода в ведре, они прожили конец 1959 и большую часть следующего года. Когда в сентябре 1960 года родился первенец Расул, Борис Укачинович очень постарался, чтобы семье выделили

хоть какое-то жилье. Ходил к руководству города и области. Таким образом, лишь в ноябре 1960 года им выделили небольшую квартиру с печкой по улице Панфиловцев № 29, кв. 1. Борис Укачинович работал корреспондентом, сначала в газете «Алтайдын Чолмоны», затем в Радиокомитете, Клавдия Ергековна продолжала учебу в ГАГПИ. Маленького Расула помогали воспитывать за небольшую плату пожилые женщины, которые назывались нянями.

В то время молодая семья Укачиных подружилась с семьей фронтовика – корреспондента газеты «Алтайдын Чолмоны» Гавриила Долматовича Калкина. Его жена – Зоя Петровна, дети – Наташа и Гена не только добрые соседи, но и герои первых литературных сочинений Бориса Укачина.

Летом 1962 года Борис Укачинович решает поступать в Московский Государственный Литературный институт имени А. М. Горького. Даже то, что жена еще учится в институте, а маленького Расула приходится отдавать на круглые сутки в ясли, не остановило будущего классика алтайской литературы учиться литературному делу. Все заботы по обустройству семьи легли на мамины плечи. Достать, затем нарубить дрова для печки, принести воду из колодца, готовить, убирать, заботиться о маленьком ребенке... А еще нужно было защитить диплом в ГАГПИ. Почти каждое лето помогать родственникам заготавливать сено. Все смогла вытерпеть наша мама.

Таким образом, К. Е. Укачина, благодаря своему трудолюбивому характеру, заканчивает в 1963 году педагогический институт. В те времена, как и теперь, было очень трудно найти молодому специалисту работу по специальности. Мама долго искала работу и смогла устроиться лишь на должность сменного ночного воспитателя в интернате Областной национальной средней школы. Приходилось вместе с ребенком здесь ночевать, перед этим помогать ученикам подготовить домашние задания, рано утром будить, проводить их на занятия. Даже эта должность оставила в сердцах воспитанников ОНСШ самые теплые воспоминания о маме. В разное время, в разной ситуации о маме тепло вспоминали ее воспитанники, которые затем стали знаменитыми людьми, внесшими весомый вклад в развитие нашей малой родины. Это Ю. В. Антарадонов, Э. В. Бабрашев, Н. С. Шумаров и многие другие.

Следует отметить, что этот деревянный двухэтажный дом в городе Горно-Алтайске по улице Панфиловцев № 29 следовало бы отнести к мемориальным домам. Ведь сюда, к поэту Борису Укачину приходили в гости многие известные писатели Горного Алтая Лазарь Кокышев, Паслей Самык, Шатра Шатинов и многие другие литераторы, а летом 1966 года здесь остановился, жил, написал несколько стихотворений великий русский поэт Николай Рубцов, сокурсник Бориса Укачина по Литературному институту. Следует отметить, что в те годы было особое гостеприимство. Тогда могли приехать в гости почти всей деревней и родственники, и просто односельчане. Никому не отказывали в ночлеге. Мама рассказывает, что могли заночевать прямо на полу по несколько человек.

ГАНИИЯЛ

Это аббревиатура расшифровывается как «Горно-Алтайский научно-исследовательский институт истории, языка и литературы». Сейчас, претерпев несколько наименований, он называется – «Научно-исследовательский институт алтаистики имени С. С. Суразакова». Это место работы нашей мамы с 1970 года. Чтобы войти в мир науки, мама прошла путь от простого лаборанта с копеечной зарплатой, до ведущего научного сотрудника. Мама благодарна Екатерине Григорьевне Мултуевой, тогда директору института, которая взяла ее на работу. Ведь после должности ночной няни, в течение двух лет пришлось сменить несколько специальностей – поработать учителем в Каракольской средней школе, корректором в Горно-Алтайском отделении Алтайского книжного издательства. Но навыки, полученные на предыдущих работах – умение уживаться с людьми, находить общий язык с коллегами, навык работы на печатной машинке – оченьгодились маме в институте. Сколько с этим местом связано и доброго, и не очень. Мама вспоминает, как трудно было написать и защитить кандидатскую диссертацию, когда вместо поддержки, некоторые коллеги посылали анонимные письма в различные научные инстанции, чтобы защита не состоялась, всяческими нечестными действиями преграждая дорогу...

Эту обиду мама пронесла до последнего дня своей жизни, зная поименно тех людей, кто препятствовал тому, чтобы защита диссертации не состоялась... Пользуясь случаем, обращаюсь к алтайскому научному сообществу: не надо завидовать, устраивать

невыносимую атмосферу, где вы все вместе работаете, будьте дружны, пусть в вашем коллективе будет творческая рабочая атмосфера, ибо мы трудимся во благо нашей родины – Горного Алтая и родного алтайского народа!

Мы сейчас осознаем, что, одновременно воспитывая трех сыновей, поддерживая тепло очага дома, в котором главенствующее место было отдано творчеству поэта Бориса Укачина, мама написала и издала несколько книг по алтайскому фольклору...

Но, наверное, главная миссия, которая была предначертана в жизни мамы – это то, что она была спутницей, музой, первым слушателем и критиком творчества поэта Бориса Укачина, матерью его сыновей. Талантливый поэт и прозаик был человеком непростого характера. Завершая творческий труд, мог переусердствовать с употреблением спиртных напитков, в последние годы был смертельно болен... Нужен был постоянный уход за больным поэтом. Этот страшный период жизни, мама прошла достойно, сумев сохранить семейный очаг...

В одном из интервью мама говорит, что очень любит свою работу, потому что она приносит пользу своему алтайскому народу, собирая различный фольклорный материал в экспедициях, этим самым сохраняя знания самого народа: «Я очень счастливый человек, у меня есть мой народ, которому я служу, есть наша алтайская земля, на которой мы родились, которая поддерживает нас, есть наш родной алтайский язык, на котором я могу общаться со своим народом. Алтайский народ оставил нам в наследство множество легенд, героических сказаний, сказок, мифов, песен, благопожеланий. Его образ и уклад жизни мы видим в его одежде, в утвари, каждая деталь имеет свой сакральный смысл, свое мировоззрение – и это самое дорогое достояние, которое мы, ученые, пытаемся сберечь и донести эти ценности до следующих поколений...».

Эти слова настоящего патриота алтайской земли и истинного учёного-фольклориста, прошедшего трудный путь и знающего цену этому, на первый взгляд, простому открытию...

© А. Б. Укачин, 2024

АЛТАЙ БИЛИМНИНГ ТООМЖЫЛУ ИШЧИЗИ

(К. Е. Укачинанын чыкканынан ала 85 жылдыгына учурлалган)

Аннотация. Бичимелде фольклорчы Клавдия Ергековна Укачинанын алтай калыктын оос жайаандыгы аайынча өткүргөн шиндемел ижи керегинде айдылган. Оныла коштой билимчинин жон ортодо бүдүргөн керектеринин, калыктын оос чүмдемелин жуунадып, тизимдеп ле бичиктер эдип чыгарганынын учуры, турултазы керегинде жетиру берилген.

Түлкүүр сөстөр: Клавдия Ергековна Укачина, билимчи, шинжүчи, институт, фольклор, табышкартар, бичиктер, иш.

УВАЖАЕМЫЙ ДЕЯТЕЛЬ АЛТАЙСКОЙ НАУКИ

(Посвящается 85-летию со дня рождения К. Е. Укачиной)

Аннотация. В статье говорится об исследовательской работе фольклориста Клавдии Ергековны Укачиной в области алтайского устного народного творчества, о значении и результатах выполненной ею работы в деле собирания, систематизации и публикации произведений алтайского фольклора, а также её общественной деятельности.

Ключевые слова: Клавдия Ергековна Укачина, учёный, исследователь, институт, фольклор, загадки, книги, работа.

HONOURED WORKER OF ALTAI SCIENCE

(Dedicated to the 85 th anniversary of the birth of K. E. Ukachina)

Abstract. The article talks about the research work of folklorist Klavdiya Ergekovna Ukachina in the field of Altai talking folk art, about

the significance and results of her work in gathering, systematizing and publishing works of Altai folklore, as well as her social activities.

Key words: Klavdia Yergekovna Ukachina, scientist, researcher, institute, folklore, riddles, books, work.

К. Е. Укачина – алтай калыктын көзи отту, көкси ойлу жаан билимчизи, алтай оос чүмдемелдердин шинжүчизи. Онын сүркебери алтай улус ортозында алтай кеп-кийимдү, жараш алтай тилдү, кеберкек, жалакай, терен билгирлү билимчи болуп үргүлжикке артып калган.

К. Е. Укачина 1939 жылда кочкор айдын 16 күнинде Ондой аймакта (эмдиги) Алтыгы-Талду журттан ыраак жок Арчынду-Кобы деп жерде чыккан эмтир.

К. Е. Укачинанын жаш тужунан ала жүргөн жүрүми ле алтай билимде өткөн жолы керегинде онын уулынын, атту-чуулу алтай журукчынын, Амыр Борисович Укачининин «Фольклорист-билимчинин жолы (жүрүми ле жайаандыгы керегинде)» деген бичимелинде сүреен жакшы айдылып-бичилип калган. Бу бичимел «Алтайдын эпшилеры – Женщины Алтая» деп бичикте [1, 89–94 б.].

Мен К. Е. Укачинала 1981 жылдын кичү изү айынын 19-чы күнинде Горно-Алтайсктын түүки, тил ле литература аайынча билим-шинжү өткүрер институтуна баштапкы күн ишке келеле, танышкам. Ол ло өйдөн ала 30 жылдан ажыра жаныс иштеер кыпта отуруп, куучындажып, шинжү ишти бүдүргенис.

К. Е. Укачина баштапкы ла күннен ала кижиге жалакай көрүжиле баштанып, эптү куучындажатар болгон. Онын алтай улустын кылык-жанын, оос чүмдемелдерин терен билгенин тургуза ла сезип ийерин. Ненин учун десе, Клавдия Ергековна жүзүн-жүүр эдип чүмделбес, чыныркабас кижиге болгон. Ол кажы ла кижини тооп, оныла төп куучындажар, келген сурагына жарт ла чокум каруу берерге чырмайар.

Клавдия Ергековнанын алтай калыктын оос чүмдемелдерин жуур иште сүреен жаан үлүзи бар. Ол 20-чи чактын 70 жылдарынан ала институттын көмзозине жууган материалдары жүстер тоолу.

Билимчинин элден озо шиндеген жанры – ол алтай табышкартар. Клавдия Ергековна табышкартарды жуур ишти бийик кеминде өткүргөн. Ол кажы ла табышкарты балазы чылап сүүр, оныла коштой отурган билимчилерди жилбиркедип салар болгон.

Билимчи жуур ишке барганда, алтай калыктын фольклорынын ончо бүдүмдерин бичийтен. Бу жанр меге керек жок деген шүүлтө качан да болбогон. Онын жуунты ижинде кеп сөстөр, укаа сөстөр, табышкактар, чөрчөктөр, куучындар, кай чөрчөктөр, чүм-жандардын фольклоры (куда-тойло колбулу чүм-жандар), алкыштар ла о. ө.

Алтай табышкактарла Клавдия Ергековна филология билимнин кандидады деп ат-чуу ададарына учурлалган диссертация бичип, жөнүлү коруп алган. Алтай табышкактардын жуунтызын билимчи 1981 жылда ак-жарыкка чыгарган [2], кийинче 1984 жылда чыккан шинжү иш «Алтайские народные загадки» [3] деп адалат. Алтай табышкактардын жуунтызын ажарып көрзө, ол жуунак, кебери жараш, эптү, журуктары жилбилү. Бу бичик Алтайдын школдорунда, балдардын садтарында, орто үредүлү заведениелерде, институтта (университетте) таскадаачылар, үредүчилер ортодо эн кару, тын суруда бичик болгон эди. Же эмди де ондый ла бойы артып жат... Клавдия Ергековнанын ады-жолы алтай табышкактарла тын колбулу болгон. Алтай табышкактардын жуунтызы керегинде ады-жарлу түркчи, академик Н. А. Баскаков 1982 жылда Клавдия Ергековнага ийген самаразында мынайда бичийт: «Глубокоуважаемая К. Е. Укачина! Очень благодарен Вам за 2 экземпляра Вашей очень хорошей книги с загадками. Спасибо также и за то, что Вы использовали и мои записи. Получилась очень хорошая и изящно изданная книга...» [4, с. 21].

Клавдия Ергековна алтай кай чөрчөктөрлө база сүреен жаан иш өткүрүп, бичиктер чыгарып салган. Онын бичиген кайчылары: А. Г. Калкин, Т. А. Чачияков, Н. Черноева, А. К. Тумешев, Н. К. Ялатов ло о. ө. Анайып, А. Г. Калкинле кожо иштеген ижинин турултазы – ол «Ай-Сологой ло Күн-Сологой» [5] деп бичик, Т. А. Чачияковтын – «Кан-Алтын» [6]. Клавдия Ергековнанын бичигениле «Алтай баатырлар» деген бичик-тизүде бир канча кай чөрчөктөр чыккан.

«Алтай алкыштар» [7] деген жуунты бичикти К. Е. Укачина Е. Е. Ямаевала кожо тургускан. Бичикке кирген алкыштар алтай калыктын жебреннен бери көксине салынып, санаа-указына алып жүргөн байлу, чүмдү жандарыла колбулу чүмдемелдер. Билимчи 2004 жылда «Алтай калыгыстын айлаткыш жандары» [8] деген сүреен жаан учурлу жуунты иш чыгарган. Ол бичикте алтайлардын жыл-ай-күнтоолош аайынча өткүрүлетен чүм-жандары, байрамдары керегинде сүреен төзөмөлдү айдылып калган. Алтай куда-тойло

колбулу чүм-жандарды сүреен элбеде шиндегени «Алтай-тойдын чүм-жандары» деген бичигинен көрүлүп, сезилип жат [9].

Клавдия Ергековна «Түштүк Сибирдин ле Ыраак Күнчыгыштын калыктарынын фольклорлык кереестери» деген академикалык үр бичиктер чыгарына жаан жөмөлтө эткен. Ол бу үр бичиктердин алтай чүм-жандарга учурлалган томын белетеер иште эрчимдү турушкан. 1980-1990 жылдарда алтай чүм-жандарла материалдар жуур иштин сыранай ла кидим өйи болгон, ол тушта Клавдия Ергековна бастыра күчин салып, жуунадар иште, көмзөнөн материалдар чыгара бичиирине, аймактар сайын экспедицияларга барып, улустан материалдар жуурында улам ла туружатан.

Клавдия Ергековна бир де иштег мойношпос, керишпес-урушпас, чур-чуманак баштабас кижиле болгоны билим иште сүрекей мөрлү ле учурлу. Онын жанына жүрерге жилбилү, ненин учун десе, ол жашты жаш деп, тоор, жаанды жаан деп, тоор, ончолорыла ла тен куучындажар. Качан да бойын жаан билимчи деп, тынзынбас, турааркабас, билееркебес... Же кандый бир эн учурлу суракты шүүшкенде, билимчи бойынын көрүм-шүүлтезин жалтаныш жоктон, кемнен де камаандалбай, коркубай, айдатан болгон.

Алтай фольклордын чүмделдеринин, чүм-жандарынын терен учурин, аайы-бажын билери жанынан Клавдия Ергековна калыктын жаан билгирлү сүмечизи, жөптөп айдып береечизи болгон. Ол чүм-жандарды бойы бастыра жанынан жандап, алканып, айдынып билетен шинжүчи болгон ийне.

Бис Клавдия Ергековнанын кылык-жанын алтай улустын жан-кылыгынын теми деп, улуркада сананып жүредис. Билимчинин үч уулы жон ортого тоомжылу иш-тош бүдүрүп, калык-жоныла нак ла кару ээчижип жүрер эдип, азырап, чыдадып, эр кемине жетирип, элге-жонго кошконы – онын тенериден, телкемнен жер-телекейге келип, жүргөн жүрүмунин улу кудайлык, кижикүүндүк жедими деп айдар эдим.

Клавдия Ергековнанын алтай билимде бүдүрүп салган ижи сүрекей баалу ла терен учурлу. Бойынын кижикүүндүк, кудайлык санаазыла ол Алтайын, ар-бүткенин, калыгын, онын төрөл тилин, чүм-жандарын тын баалаган, сүүген, чеберлеген. Билимчи келер үйелер алтай көгүстик үредүни, тилди өскүрүп апарар деп жаан ижемжилү барган деп сананадыс... Жаш үйеге Клавдия Ергековна алтай кижиле болуп канайда жүреринин көргүзүзи, теми, сүр-темдеги болуп артып калган...

Тузаланган бичим

1. Укачин А. Б. Путь ученого-фольклориста (о жизни и творчестве К. Е. Укачиной) // Алтайдын эпшилери – Женщины Алтая. Роль женщины как наставника в истории Горного Алтая: опыт прошлого, взгляд в будущее. – Горно-Алтайск, 2023. – 320 с.
2. Алтай табышкактар (Алтайские народные загадки) / сост. К. Е. Укачина. – Горно-Алтайск, 1981. – 176 с.
3. Укачина К. Е. Алтайские народные загадки. – Горно-Алтайск, 1984. – 102 с.
4. Библиографический указатель Укачина К. Е. – Горно-Алтайск: РИО ГАГУ, 2009. – 23 с.
5. Ай-Сологой ло Күн-Сологой. – Горно-Алтайск, 1989. – 352 с.
6. Кан-Алтын: Алт. героич. Сказание / сост., вступ. сл. и коммен. К. Е. Укачиной. – Горно-Алтайск, 2008. – 448 с.
7. Алтай алкыштар / сост. Е. Е. Ямаева, К. Е. Укачина. – Горно-Алтайск, 1993. – 144 с.
8. Алтай калыктын айлаткыш жандары / тургузаачы К. Е. Укачина. – Горно-Алтайск, 2004. – 199 с.
9. Укачина К. Е. Алтай тойдын чўм-жандары. – Горно-Алтайск: ООО «Полиграфика», 2020. – 344 б.

© М. А. Демчинова, 2024

УДК 398

Яданова К. В.

АЛТАЙ БИЛИМЧИ К. Э. УКАЧИНА КЕРЕГИНДЕ СӨС

Аннотация. «Алтай билимчи К. Э. Укачина керегинде сөс» деп алтай тилле берилген статья ады жарлу шинжүчи-фольклорист Клавдия Эргековна Укачинага учурлалган. Иштин авторы кожо иштеген коллегазын ла үредүчизин терен тооп, бойынын эске алыныштарыла үлежип жат.

Ключевые слова: К. Э. Укачина, алтай фольклор, шинжүчи, фольклорист, чўм-жаннын оос чўмделгези, алтай эпос, алтай табышкактар, алтай алкыштар, алтай той, эске алыныштар.

Яданова К. В.

СЛОВО ОБ АЛТАЙСКОМ УЧЁНОМ К. Э. УКАЧИНОЙ

Аннотация. Статья «Слово об алтайском учёном К. Э. Укачиной» на алтайском языке посвящена знаменитому исследователю-фольклористу, Клавдии Эргековне Укачиной. Автор с глубоким уважением пишет о своей коллеге и учителе, делится своими воспоминаниями.

Ключевые слова: К. Э. Укачина, алтайский фольклор, исследователь, фольклорист, обрядовый фольклор, алтайский эпос, алтайские загадки, алтайские благопожелания, алтайская свадьба, воспоминания.

Yadanova K. V.

A WORD ABOUT THE ALTAI SCIENTIST K. E. UKACHINA

Annotation. The article “A Word about the Altai scientist K. E. Ukachina,” written in the Altai language, is dedicated to the famous folklorist researcher, Claudia Ergekovna Ukachina. The author writes with deep respect about his colleague and teacher and shares his memories.

Keywords: K.E. Ukachina, Altai folklore, researcher, folklorist, ritual folklore, Altai epic, Altai riddles, Altai well wishes, Altai wedding, memories.

Клавдия Эргековна Укачина – фольклорист-билимчи, филология билимдердин кандидады. Клавдия Эргековна алтай калыктын оос поэзиязына учурлалган жүстен ажык билим иштер бичиген. Онын алтай табышкактар, алкыштар, чўм-жандар керегинде шинжү иштери фольклористика билимде элбеде жарлу («Алтай табышкактар» (1981), «Алтайские народные загадки» (1984), «Алтай алкыштар» (1993), «Алтай калыгыстын айлаткыш жандары» (2004), «Алтай той» (2012), «Алтай тойдын чўм-жандары» (2020) ла о.ö.). Клавдия Эргековна анайда ок кай чөрчөктөрдin жуунтыларын белетеп, кепке чыгарган: 1989 жылда А. Г. Калкиннин кай чөрчөктөри «Ай-Сологой ло Күн-Сологой» деп бичикте, 2008

жылда Табар Анышкинович Чачияковтын кай чөрчөктөри «Кан-Алтын» деп жуунтыда.

Же бу бичиктерди бичип чыгарарга элден озо билимчиге Туулу Алтайыстын аймактарыла, журттарыла көп јоруктарга келишкен. Алтай калыктын оос чүмдемелдери, чүм-јандары керегинде материалдарды јууп, Клавдия Эргековна көп иштенген: чечен тилдү, ойгор көгүстү чөрчөкчилерле, кожончыларла, куучынчыларла јолугуп, омордын куучын-эмегин төкпөй-чачпай диктофонго тартырып, колло бичип, кийнинен расшифровка эдип, Туулу Алтайдын түүки, тил ле литературанын билим-шинжү өткүрер институтынын (ГАНИИИЯЛ-дын; эмдиги өйдө – С. С. Суразаковтын адыла адалган алтаистиканын билим-шинжүлик институты) көмзөзин фольклорлык материалдарла толтырган.

Клавдия Эргековна оогош бала тужынан ала јаандардын айтканын јанчыкка салып, алтай калыктын оос байлыгын јүрегине шиндирип, алтай чүм-јаннын учурын ондоп, билим иштеринде чүм-јаннын өткүрер аайын, јажыдын јиит үйеге јартайт. Клавдия Эргековна – терен көгүстү, ойгор санаалу, ачык јүректү, јалакай, төп кылыкту киж. Клавдия Эргековнала, Таныспай Баксурович Шинжинле, Зоя Сергеевна Казагачевала, Мира Айлычновна Демчиновала С. С. Суразаковтын адыла адалган алтаистиканын билим-шинжүлик институтында кожо иштеген өйлөр болгон. Бу улус билим јолында менин баштапкы үредүчилерим. Клавдия Эргековнаны бис «Клара Эргековна» деп бойыстын ортобыста адайтаныс. Клара Эргековна иште болзо, бистин күүн-санаабыс јарык, бис тойу-ток: өрөкөн јаантайын сүттү талканду чайын азып, айлында быжырган амтанду теертпектериле, калтырларыла бисти күндүлеер. Јаргак үниле кокырлап, бистин күүнисти көдүретен: «Ас та болзо, көпкө бодоп, арык та болзо, семиске бодоп..., биске иштейтен иш көп лө болзын!». Меге карузып, «Сен бистин јолды јолдоп, алтай билимде артыратан үренис, корболоп өзөтөн тазыл-тамырыс» – деп айдатан. Фольклорлык экспедицияга јол-јорыкка барзабыс кокыр, ойын-каткы көп лө болотон, улус бисти көрөлө, Клара Эргековнаны – «таай энеги», Таныспай Баксуровичти – «таайдагы», Мира Айлычновнаны – «энези», мени – оогош кызычагы, баркызы деп бодойтондор. Јол-јорыгыс тужүмдү ле јилбилү өдөтөн.

Клавдия Эргековна менин таай энемдий киж. Таай энем, О. П. Бабианова (Никиткина), андый ок јалакай, күүн-санаазы

ачык, улуска буурзак киж. Клавдия Эргековна ла чылап ада-јашта өскүске артып, эјеzi азырап алган. Клавдия Эргековнанын ла таай энемнин оогош өйлөри Улу Ада-Төрөл јуунын торо өйине келижет. Мен кичинек тужумда таай энем мени талкан бастыртып, арба төгүлип калза, кажы ла чаракты јуудырып, араай үниле үредетен: «Балам, бу кажы ла арбанын чарагында кижинин тыны..., јуунын өйинде алтыннан баалу ашты улус терип јип, аргаданган».

Клавдия Эргековна өткөн өйлөрдө эдип куучындайтан: «Јуунын торо, ач өйинде бис јалан ла оогош балдар, јиир курсак јок, тан атса ла орой энирге јетире курсак бедиреп јүретенис. Анчада ла кырада анда-мында төгүлүп калган тон арбанын мажактарын кардын алдынан јууп јийтенис. Бир катап чычканнын көмзөзине учурап, бир ууш арбанын мажактарын табып алганыс, көөркийдин күски күндөрдө кышка белетеп алган азыгы болгон эмит. Капшай ла мажактарды алаканыма јууп алгам, је көзимнин алдында чычканнын чочып калган суркуруш көзи, онын кичинек балдары көрүне берди. Чычкан меге јайналганду, суракту көрүп тургандый... Мен көзимнин јажын тудуп болбой, чычканнын балдарын сананып, јүрегим «чым» этти... Мажактын бир канказын ойто артырып салдым». Јуунын өйинде мындый учуралдар көп лө болгон болбой. Уулчактар момондоп, өркөлөп, билезин азырайтан. Ол өйлөр керегинде Борис Укачинович Укачинин «Өлтүргөн болзом тороны» деп чүмдемелинде база ок бичилген.

Клавдия Эргековна ла Борис Укачинович балдарына бийик үредү берип, калык ортодо тоомјылу уулдар чыдадып салгандар: Расул Борисович – јайалталу актёр, РФ-нын театрларынын ишчилеринин өмөлигинин члени, тоолу кинолордын төс рольдорында соктырган («Великий самод», «Долина предков»), анайда ок, П. В. Кучияктын эл драмтеатрынын ойын-спектакльдарында көп рольдор ойногон; Амыр Борисович – РФ-нын ат-нерелү тоомјылу јурукчызы; Темир Борисович – бийик үредүлү, ГАГУ-ны божоткон, национальный школдо бир класста үренгенис, ачык-јарык кылыкту, кокырчы, најылары, көрүш-таныштары көп, элбек көгүстү киж. Эш-нөкөри – Борис Укачинович, јарлу бичиичи, поэт болгонына, Клавдия Эргековнанын база јаан болужы, чыдамкайы, камааны јеткен деп бодойдым.

© К. В. Яданова, 2024

АЛТАЙ КАЛЫКТЫН ОЙЫНДАРЫН ЈУУНАТКАНЫ

(К. Е. Укачинанын көмзөдөгү бичимелдери аайынча)

Аннотация. Бичимелде К. Е. Укачинанын алтай калыктын ойындары аайынча јууган материалдары ширтелет. Билимчинин алтай ойындарла колбулу бичимелдери С.С. Суразаковтын адыла адалган билим-шинжү өткүрер институттын билим көмзөзинен алынган аайынча берилет. Көмзөдөгү бичимелдер качан, кайда, кемнен јуулганы керегинде јетирү эдилеп, јуунадылган материалдардын јаан учуры темдектелет.

Түлкүр сөстөр. К. Е. Укачина, билим көмзө, јуунаткан бичимелдер, јетирү, калыктын ойындары, кожон, сөс.

ЗАПИСИ АЛТАЙСКИХ НАРОДНЫХ ИГР

(По архивным материалам К. Е. Укачиной)

Аннотация. В статье рассматриваются материалы по алтайским народным играм, собранные К. Е. Укачиной. Представленные по алтайским играм записи исследователя извлечены из научного архива Научно-исследовательского института алтаистики им. С.С. Суразакова. Дается информация о том, когда, где и от кого были зафиксированы архивные материалы. Отмечается большая значимость собранных материалов.

Ключевые слова. К. Е. Укачина, научный архив, собранные записи, информация, народные игры, песни, слово.

RECORDS OF ALTAI FOLK GAMES

(Based on archival materials of K. E. Ukachina)

Annotation. The article deals with the materials on Altai folk games collected by K. E. Ukachina. E. Ukachina. The researcher's

records on Altai games are extracted from the scientific archive of the Research Institute of Altai Studies named after S.S. Surazakov. S.S. Surazakov. Information is given about when, where and from whom the archival materials were recorded. The great significance of the collected materials is noted.

Keywords. K.E. Ukachina, scientific archive, collected records, information, folk games, songs, word.

Кандыйлабилим ишти баштаар тушта кажыла билимчи шинжү иштин ууламы аайынча бар иштерди, јуулган материалдарды ширтеп көрөт. Алтай калыктын ойындарын шиндеерге белетенип тура, мынан озо бар иштерди ајарзабыс, алтай ойындар билимде терен шинделбеген ууламдардын бирүзи болот. Текши көргөжин, алтай ойындар башка-башка өйлөрдө өткүрилген түүки-этнографиялык иштерде кыскарта ла темдектелген. Түүки аайынча көрзө, алтай калыктын ойындары ла маргаандары керегинде јетирүлердин эрте дегени XIX чактын иштеринде эдилген [1]. Онын кийинде өйдө, XX-чи чактын башталганынан ала ортозына јетире иштерде алтай калыктын ойындары керегинде јетирүлер сүреен ас деп айдар керек.

Өткөн XX-чи чактын талортозынан бери билимге јарамыкту айалга төзөлгөн. Горно-Алтайсктагы түүки, тил ле литература аайынча шинжү иш өткүрер институттын (эмдиги өйдө С. С. Суразаковтын адыла адалган алтаистиканын билим-шинжүлик институту) ачылганы билимнин өзүмине јаан камаанын јетирген. Јаңы төзөлгөн институттын алдында турган амадулардын бирүзи – ол Туулу Алтайда јаткан өс калыктын көгүс байлыгын јуунадары болгон. Бу иште көп билимчилер, бичиичилер, үредүчилер, пединституттын үренеечилери ле өскө дө күүнзеген улус турушкан. Калыктын оос чүмделгезин јуунадар иш бу өйдө эрчимдү өткөн. Бу өйдөн ала алтай калыктын ойындары билимчилердин ајарузына алынып, ойындар керегинде јетирүлер эдилеп баштаган.

Эмдиги өйдө алтай калыктын ойындарын шиндеерине билим көмзөдө јуунадылган материал бек төзөмөл берет. Бу бичимелдердин ортозында ойындар керегинде јетирүлердин эрте дегени, байла, С. С. Суразаковтын 1959 јылда Кош-Агаш аймакла экспедицияда јүреле, теленит улустан бичип алган «Кол үзүш» ле «Сырга јажырып ойнооры» деген ойындардын јартамалы. Билимчи ойындардын өдөр аайын, онойдо ок кожондорын бичип алган [2, с. 47].

Ээчиде 1970-чи жылдардан бери алтай ойындарды жууган ла шиндеген иштер жолун алынган. 1973 жылда институтта калыктын чүмделгези аайынча аңылу бөлүк ачылып, ижин баштаган. Яны бөлүктин ижин билимчилер К. Е. Укачина, Т. Б. Шинжин ле бөлүктин башкараачызы В. И. Эдоков баштагандар. Бу шинжүчилердин бүдүрген ижинин турултазы сүреен жаан ла байлык, омордын кажызы ла керегинде башка айдар керек. Же бу бичимелде бис алтай калыктын жарлу билимчизи К. Е. Укачинанын артырып салган байлык энчизинин бир ле бөлүгине – алтай калыктын ойындар аайынча жууган материалдарына баштанадыс.

К. Е. Укачина билим ижинде алтай калыгынын байлыктарын жуунадарына жаан аяру салган. Ол жайалталу билимчи-жуунадаачы (исследователь-полевик) болгонын өскө дө билимчилер темдектеген. Эмдиги өйдө онын жуунаткан материалдары С. С. Суразаковтын адыла адалган алтаистиканын билим-шинжүлик институтунын билим көмзөзінде бир канча каптарга салынган жадат. Шинжүчинин жууган алтай ойындар керегинде жетирүлерин бис фольклордын материалдарынын (ФМ) фондунда 261, 296, 328, 377 тооломолу каптардан көрөдис. Текши тоозыла көрзөбис, билимчинин жууганыла, алтай ойындар аайынча темдектелген каптарда 42 бичимел эдилген. Алтай ойындар аайынча К. Е. Укачина жуунаткан материалдарын бу иштин коштомозына салып, көргүзү эдип тузаланадыс.

Билимчинин эн озо жуунаткан материалдарынын колбичимелдери 261 капта жадат. Мында 1973 жылдын кочкор айында Ондой аймактын Кулады, Боочы, Бичиктү-Боом, Алтыгы-Талду журттарыла жүрүп жууган материалдар салынган. Анайып, К. Е. Укачина Ондой аймактын Каракол-Короты ичиле жүрүп, 14 бүдүмди бичип алган.

Онын кийинде алтай калыктын ойындары К. Е. Укачинанын 296 тооломолу капта салган бичимелдерде бар. Каптагы материалдар Улаган аймактын журттарында 1974 жылда өткөн экспедицияда жуунадылган. Бу жол-жорукта билимчи Чибилү, Балыктужул, Кара-Кужур журттарда жаткан улустаң алтай ойындар аайынча 11 бичимел эткен.

1980 жылда К. Е. Укачина Ондой аймактын Кулады, Боочы деп журттарында такып экспедицияга жүрүп, калыктын чүмдү сөзін база да көп бичип алган. Бу жол-жоруктагы материалдар институттын

көмзөзінде 328 тооломолу капта жадат. Алтай калыктын ойындары жанынан көргөндө, бу капта салынган дептерде 9 бичимел бар.

1985 жылда билимчи Кош-Агаш аймакла жүрүп, алтай ойындар аайынча бичиген жетирүлери билим архивте 377 тооломолу капта жадат. Мында салынган материалдарда алтай телениттердин ойындары аайынча 8 бичимел темдектелет.

К. Е. Укачина билим экспедицияларда жүрүп, алтай калыктын көп тоолу оос чүмдемелдерин, ол тоодо жүзүн-башка кожондорын бичип алган. Алтай улус сүреен кожончы болгонын азыйда жарлу билимчилер темдектеп салган. Байла, онын да учун алтай ойындар озогыда кожоны жок өтпөйтөн болгон. Кандый ла ойын-жыргал, соот ойындар, маргаандар кожон-комутла өдөтөни алтай калыктын чүмдеген кожондорынын учурунан көрүнөт (№ 11, № 30, № 33). Билимчинин кезик учуралдарда бичиген чүмдемелдери ойынла чике колбу жок. Темдектезе, кыпчак сөөктү Чылбаева Лашбала Бостоевнанан бичип алган кожондорунда ойын-жыргалла колбу сезилип те турган болзо, же чокумдалбаганын темдектеер керек (№ 38, № 39). Бу чүмдемелдер кандый айалгада, качан айдылганы керегинде жетирү берилбей де турган болзо, бис бу кожондорды ойын керегинде айдылган деп бодоштырадыс. Айдарда, К. Е. Укачинанын жуунаткан материалдарында кожондор көп жуулган, ол тоодо ойындарла колбулу кожондор.

Алтай калык-жон бойынын кожондоры ажыра эбире телекейде, чын жүрүмде болгон керектер керегинде айдып салган. Кандый да өйдө – күч те, жыргап ойногон до өйдө – кожон алтай калыктын күүн-санаазын айдар эп-арга болгон. К. Е. Укачинанын Бичиктү-Боом журтта 72 жашту тодош сөөктү Пытынина Карамчы деп кижинен бичиген «Кол үзүжетен» ойыннын кожонунда айдылганы аайынча бу ойыннын кожоны болгоны жарталбай жат, ненин учун десе, кожондо калык-жон олжого барганы айдылат (№ 1). Кожондо айдылганы чын түүкиде керектердин жаңылгазы да болор аргалу. Ойыннын өдөр аайын көрзө, мында удурлажу бар. Эки бөлүкке бөлүнүп, бой-бойынын колдорынан бек жединижип алала турган бөлүкке удур бөлүктен жүтүрген кижиле омордын колдорун үзүп болбозо, оны «олжого» алат. Билимчинин бичип алган жартамалында кожонды арткан бөлүктин улузы кожондойт. Ойындагы «олжо» чын жүрүмнен башка, же мындый ондомолдор түүкидеги керектерле колбулу болгонында аланзу жок.

Кожон алтай ойындардын сөс бөлүгү болуп жат. Кожондорды улус ойынды баштаарында, өткүреринде, түгезеринде де кожондоор. Ойынды баштаардан озо кычыру учурлу кожондорды тузаланатаны билимчинин Б.С. Бойдоевтен бичип алган кожонгынан жарталат. (№ 40). Ойыннын кожондору учурыла аныланып жат. Көп алтай кожондор ойындарды жөмөөр дө, жартаар да аргалу. К. Е. Укачинанын бичип алган кожондорунда ойын керегинде айдылганы бар. Темдектезе, Чапыев Таадай деп кижинен бичиген кожон ойынкаты, ойын-кожон улуска ижемжи бергенин керелейт (№ 9).

Ойноп жаткан улустын ойыны аайлу-башту болоры алтай кожондордо база айдылып калганы жилбилү. Жебрен өйлөрдө ойын магияла колбулу деп бодолуп туратан. Онын учун ойноп жаткан улустын ойынын бузарга жарабас болгон. Бу көрүм-шүүлте алтай калыкта эмдиги өйгө жетире артып калган. Жаан улус балдардын ойыны белгелү дежер. Ойыннын телекейи тегин жүрүмнөн башкаланып жат. Ойында улус чын жүрүмнөн башка жүрүм жүрет. Байла, онон до улам улустын ойынын жаман айдарга, токтодорго жарабас болгонын кожон ажыра айдып салган. Темдектезе, Белтир журтта Тугуров Кедейдин кожонун көргөндө, кандый ла ойын учурлу болгоны сезилет (№ 35).

Алтай ойындарда жебрен көрүмнүн изи арткан деп темдектеер керек. Ойынды теп ле тегин ойнобос, кызыл энирде ойнобос ло онон до өскө жарабастар терен учурлу. Не дезе, кандый ла ойынды өткүретенінде бойынын амадузы, учуры, жарайтаны эмезе жарабазы бар. Анайып, К.Е. Укачина бир кезек ойындарды бичигенде, жебрен көрүмди анылап, бичип алган. Темдектезе, кажык ойынды бичип тура, билимчи мындый жартамалды темдектеген: *«Je жаскы өйдө (жас башталар өйдө) бу ойынды ойнобос. Шылтагы: Койдын, курааннын колы, буды майчык болор деп»* (№ 28). Билимчи калыктын жебрен көрүмин Белекова Багыранын табышкак ойын керегинде куучынынан база темдектеп бичиген: *«Айдын эскизінде, аразында, үзүлмезінде табышкак ойынды ойнобос. Айдын эскизінде ойнозо, бу мыныла коштой жаман неме (көрмөс) кыймыраар, чуркураар»* (№ 31). Жебрен көрүм-шүүлтеле кижинин салымы жайаачынан камаанду. Онойдо ок ойын база үстиги кудайдын алкыжынан камаанду болот (№ 34).

Калыктын көп ойындары чүм-жандаларла колбулу. Чүм-жандаларла колбулу бүдүмдерге табышкактар кирет [с. 126]. К.Е. Укачина

алтай калыктын оос чүмделгезинде табышкак деп бүдүмди терен шиндеген. Оныла колбой, билимчинин жууган материалдарынын тоозында көп тоолузы алтай табышкактар ла бу бүдүмле колбулу жебрен ле сүрлү табышкак ойын керегинде бичилген жетирүлер анылу жерде турат. Билимчинин жууп бичиген табышкактарынын тоозы сүреен көп, же онон башка табышкак ойын аайынча көмзөдөги каптарда 7 жетирү салынган (№ 19, № 20, № 21, № 22, № 26, № 31, № 32). Табышкактарды бичип, К.Е. Укачинанын эткен жартамалду бичимели солун: *«Табышкакты бу жердин улузы чөрчөк дейтен эмтир. ... Мында чөрчөк лө табышкактын түнгейин айткан болор. ... Табышкактын кебери ыраактан келер, ыраакка кижини апарар. Онын да учун табышкактын бир анылузы – кижини үрөткени, билгир болзын дегени эмес пе? Экинчи анылузы – ойын кебери. «Табышкак таап ойноктор» ол эмезе «чөрчөктөжип жыргаактар» дежер. Айса болзо, табышкак таап ойноордон озо карган улус озо ло баштап чөрчөктөн баштап жатканыла колбулу болор бо?»* (№ 19). Билимчи табышкак ойында табышкакты таппаган кижини «садатан» тушта айдылар сөстөрдүн үч жүзүнүн бичип алган (№ 20, № 21, № 32). Бичилген «садунын» сөстөри жебрен чүм-жан аайынча «өлүм ажыра жүрүм» деп ондомолды жартап турганы деп ондоор керек. Табышкак ойыннын төзөлгөзінде тартыжу турат.

Алтай тойдо жүзүн-башка ойындар өткүрүлетен. Тойдын чүм-жанында ойындар анылу учур жетирет. Чүм-жанла колбулу ойыннын бир бүдүмин К.Е. Укачина Кулады журтта Майчикова Жалаа деп төөлөс сөөктү кижинен угуп бичиген. Онын айдып бергениле, жаны биле төзөлгөнине учурлап жаны айыл тудулатан. Ол айылдын түнүгинен сүме кабырга ол эмезе жодо чыгара чачып, оны блааш-тартышла тозуп алала, айылда көжөгөнүн кайынына жаба буулаганы – тойдын ойын-жыргалын, кожон-комудун баштайт (№ 10).

Бир канча алтай ойындар озогыда жанжыккан бүдүмиле чүм-жандарла бек колбуда болгонын билимчилер темдектеген. Алтай калыкта ондый ойындарга «Сырга жажырыш», «Баштык жажырыш», «Бөрүк жажырыш», «Буура» ла о.ө. ойындар кирет. Бу ойындар озо баштап бойдон-бойлулардын ойындары болгонын темдектеер керек. К.Е. Укачина Алтыгы-Талду журтта жаткан Малчинова Шалтрак (бай ады Карган) деп кижинен озогы солун ойындар керегинде бир канча жетирү бичип алган. Мындый ойындардын тоозына «Баштык жажыраар ойын» (№ 12), «Айгырлу мал болуп ойногону» (№ 13), «Буура» (№ 14, № 37) деп ойындар кирген.

Алтай ичинде текши таркаган ойындардын бирүзи «Буура» деп ойын. К.Е. Укачина Бичиктү-Боом, Кулады журттарда бу ойынла колбулу үч јетирү бичиген. Адарова Токнанын (№ 7) ла Малчинова Шалтрактын (№ 14) айтканыла, ойыннын өткүрүлөр аайы јарталган. Бу ойынла колбулу кожондор бар болгоны база јилбилү. Ойында ойноткон кижі бойынын кандый бир эдимин белек эдип беретени, онон ойыннын учында белегин јандыраыла колбулу кожондордын бирүзин билимчиге Пытынина Карамчы деп кижі айдып берген (№ 3).

Алтай ойындарда јендирткен ол эмезе кандый бир јакылтаны бүдүрүп болбогон кижі белек эдип бойынын бир-бир эдимин беретен. Ойын божогон кийинде ол белекти кайра јандырып аларга кожондоор. Белек эдип ойногон улус бөрүктерин, сыргазын, курын ла онон до өскөзин берер. Ойыннын учында ол белекти јандырап кожондордо айрыткан эдимдерин адап турган кожондор бар (№ 25). Ондый кожондорго «Сырга јажырап» ойыннын кожоны кирет. Бу ойыннын кожонун К.Е. Укачина озо ло баштап Бичиктү-Боомдо јаткан Пытынина Карамчы деп кижинен бичиген (№ 2). «Сырга јажырап» ойыннын кожондорын билимчи кийинде өскө дө журттарда јүрүп бичиген. Темдектезе, Чибилү журтта јаткан Суртаева Мария Максимовнанаң (№ 16), Балыктујул журтта – Чулунова Мария Яковлевнанаң (№ 23) угуп бичиген. Онойдо ок сырганын кожонун Бичиктү-Боомдо јаткан Көкүлева Арајанчы (№ 27), Көкөрүде журтту Дилекова Аай (№ 41) айдып берет. Јер сайын кожоннын кебери јаан башкаланбай јат. Бу кожондордын түнейи олоордын элбеде таркаганын, көп улуска таныш болгонын керелеп јат.

Берген белекти ойыннын учында кожонло садып алатаны бир канча ойындарда өткүрүлетен ээжи К.Е. Укачинанын бичиген ойындарынан јарталат. Темдектезе, бөрүктерин айрытырганда кожондойтон кожондорды билимчи «Бөрүк таштап ойногону» (№ 15), «Бөрүк садып аларда кожон» (№ 42) деп темдектеп бичиген эмтир. Баштапкы кожон Чибилү журтта бичилген, экинчизи – Көкөрүде. Учурла түнейи эки башка јерде бичилген кожон бөрүкти ойындарда белек эдип турганын көргүзет. Јер сайын кожондордо јер бойынын сөстөри тузаланылып турганын К.Е. Укачина ајаруга алып, бойынын бичиген материалдарында туштаган солун сөстөргө јартамалдар берип туратанын темдектеер керек. Анайып, ол «Бөрүк таштап ойногону» деп ойыннын кожонында учураган сөстөргө

јартамал берет: *түнектү – салкынду күн; торокту – карлу салкынду күн* (№ 15).

Текши алтай калыктын улай ойноп турган ойындарынын бирүзи «Кол үзүш» ол эмезе «Кур үзүш» деп ойын. Бу ойында кожондоор кожонгы озодо ончо улуска, байла, таныш болгон (№ 36). К.Е. Укачина ойыннын кожонгынын бир кеберин Кулады журтта јүрүп бичиген (№ 8). Мында бичилгени аайынча, кожонды «Буура» ойыннын кожонгы деп темдектелгени кайкамчылу. Айса болзо, бу учурал ајарып көрөтөн сурактардын бирүзи.

К.Е. Укачина алтай улуста таркаган ойындарынын анчада ла јилбилү «Аладоом» (№ 17) ол эмезе «Айгырлу мал болуп ойногону» (№ 13), «Аксак эмеең» деп ойындарын (№ 18) бичиген. Бу ойындарда ойноп турган улус кандый бир тындунын ба, кижинин бе кеберин алынат. Бу ойындарды балдар јилбиркеп ойноп јат. Онойдо ок билимчинин бичиген солун ойындарынын бирүзи «Катамал» деп ойын (№ 4). Байла, бу ойыннын баштапкы катап бичилгени болор.

Алтай улустын ойындарынын сүүгендеринин бирүзи – ол кажык ойыннын башка-башка бүдүмдери. Билимчинин темдектегениле бу ойында кожон јок (№ 5). К. Е. Укачина бу ойындар керегинде бичип алганы – ол кажык ойын калык ортодо элбеде јарлу болгонын ла ойнолып турганын керелеген. Билимчи бу кажык ойыннын бир јүзүнүн Кара-Кујур журтта Курманова Анна Матвеевна деп кижинен угуп, база бичиген (№ 24). Бу учуралда ойыннын өдөр аайы бичилген.

Калыктын ойындарында јылдын өйиле колбулу ойындар база бар. Темдектезе, «Јунулайтан ойын» кышкы ойындардын тоозына киргени керегинде, ол ок бичимелде «кожон-ойын», «кур-ойын» јайгы ойындар деп темдектегенин көрөдис (№ 29).

Сагыш темиктирер (интеллектуальный) ойындардан К.Е. Укачина «Шатра» ойынды элбеде јартап бичибеген де болзо, је темдектеп салган (№ 6). Билимчинин бичигениле, шатра ойыннын сүрлерин тал агаштан эдип јат. Ол онойдо ок ойын кожон јок болгонын ајаруга алган.

К. Е. Укачинанын көмзөдөги колбичимелдерин көргөндө, ол алтай калыгынын ончо бар байлыгын ајарып, ак чаазынга бичип, келер үйелерге байлык энчи эдип артырганы – терең учурлу иш. Билимчинин бүдүргөн ижинде алтай ойындар керегинде бичиген материалдары бүгүңги күнде сүрекеј керектү болгоны јарталат.

Жуунадылган байлык энчи алтай калыктын культуразында ундулуп барган көп бүдүмдерди, ол тоодо ойындарды орныктырарына жаан камаанын жетирет.

Коштомо

№ 1. «Кол үзүжетен» ойыннын кожонгы:

Олжого барган албаты	Айланып качан келетен?
Ойто качан келетен?	Казылып калган кара жол
Ойылып калган ойдык жол	Качан ойто бүдетен?
Ойто качан бүдетен?	Катуга барган албаты
Айдуга барган албаты	Качан ойто келетен?

Бу кожонды олжонон артып калган улус кожондоп жат.

Пытынина Карамчы, 72 жашту, тодош сөөктү. Ондой аймак, Бичиктү-Боом журт.

[НА НИИА, ФМ Дело № 261, с. 9]

№ 2. «Сырга жажырып ойнооры»

Бир болчок топчыны айса кандый бир жыламашты ба жажырып жат. Ойногон улус колдорун ичкери тудуп алып, отур жат. Колго сырганы сал турганча, бир кижичи көрбөй сакып алар. Сырганы жажырып божойло, кыйгырып жат: «Же бедире».

Бедиреечи кижичи үч катап бедиреп жат. Учунда ла тапса, таал жат. Таппаса, сырганы кожондоп айрып алар керек. Кожонгы мындый:

Ай алдында бир терек,	Күн алдында бир терек,
Алтын бүри жайкалды.	Күмүш бүри чайкалды.
Алтын башту сыргамды,	Күмүш башту сыргамды
Ай ажырбай беригер.	Күн ажырбай беригер.

Пытынина Карамчы, 72 жашту, тодош сөөктү. Ондой аймак, Бичиктү-Боом журт.

[НА НИИА, ФМ Дело № 261, с. 9]

№ 3. «Бура» деп ойын

Онын кожонгы:

Каска тарткан чергийим	Кишке тарткан чергийим
Кастан сүрлү көрүнзин.	Киштен сүрлү көрүнзин.
Кош кабакту көөркийим	Киш кабакту көөркийим
Кижинен сүрлү көрүнзин.	Кижинен сүрлү көрүнзин.

Пытынина Карамчы, 72 жашту, тодош сөөктү. Ондой аймак, Бичиктү-Боом журт.

[НА НИИА, ФМ Дело № 261, с. 10]

№ 4. «Катамал» (ойын)

Ойногон улус жүдруктарын салып жат. Эң ле үстине жүдруктын салган кижичи эң ле алдына жүдруктын салган кижинен сурап жат:

– Менин алдымда кем?

Алдында кижичи айдып жат:

– Мен Катамал.

Үстүндегизичи каруу жандырып жат:

– Катамал болзон, адыннын оозун ыра тарт.

Онон ло ол кижичи унчукпай отур жат. Арткандары каткымчылуу неме айдып, оны каткыртып жат. Ол кижичи токтоныкпай каткырып ийзе, шабылап жат. (Бир ол эмезе эки-үч катап).

Пытынина Карамчы, 72 жашту, тодош сөөктү. Ондой аймак, Бичиктү-Боом журт.

[НА НИИА, ФМ Дело № 261, с. 11]

№ 5. Кажык (ойын). Кожон жок.

Пытынина Карамчы, 72 жашту, тодош сөөктү. Ондой аймак, Бичиктү-Боом журт.

[НА НИИА, ФМ Дело № 261, с. 11]

№ 6. Шатра (ойын). Сүрлерин талдан эдип жат. Кожон база жок.

Пытынина Карамчы, 72 жашту, тодош сөөктү. Ондой аймак, Бичиктү-Боом журт.

[НА НИИА, ФМ Дело № 261, с. 11]

№ 7. Бура ойын.

Бура дегени төө. Эки төө согушуп жат. Улус күреелей туруп алат. Күреенин тыштында бир кижичи, күреенин ичинде бир кижичи. Тыштындагызы кирерге албаданат, ичиндегизичи – чыгарга. Канайып-канайып биригишсе, жаба базыжып жат. Онон олор согушпай айрылзын деп, арткандары «чөк» деер.

Адарова Токна, 69 жашту. Ондой аймак, Кулады журт.

[НА НИИА, ФМ Дело № 261, с. 45]

№ 8. Бура ойын (кожонгы).

Табыл-тубул камчылуу,

Табылгазы жинжилү,

Актай-көктөй ак атту,

Адазы сүрлү Аднаш кел.

Чапьев Таадай, 45 жашту, кыпчак сөөктү. Ондой аймак, Кулады журт.

[НА НИИА, ФМ Дело № 261, с. 73]

№ 9. [кожон]

Караколдын как јалан	Коротынын коо јалан
Кара тайла јел албай.	Боро тайла јел албай.
Карыкчалду өйлөрдү	Комудалду өйлөрдү
Каткырып, ойноп өткүрбей.	Кожондоп, ойноп өткүрбей.

*Чапыев Таадай, 45 жашу, кыпчак сөөктү. Ондой аймак,
Кулады журт.*

[НА НИИА, ФМ Дело № 261, с. 75]

№ 10. Јаңы айылдын түндүгинен сүме кабырга, јодо чыгара чачып јат. Улус чыгып, тозуп алар, блааш-тартышла алып, айылга кирип, көжөгөнниң кайынына жаба буулап койор.

Онон ары ойын-жыргал, кожон-комут башталып јат.

*Майчикова Јалаа, 67 жашу, төөлөс сөөктү. Ондой аймак,
Кулады журт.*

[НА НИИА, ФМ Дело № 261, с. 91]

№ 11. Төрөгөндөр керегинде кожон:

Эрен-чоокыр јок эмес
Эбире басып ээрталбай.
Эл-төрөгөн јок эмес
Ээчий басып ойнаалбай.
Ак борозы јок эмес
Айлана басып ээрталбай.
Арка-јоны јок эмес
Айлана басып жыргаалбай.

*Ороев Јепишке, 73 жашу, төөлөс сөөктү. Ондой аймак,
Кулады журт.*

[НА НИИА, ФМ Дело № 261, с. 94].

№ 12. Баштык жажыар ойын.

Күреелей отуруп, баштык жажыар. Бир кижы айландыра басып, кемнинг-кемнин кийинине сал јат. Арткан (отурган) улус бойлоры ла табар учурлу. Бир кижы: «Менин кийнимде «баштык» – дезе, тапканы ла ол. Ойто ло катап жажырып јат.

*Малчинова Шалтрак (Карган), 66 жашу. Ондой аймак,
Алтыгы Талду журт.*

[НА НИИА, ФМ Дело № 261, с. 107]

№ 13. Айгырлу мал болуп ойногону.

Бу кожон улус ортодо јарлу. Је онын кожонгы бар эмитир. Айгырлу малдын тудуп јийитен бөрүзи коомой болзо, шоодып

кожондоп јат:

Јабага-кулун тут јибес,
Јалаа бөрү ол эмитир.
Кулун-јабаа тут јибес,
Кураа бөрү бу эмитир.

*Малчинова Шалтрак (Карган), 66 жашу. Ондой аймак,
Алтыгы Талду журт.*

[НА НИИА, ФМ Дело № 261, с. 107]

№ 14. Бура (ойын)

Бир канча кижы күреелей туруп ал јат. Бир кижы тыштында, бирүзи күреенин ичинде. Күреенин тыштында ла ичинде улус оогырыжып, күрежерге белетенип турганы ол. Келин улус база күреелей туруп, кожондожып јат:

Эрлен-токшун кудурып,
Энезин јиир јаны јок.
Ээрлү буура кудурып,
Јелезин үзер јаны јок.

*Малчинова Шалтрак (Карган), 66 жашу. Ондой аймак,
Алтыгы Талду журт.*

[НА НИИА, ФМ Дело № 261, с. 107]

№ 15. Бөрүк таштап ойногону.

Күреелей туруп, бирүзи бөрүк чачса, күреede турган кижы, јерге түжүрбей тудар керек. Јастыра тудуп, бөрүк јерге түшсе, бойынын бөрүгин блаатырып ийер. Ойын божогон кийнинде, бөрүктерин садып аларга кожондоп јат:

Түнектүде¹ кийетен
Түлкү бөркүм беригер.
Салкындуда кийетен
Салбар бөркүм беригер.
Тороктуда² кийетен
Торко бөркүм беригер.

¹Түнектү – салкынду күн.

²Торокту – карлу салкынду күн.

*Суртаева Мария Максимовна, 75 жашу, саал сөөктү. Улаган
аймак, Чибилү журт.*

[НА НИИА, ФМ Дело № 296, с. 25]

№ 16. Сыргалашканы

Сырга жажыр ойногону. Ыч катап сырғаны таппаза, кожондоп
жат:

Он сабардын ойыны эмей,
Орошотон¹ нези эмитир.
Беш сабардын ойыны эмей,
Бербей туртан нези эмитир.

¹*Орошотон – удадатан, урадын*

*Суртаева Мария Максимовна, 75 жашту, саал сөдөктү. Улаган
аймак, Чибилү журт.*

[НА НИИА, ФМ Дело № 296, с. 26]

№ 17. Аладоом

Улай-телей үчтен-үчтен, онон до көптөн курунан тудужып,
ойноп жат. Балдарын бербейтен энези бар, оморды тудуп жиирге турган
«аладоом» деп атту неме. Же бу ойынды балдар да, жашөскүрим де
ойноп жат. Энези айдып жат:

Аладоом, Ала-до-ом, Ал-а-до-ом,
Эки балам бербезим,
Ыч балам бербезим.

Аладоом сүр турала, жыгылганын ба, күч жок арт калганын
ба тудала, ноолоп, тытпактап, жиичи болор. Ончозын тудуп жизе,
аладоом жентген болгой. Балдардын бирүзин де тудуп жибезе, энези
жентгени болгой.

*Суртаева Мария Максимовна, 75 жашту, саал сөдөктү. Улаган
аймак, Чибилү журт.*

[НА НИИА, ФМ Дело № 296, с. 26]

№ 18. Аксак эмеен деп ойын.

Карган эмеен аксак, тайакту тойтындап, ойноп жуулганынын
бирүзинен сураар:

Менин көк эчкимди көрдөөр бө?

– Жо-ок, жок, көрбөдим – дезе, эмеен ыйлаар, багырар.

Байагы кижини тытпактаар, кулагын чөйөр, ноолор. Онон
база ла келер, сураар:

– Менин көк эчкимди көрдөөр бө?

– Эчкигерди көргөм, көргөм. Семис жүрген, – дезе, эмеен оны
мактап, окшоп жат.

Байагы эмеен база ла келер.

– Ыч эчкимди көрдин бе? – деер.

– Бөрү эчкигерди жип койгон!

Эмеен угала, тын ла сыктаар, кулагын чөйөр, ноолор.

Бу ойынды кышкыда ойноп жат.

*Суртаева Мария Максимовна, 75 жашту, саал сөдөктү. Улаган
аймак, Чибилү журт.*

[НА НИИА, ФМ Дело № 296, с. 27]

№ 19. Табыштакты бу жердин улузы чөрчөк дейтен эмитир.

Карган жаан кижинен чөрчөк айт берер деп сураар. Мында чөрчөк
лө табыштактын түнейин айткан болор. Чөрчөк тө, табышкак та
кандый бир неменин кеберин жажырып айт жат. Оны жарандырып,
сүрлү болзын деп, уккан улусты жилбиркедип, оморды тилдин
жаражын билзин, ого баксын деген аясту. Чөрчөкти угуп отурган
кижи мындагызын ундып, чөрчөктө айдылган геройлорло кожо
ыраак-ыраак жарты жок талада. Табыштакты да таап ойнозо, кижини
онын учурын сананып, не керегинде айтканына көмүлип, база ла
бойын жылытып ийет. Бу ла отурган жеринен кайда да ыраак талага
да учуп, жет келер аргалу. Санаанда бедиреп, базып турала, таап алар,
онон арткандарына айдып берер. Табыштактын кебери ыраактан
келер, ыраакка кижини апарар. Онын да учун табыштактын бир
ангылузы – кижини үрөткени, билгир болзын дегени эмес пе?

Экинчи анылузы – ойын кебери. «Табышкак таап ойноктор»
ол эмезе «чөрчөктөжип жыргаактар» дежер. Айсак болзо, табышкак
таап ойноордон озо карган улус озо ло баштап чөрчөктөн баштап
жатканыла колбулу болор бо?

Же ондый да болзо, табышкак-ойынды көрөли.

*Суртаева Мария Максимовна, 75 жашту, саал сөдөктү. Улаган
аймак, Чибилү журт.*

[НА НИИА, ФМ Дело № 296, с. 29–30]

№ 20. Бир ле кижиге 3-5 табышкак таптыртар. Таппаза,
«садып» жат.

Таппан кижиден сураар:

– Нени аларын?

– От аларым – дезе,

– Кардын күй – тарс эт!

Кабырган күй – күрс эт!

Боорын күй – борс эт!

Көдөнин күй – күрт эт!

– Эм нени аларын?

– Кижиларарым, – дезде,
– Лодозыла јорголоп јүр!
Карызыла камчыланып јүр!
Кабыргазынан какпак эт!
Ичезинен армачы эт!

Учындала «садып» божойло, табышкактардын учурын јартап берер.

Ол таппаан кижиге учында чөрчөк-табышкактын учурын айдып беретени – бой-бойын үретсин, билзин дегенинин јаан шүүлтези салынган. Үренип, үретсин дегени.

Суртаева Мария Максимовна, 75 јашту, саал сөөктү. Улаган аймак, Чибилү јурт.

[НА НИИА, ФМ Дело № 296, с. 30-31]

№ 21. Табышкакты таппас ла учуралдан бедиреп, чүмдеп турган неме ийне.

Сатса:

– Төнөш аларын ба, от аларын ба? Кижиларарын ба?

– Кижиларарым, – дезде,

– Кулагын эскин эт,

Көзин аяк эт,

Бажын – бакрас, чөйгөн.

Лодозыла јорголоп јүр,

Карызыла камчыланып јүр.

Богын бортылдадып ји,

Кыназын кыртылдадып ји,

Кабыргазын – какпак,

Ичезин – јөргөм.

– От аларым, – дезде,

– Торс эт, карс эт, кардын күй!

Көдөнин күй.

Ортонулова Александра Ивановна, көбөк сөөктү, 62 јашту.

Улаган аймак, Балыктујул јурт.

[НА НИИА, ФМ Дело № 296, с. 48]

№ 22. Табышкакты качан, канайдала ойноп јат.

Табышкакты алдында түште ойнобойтон. Улус түште иштеп јат: мал кабырар, аракынын суузын тажыыр. Түнде казанды отко тургузып койоло, табышкактаар. Бу ойында карган улус јилбиркеп ойноп јат. Јаш улуска мынайып ойноор деп айдыжып отуар.

Эмдиги балдар табышкак таап кезикте ле ойноор. Кезик биледе табышкак чек билбес, ол не, канай ойноп јат? Мен бодозом, эмдиги балдардын јаандары ологорго жаантайын табышкак таап ойногон болзо, ологор балдарын түңей ле үредер: «Бистин ада-энебис мындыл табышкак айдып, таптыр туратан».

Эмдиги өйдө балдарга кышкыда бош јок, үренер керек. Ол тушта балдар бичик билбес те болзо, табышкак үреткен де, санаалу-укаалу болзын деп.

Бу табышкакты энем кереес эдип артыр койгон.

Ортонулова Александра Ивановна, көбөк сөөктү, 62 јашту.

Улаган аймак, Балыктујул јурт.

[НА НИИА, ФМ Дело № 296, с. 48]

№ 23. Сырга ойыннын кожоны

Ай алдында кийетен

Алтын сыргам беригер.

Күн алдында кийетен

Күмүш сыргам беригер.

Чулунова Мария Яковлевна, 1924 ј.ч., саал сөөктү. Улаган

аймак, Балыктујул јурт.

[НА НИИА, ФМ Дело № 296, с. 51]

№ 24. Кажык ойын.

Он кире казык кадаар. Ат мантап јарыжар. Кажы ла кижиларары казыктын төзине тургус кой јадар. Арткан кажыкты колго алала, јерге сал јадар. Канказы тура түшсе, ончо казык ажыра тургузар.

Курманова Анна Матвеевна, саал сөөктү, 58 јашту. Улаган

аймак, Каракујул јурт.

[НА НИИА, ФМ Дело № 296, с. 51]

№ 25. [кожон]

Кайыш курум суктыгар,

Торко курым толгойло,

Карануйда табарым.

Торсук алдына суктугар.

Каруузыган көөркийди

Тозырак көстү көөркийди

Көргөн көстөн табарым.

Кожонгынан табарым.

Суртаева Мария Максимовна, 75 јашту, саал сөөктү. Улаган

аймак, Чибилү јурт.

[НА НИИА, ФМ Дело № 296, с. 25]

№ 26. База сурак:

– Ойноор тушта канча табышкак берер?

Каруузы:

– Үч ле табышкак таппаза, садар. Је бешке јетире таптырып
јат.

Тайтина, Тонкурова Алгыйчы, 65 јашту, төдөлс сөөктү.

Оңдой аймак, Бичиктү-Боом јурт.

[НА НИИА, ФМ Дело № 328, тетр. 1, с. 4]

№ 27. [кожон]

Ай алдында бир терек,	Күн алдында бир терек,
Алтынак бүрин тен јайкайт.	Күмүжек бүрин тен јайкайт.
Алтын башту сырғамды,	Күмүш башту сырғамды
Ай ажырбай беригер.	Күн ажырбай беригер.

Көкүлева Арајанчы, 79 јашту, майман сөөктү. Оңдой аймак,

Бичиктү-Боом јурт.

[НА НИИА, ФМ Дело № 328, тетр. 1, с. 7].

№ 28. Кажык ойын

Бу ойынды кышкыда ла јайгыда ойноор. Је јаскы өйдө (јас
башталар өйдө) бу ойынды ойнобос.

Шылтагы: Койдын, кураанның колы, буды майчык болор деп.

Кышкыда тан атканча ла ойноор.

Белекова Бајыра, кара тодош, 69 јашту. Оңдой аймак,

Боочы јурт.

[НА НИИА, ФМ Дело № 328, тетр. 1, с. 23].

№ 29. Јунулайтан ойын (кышкы айдын түндерде)

Айдын түнде малдын јаан терезине отурып алып, јунулап
ойноор. Јайгы түндерде кожон-ойын, кур-ойын ойнойтон.

Белекова Бајыра, кара тодош, 69 јашту. Оңдой аймак,

Боочы јурт.

[НА НИИА, ФМ Дело № 328, тетр. 1, с. 24].

№ 30. Кожон ойын:

Төстөк јердин өлөни	Арка јердин өлөни
Такталганча ойнойлык.	Такталганча ойнойлык.
Төртөн эки јыламаш	Алтан эки јыламаш
Үзүлгенче ойнойлык.	Экчелгенче ойнойлык.

Белекова Бајыра, кара тодош, 69 јашту. Оңдой аймак,

Боочы јурт.

[НА НИИА, ФМ Дело № 328, тетр. 1, с. 24].

№ 31. Табышкак ойын

Бу ойынды көп лө сабазы кышкыда ойноор. Јайгыда бош јок.

Айдын эскизінде, аразында, үзүлмезінде¹ табышкак ойынды
ойнобос. Айдын эскизінде ойнозо, бу мыныла коштой јаман неме
(көрмөс) кыймыраар, чуркураар.

¹Үзүлме – ай ары јаны да эмес, бери эски де эмес тужы.

Белекова Бајыра, кара тодош, 69 јашту. Оңдой аймак, Боочы јурт.

[НА НИИА, ФМ Дело № 328, тетр. 1, с. 25].

№ 32. Јүзүн-јүүр «садыш»

Кабырганды алып какпак этсин,
Көзинди алып чөбчөй этсин,
Тилинди алып көдөнин арчызын,
Тижинди алып бок чакпыштазын,
Бажынды алып бакрас этсин,
Тумчугынды алып коркырада сийзин,
Будынды алып талку этсин,
Колынды алып булгууш этсин,
Ичегенди чөйип армакчы этсин,
Кардынды алып сарју урсын.
Кулагын алып туткуш этсин.
Кабагын алып жышкыш этсин.

Белекова Бајыра, кара тодош, 69 јашту. Оңдой аймак, Боочы јурт.

[НА НИИА, ФМ Дело № 328, тетр. 1, с. 27].

№ 33. Ойын-кожон:

Торко курдын учугы	Кеден курдын учугы
Толголгончо ойнойлык.	Кертилгенче ойнойлык.
Тогус јолдын белтири	Кезик јолдын белтири
Ыраганча ойнойлык.	Ыраганча ойнойлык.

*Энчинова Марыс, төдөлс сөөктү, 44 јашту, койчы. Оңдой
аймак, Боочы јурт.*

[НА НИИА, ФМ Дело № 328, тетр. 2, с. 4].

№ 34. [кожон]

Ак бором ардак тургайжын	Көк бором ардак тургайжын
Ак мөңкүлеп өдөрм.	Көк мөңкүлеп өдөрм.
Ак быркан алкыш бергейжин	Көк быркан алкыш бергейжин
Ак чечекле ойноорым.	Көк чечекле ойноорым.

*Энчинова Марыс, төдөлс сөөктү, 44 јашту, койчы. Оңдой
аймак, Боочы јурт.*

[НА НИИА, ФМ Дело № 328, тетр. 2, с. 14].

№ 35. [кожон]

Жарды ла кырлай мантаган	Кобы ла төмөн мантаган
Жалман ла изин кем билер?	Койон ло изин кем табар?
Жанар ла салып ойногон	Кожон ло салып ойногон
Жамандап мени кем айдар?	Кородоп мени кем айдар?

*Тугуров Кедей (Степан), алмат сөөктү. Кош-Агаш аймак,
Белтир журт.*

[НА НИИА, ФМ Дело № 377, с. 1]

№ 36. «Кол үзүжетен» ойыннын кожоны:

Табыл-тубул камчылу,
Табылгазы жинжилү,
Актай-көктөй ак атту,
Адазы байду¹ үрени!
Бүдүн торко бичүлү²,
Үстүги учы бейин бол!

¹ Байду – бай улус

² Бичүлү – седең бөрүк (чачагы каландап жүрер неме).

а) Үспезе – ол кижини бу жанындазы алып алар.

б) Үзе соксо – 2–3 кижини блаап апарар.

Бу ойынды (чаган-ойын тушта) жаңы жылда ойноор (чагалап ойноор деп айдар). Бу ойынды эки шеренгага туруп ойноор. Эки жанында 10 бо, 15 пе кизи болор учурлу.

Темдекова Жаманур, 1915 ж.ч., көбөк сөөктү, теленит.

Кош-Агаш аймак, Мухор-Тархаты журт.

[НА НИИА, ФМ Дело № 377, с. 48]

№ 37. «Буура» ойыннын кожоны:

Эки өркөжин селендеп,
Эрке балан тутпазан.
Азу тижин кабырып,
Азыраган балан тутпазан.
Өк! Чү!

Темдекова Жаманур, 1915 ж.ч., көбөк сөөктү, теленит.

Кош-Агаш аймак, Мухор-Тархаты журт.

[НА НИИА, ФМ Дело № 377, с. 49]

№ 38. [кожон]

Көмөйим кей эмей	Көк бороны минедим
Көк боронун күчи бе?	Көкпөн-күкпен желедим
Тамагымнын кейи эмей	Көкүп-ойноп койодым
Тай боронун күчү бе?	Көкүзине бол калгай.

Чылбаева Жаибала Бостоевна, 1910 ж.ч., кыпчак сөөктү.

Кош-Агаш аймак, Мухор-Тархаты журт.

[НА НИИА, ФМ Дело № 377, с. 49–50]

№ 39. [кожон]

Өлө лө тайды минедим	Тай бороны минедим
Өзөги төмөн желедим.	Такалу минип көрөдим.
Өлгөлөктө ойнойдым.	Тамагымнын кейиле
.....	Табылганча ойнойдым.

Чылбаева Жаибала Бостоевна, 1910 ж.ч., кыпчак сөөктү.

Кош-Агаш аймак, Мухор-Тархаты журт.

[НА НИИА, ФМ Дело № 377, с. 50]

№ 40. [кожон]

Кожон айдып берейин,
Кожо ойнооры бар бедиге?
Жанар айдып берейин,
Жаба ойнооры бар бедиге?

Бойдоев Бегуди Сергеевич, 1930 ж.ч. Кош-Агаш аймак, Көкөрү журт.

[НА НИИА, ФМ Дело № 377, с. 61]

№ 41. [кожон]

Ай алдында бир терек,	Күн алдында бир терек,
Алтын мурү жайкалды.	Күмүш ле бүри жайкалды.
Алтын башту сыргамды,	Күмүш башту сыргамды
Ай ажырбай беригер.	Күн ажырбай беригер.

Дилекова Ай, 1912 ж. ч., сары моол сөөктү. Кош-Агаш аймак,

Көкөрү журт.

[НА НИИА, ФМ Дело № 377, с. 63].

№ 42. Бөрүк садып аларда кожон:

Эспек, эспек келди де,
Эски бөрүгим беригер.
Салкын, салкын келди де,
Салбар бөрүгим беригер.
Кызылгаттын сабыла
Кыный-тенгий чыгаты.

Жажылкаттын сабыла
Карчы-терчий чыкаты.
Күскү конгон јеринге
Күрен чечек јайылгай.
Јаскы конгон јеринге
Жажыл чечек јайылгай.

Ойыннын јартамалы: Бу јанында 7 бала, ол јанында 7 бала
бой бойына бөрүк таштажып ойноп јат.

*Дилекова Аай, 1912 ј. ч., сары моол сөөктү. Кош-Агаш аймак,
Көкөрү јурт.*

[НА НИИА, ФМ Дело № 377, с. 64].

Источниктер:

НА НИИА – Научный архив НИИ алтаистики
им. С.С. Суразакова. ФМ Дело № 261.

Научный архив НИИ алтаистики им. С.С. Суразакова. ФМ
Дело № 296.

Научный архив НИИ алтаистики им. С.С. Суразакова. ФМ
Дело № 328.

Научный архив НИИ алтаистики им. С.С. Суразакова. ФМ
Дело № 377.

Литература:

1. Спасский И. П. Телеуты или белые калмыки. // Сибирский
вестник. Ч. 16. – СПб.: Морская типография, 1821. С. 316 – 321;
Краткое этнографическое описание Бийских, или Алтайских
калмыков, составленное из записок г. Горохова (бывшего земским
исправником в Бийском уезде Томской губернии) // Журнал
Министерства Внутренних дел, 1840. Часть 38. С. 201–228.

2. Абысова С.В. Алтайские народные игры в архивных
записях С. С. Суразакова. // Векторы развития гуманитарной
науки в современном мире. Материалы Всероссийской научно-
практической конференции, посвященной 95-летию со дня рождения
первого директора Горно-Алтайского научно-исследовательского
института истории, языка и литературы, доктора филологических
наук, профессора Сазона Саймовича Суразакова. – Горно-Алтайск:
БНУ РА «Научно-исследовательский институт алтаистики им. С.С.
Суразакова, 2020. – С. 43–49.

3. Сагалаев А.М., Октябрьская И.В. Традиционное

мировоззрение тюрков Южной Сибири. Знак и ритуал. –
Новосибирск: Наука, 1990. – 209 с.

© С. В. Абысова, 2024

УДК 398

Ойноткинова Н.Р.

МЕТАФОРИЧЕСКИЕ МОДЕЛИ С ЗООНИМАМИ В АЛТАЙСКИХ ЗАГАДКАХ¹

Аннотация. Метафора является основным механизмом
вербализации загадки. Цель данной статьи – выявить
метафорические модели переносов в алтайских загадках на примере
загадок о животных. Материалом исследования послужили загадки,
опубликованные исследователем-фольклористом К. Е. Укачиной в
сборнике «Алтайские загадки» (Алтай табышкактар). Эти языковые
и диалектные варианты загадок, повторяющиеся в речи носителей
языка, стали образцами готовых метафор лингвокультурной
традиции алтайцев.

Ключевые слова: загадки, алтайские загадки, языковая
картина мира, культурный стереотип, алтайский фольклор,
алтайский язык.

Oinothkina N.R.

METAPHORICAL MODELS WITH ZOONYMS IN ALTAI RIDDLES

Abstract: Metaphor is the main mechanism for verbalizing a
riddle. The purpose of this article is to identify metaphorical models of
transference in Altai riddles, using the example of riddles about animals.
The research material was based on riddles published by folklorist
researcher K.E. Ukachina in the collection “Altai Riddles” (Altai
Tabyshkaktar). These linguistic and dialect variants of riddles, repeated
in the speech of native speakers, have become examples of ready-made
metaphors of the linguistic and cultural tradition of the Altaians.

¹ Исследование выполнено по проекту Российского научного фонда № 23-28-10028 «Языковая картина мира алтайцев: лексика фауны Горного Алтая».

Key words: riddles, Altai riddles, linguistic picture of the world, cultural stereotype, Altai folklore, Altai language.

Загадки южносибирских тюркских народов являются малоизученным жанром фольклора. В отличие от других тюркских этносов Южной Сибири алтайские загадки подвергались специальному изучению в трудах К. Е. Укачиной [1; 2], в которых впервые в фольклористике были даны их классификация и системное описание, выделены их жанровые, структурно-семантические особенности.

Клавдия Ергековна Укачина (1939–2022) посвятила свою жизнь изучению фольклорного наследия своего народа. Она бескорыстно, с любовью служила своему народу. Избрав путь настоящего ученого-фольклориста, К. Е. Укачина с самого начала работы в институте собирала фольклорный материал в различных экспедициях по районам Республики Алтай. Ей удалось записать сказания, сказки, легенды, предания и другие жанры у таких известных знатоков фольклора, сказителей, как А. Г. Калкин, Н. К. Ялатов, Т. А. Чачияков, Ш. Марков, Н. П. Черноева, А. К. Туймешев и др. Исследователем собрано большое количество фольклорного материала, который лег в основу последующих научных изысканий. За свою трудовую деятельность ею были написаны и опубликованы монографии и научные статьи о фольклоре алтайцев на русском и алтайском языках. Прекрасные профессиональные и человеческие качества, доброжелательность и честность позволили Клавдии Ергековне заслужить уважение со стороны коллег и всего научного сообщества. Научное наследие К. Е. Укачиной навсегда останется частью российской и мировой тюркологии. В списке ее трудов монография и сборник об алтайских загадках занимают первое место.

Цель данной статьи – выявить особенности метафоризации в жанре загадок на примере загадок о животных, опубликованных в книге К. Е. Укачиной «Алтай табышкактар» (Алтайские загадки).

В тематический сборник «Алтай табышкактар» (1981), составленный К. Е. Укачиной, вошли более 1400 загадок. Тексты были введены в научный оборот с научно-художественными переводами, отражающими жанровый стиль и образность, они были сгруппированы по тематическим разделам. В предисловии

к сборнику автор кратко охарактеризовала жанровые особенности алтайских загадок. В настоящее время это единственное максимально полное издание, в котором были представлены загадки как южных диалектов алтайского языка, так и северных. По вариантам загадок можно проследить, насколько широко бытовали в XX в. загадки, как своим родным фольклором владели носители алтайского языка.

Классификация построена на основе тематического содержания паремий: большая группа загадок относится к вселенной и явлениям природы, растительному миру, отдельную группу составляют загадки о человеке и его теле. К одной из основных групп относятся загадки, которые поэтизируют предметы человеческого быта (жилище, предметы домашнего обихода, пища, посуда), труд и орудия труда. Отдельную группу составляют загадки, заимствованные из русского фольклора и современные (о грамоте, книжной мудрости и технике) [2].

Загадки – яркий жанр фольклора с игровыми, развлекательными и художественными функциями. По-алтайски загадка – *табышкак*, по-якутски – *таабырын*, по-татарски – *табышмак*, по-узбекски – *топишмок*, по-киргизски – *табышмак*, по-тувински – *тывызык*. Термин образован от исходной формы глагола *тап* = «найти», основа *табыш* «находить совместно» и словообразовательного аффикса *-как*. Загадки испытывают память, догадку, сообразительность, но достигают цели по-своему: они сопровождаются созданием эффекта необычного, усматривают необычное в повседневном. Загаданные предметы изображены посредством других, имеющих отдаленное сходство с теми, о которых умалчивается.

Загадка никогда не загадывает родовых понятий: нет загадок о животном вообще или загадок об овоще вообще. Предельно конкретная предметность объясняется поэтической природой этого жанра. Загадка определяет свойства и качества предметов по их предназначению в быту, в многочисленных и многосторонних связях. Семантическая структура текста определяет тот факт, какие реалии содержатся в самой загадке и в ее отгадке. Как и другие жанры фольклора, эти тексты выполняют воспитательно-познавательную и развлекательную функции. Они чаще всего используются в играх для развития мыслительных способностей у детей. Загадки по структуре близки к пословицам, поскольку характерной композиционной особенностью этих паремий является двучленный параллелизм.

В загадках отражается мировидение народа, способность к образному мышлению. Носители разных языков осмысливают мир по-разному, и на формирование их «наивных» картин мира и – частично – научных влияют собственно язык, национальные традиции, фольклор, природа и ландшафт, социальные факторы. Картина мира «запечатлевает в себе определенный образ мира, который никогда не является зеркальным отображением мира» [3, с. 60]. Выражаемые в языке значения складываются в некую единую систему взглядов, своего рода коллективную философию, или языковую картину мира.

Ю. Д. Апресян отмечал, что понятие «наивной» языковой картины мира «представляет отраженные в естественном языке способы восприятия и концептуализации мира, когда основные концепты языка складываются в единую систему взглядов, своего рода коллективную философию, которая навязывается в качестве обязательной всем носителям языка» [4, с. 39]. Запечатленные в фольклорной картине мира образы и метафоры, символы становятся языковыми стереотипами. Под стереотипом понимается «представление о предмете, сформировавшееся в рамках определенного коллективного опыта и определяющее то, что этот предмет собой представляет, как он выглядит, как действует, как воспринимается человеком и т. п., в то же время это представление, которое воплощено в языке, доступно нам через язык и принадлежит коллективному знанию о мире» [5, с. 68]. Культурные стереотипы запечатлены в различных словообразовательных производных (дериватах), метафорах, языковых клише, фразеологизмах, текстах, пословицах, поговорках и загадках. Показателями стереотипности являются: повторяемость характеристики предмета в различных высказываниях и закреплённость этой характеристики в значениях слов. Лексические значения слова (денотативные и коннотативные) непосредственно определяются объективным и субъективным видением мира.

Метафора является основным стилистическим средством объективации мысли в форме загадки. Это «троп, или механизм речи, суть которого состоит в употреблении слова, обозначающего некоторый класс предметов, явлений и т. п., для характеристики или наименования объекта, входящего в другой класс, либо наименование другого класса объектов, аналогичного данному

в каком-либо отношении» [6, с. 296]. В основе метафоры, как и образного параллелизма и сравнения, лежит ассоциация, которая представляет собой естественное, спонтанное (ментальное) связывание двух явлений, представлений, объектов. При использовании существующих в языке слов по отношению к другим денотатам происходит ассоциативное переосмысление значений. Метафора рассматривается как видение одного объекта через другой и в этом смысле является одним из способов репрезентации знания в языковой форме. Это мощный инструмент воздействия на эмоции и сознание, способный фиксировать в языке и речи определенные образы предметов и явлений.

Роль метафоры в создании фольклорной картины мира, в частности и паремической картины, очень важная, поскольку «она способна служить средством получения нового знания, создавая мощное ассоциативное поле с помощью ограниченного диапазона средств выразительности» [3, с. 179]. Высокая степень использования метафор наблюдается и в алтайских пословицах. По нашим данным, в *кеп ле укаа сөстөр* (общее количество 1450 ед.) представлены различные типы метафор, которые по-своему проявляют себя в функционально-синтаксическом плане: именные (субъектные и объектные) (274 ед., или 12,1 %) и предикатные (глагольные и адъективные) (127 ед., или 5,6 %). Большинство именных метафор направлены на характеристику физических, интеллектуальных, морально-нравственных качеств концепта человека. Предикатные метафоры служат для концептуализации абстрактных понятий, относящихся к миру человека [7].

Метафоризация определяется как когнитивный, или мыслительный процесс, осуществляемый по аналогии и основанный на взаимодействии двух структур знаний – структуры «источника» и структуры «цели» [8, с. 37–8]. В области цели находится какое-либо понятие, или концепт, которое и требует своего описания, характеристики при помощи существующих в языке средств и значений.

Загадки представляют собой развернутые метафоры и метафоры-метонимии, с помощью которых выражается мысль о загадываемом предмете. Широкое распространение этих разновидностей переносов дает основание считать, что всякая загадка является метафорой. Существуют различные способы

метафоризации, или переносов: «человек → артефакт», «артефакт → явление природы (животное, растение)», «человек → явление природы», «артефакт → человек» и т. д. В качестве примера приведем загадки, построенные на основе метафорического «артефакт → явление природы»: *Бас-бас кийис, / Базылбас кийис* ‘Валяй-валяй войлок, / Неваляный войлок’ (Облако).

В загадках, основанных на метонимическом переносе, отмечены наиболее яркие денотативные признаки представителей фауны горного Алтая. Приведем примеры, в которых метафорический перенос основан на **признаке «окрас»** животного: *Сүн-сүүри сүттий ак болтыр, / Соп-содон солжыраш ак болтыр* (Агас ла койон). ‘Тот, что продолговатый, / Оказывается, молочно-белый, / Тот, что вытянулся вверх, / Тоже, оказывается, белый (Горностай и заяц)’ [1, с. 46]. У горностая вытянутая форма тела, белый, как молоко, окрас. Охотники различали окрас шкуры горностая в разное время года, а также ночью и днем: *Ай удур – ак, / Күн удур – көк* (Агас). ‘При лунном свете белый, / При солнечном – синий’ (Горностай) [1, с. 45]. Зимой только отметина на хвосте, нос и глаза выдают зверька среди белизны снегов: *Көлзөннин бажы кол кара* (Агастын куйругу). ‘Голова Кёлзёна, как озеро, черная (Черный кончик хвоста горностая)’ [1, с. 45].

В следующих примерах метафорический перенос осуществлен на выделении **признака «форма (строение)»** тела животного: *Ары барган кара чат, / Бери баскан кара чат, / Талду айрынын суузын / Талдап ичкен кара чат* (Камду). ‘Туда пошел темный приземистый, / Сюда пошagal темный приземистый, / Из реки, заросшей тальником, / Попил воды темный приземистый’ (Выдра) [1, с. 43]. В восприятии алтайцев выдра обитает в реках, по берегам которых растёт тальник, ее окрас меха черный, тело приземистое. Тело выдры вытянутое, гибкое, а голова небольшая, уплощённая сверху вниз, овальная, шея короткая, уши округлые, маленькие, ноги короткие, волосистой покров темно-коричневого цвета, окрас на брюшной стороне несколько светлее, чем на спине. Эти денотативные признаки указаны в тексте.

В загадках выделяются следующие денотативные признаки зоонима *шүлүзин* ‘рысь’: плавная, мягкая ходьба, серый окрас, пятнистость. *Ботым-ботым базытту, / Боро торко тонду* (Шүлүзин) ‘С мягкой походкой, / В серой шелковой шубе’. (Рысь)

[1, с. 41]. *Арказы ала-чоокыр, / Ортозы өлө-чоокыр* (Рысь). ‘Спина серовато-пестрая, / Живот рыжевато-пестрая’ (Рысь) [1, с. 42]. Тело рыси довольно крупное, мех пышный и густой.

В некоторых случаях при метафоризации зоонимы служат для номинации других животных. Метафорическое отождествление одного животного с другим придает загадке художественную выразительность и образность. Так, в следующем тексте метафора «конь» обозначает «муравья»: *Белим, белим, белим ат, / Бели чичке кўрен ат, / Тууга чыкса, талбас ат, / Жанмыр тийзе, өлбөс ат* (Чымалы). ‘Сила на ее спине лошадиная, / Поджарая эта каурая лошадь, / В гору взбираясь, не устает эта лошадь, / Под дождь попадет, не умирает эта лошадь’ (Муравей) [1, с. 54].

На основе метафорического переноса «артефакт → животное» построена загадка: *Жердин алдында жуулу топок жадыры* (Борсук). ‘Под землей лежит жирная колотушка (Барсук)’. Чал. *Ja (a)зада жаглу топкаш таптым* (Морсок). ‘В лесу нашел жирную чурку (Барсук)’ [1, с. 43, 153]. Как видно, в тексте выделены денотативные признаки зоонима борсук ‘барсук’: у него жирное, округлое, вытянутое тело, напоминающее чурку или колотушку. В загадке погружение выдры в реку ассоциируется с каменным точилом (брусом): *Адамнын сары билүзин суу дөөн ычкынып ийдим* (Камду). ‘Желтый оселок отца выскользнул из рук в реку’ (Выдра) [1, с. 43].

В следующих примерах метафорический перенос построен на признаке особенность **«поведения или действия»** животного. В восприятии человека суслик – это быстрое животное, оглядывающееся по сторонам. Зверёк смотрит по сторонам, вытянув туловище, встав на задние лапки, издает определенные звуки: *Содон, содон «сойт» эдет, / Кедес, кедес «кейт» эдет, / Бир көрзө, отурат, / Бирде десе чыт эдет* (Өркө). ‘Вытянувшись вверх, издает звук «сойт», / Оглядываясь по сторонам, издает звук «кейт». Раз посмотришь – сидит, / Второй раз глянешь – его уже нет’ (Суслик). Окрас бурундука летом желтый, светло-оранжевый, алтайцы называют кула ‘саврасый’, т.е. светло-гнедой, красновато-рыжий: *Кула тайыс култус этти, / Куйругынын бажы сырас этти* (Өркө). ‘Саврасый жеребчик вдруг исчез, / Лишь кончик хвоста мелькнул (Суслик)’ [1, с. 47]. Метафорическое отождествление бурундука с жеребцом (*тайыс*) придает загадке художественную выразительность.

Рассмотрим другую особенность метафорического переноса, когда наименования животных употребляются в функции метафоры, или зооморфизма, для обозначения других объектов окружающей действительности. Так, зооморфизм черный бык по признаку сходства «издавать определенные звуки» обозначает трактор: *Жаланда кара бука бустап туру (Трактор)*. ‘На поле ревет черный бык’ (Трактор) [1, с. 694]. В другом тексте зоонимы корова и бык употребляются для обозначения явлений природы по признаку «находиться в состоянии» или «издавать определенные звуки»: *Јеерен уйым јелдеп келт, / Јеерен букам бустап келт (Күкүрттин булуды, күкүрт)*. ‘У рыжей коровы моей вымя набухло, / Рыжий мой бык идет и ревет’ (Грозовые тучи и гром) [1, с. 22].

В следующей загадке звездное небо отождествляется животным – верблюдом, модель метафорического переноса «животное → космическое тело»: *Алтын ээр кажыла, / Токым термезиле, / Болчок кара бууралу, / Тоолоп болбос торбокту, / Ээлеп болбос энкендү (Ай, күн, түн, жылдыстар, тенгери)*. ‘Седло с золотыми луками, / Потник с ярким окаймлением, / С круглым черным, верблюдом, / С бесчисленным множеством бычков, / С несметным числом, верблюдиц’ (Луна, солнце, ночь, звезды, небо) [1, с. 19]. Метафорическое отождествление предметов по сходству формы, рога лося сравниваются с неполным месяцем: *Тошто буланнын јаагы жадыры (Ай)* ‘На льду лежит челюсть лося’ (Луна) [1, с. 18]; *туб. Пуста буланнын јаагы јактап калтыр (Ай)*. ‘Ко льду примерзла челюсть лося’ (Месяц) [1, с. 143]. Здесь объективируется модель метафорический перенос «животное → космическое тело».

Метафорический перенос «животное → явление природы» основан на сходстве признака «действия» животного и стихии: *Тарлан бука таш бусты, / Јерлен бука јер бусты (Агын суу)*. ‘Пегий Бык разрушил скалы, / Синий бык прорыл землю’ (Река) [1, с. 27].

Часто в загадках наименования животных используются для обозначения предметов быта, утвари. Модель метафоризации «животное → артефакт»: *чалк. Эвир болбос каре киш (Соки)*. ‘Шкуру черного соболя не вывернуть’ (Ступка) [1, с. 157]; *Өлөн алып јибес, / Өрө көрүп киштебес (Чана)*. ‘Нагнувшись сено не ест, / Глядя вверх, не ржет’ (Лыжи) [1, с. 118]; *туб. Бөрө алып киштебес, / Өлөн алып јибес (Чана)*. ‘Волк схватит – не заржет, / Траву не ест’ (Лыжи) [1, с. 150]. В следующем примере зооморфизм *јылан* ‘змея’ обозначает

иголку с ниткой: *Јылан јылгыш јат, / Једеги јалтырап јат (Учукту ийне)*. ‘Поводком сверкая, ползет змея’ (Иголка с ниткой) [1, с. 127]; *Көк јылан бар, / Көргөн лө јерден өдөр (Ийнеле көктөнгөни)*. ‘Есть синяя змея, / Куда взглянет, там и проползет’ (Игла шьет) [1, с. 127]; *Көөнөзин сүүртеп алып, күк эчкинин балазы мантайт (Учукту ийне)*. ‘Бегают козленок от синей козы, веревку волоча за собой’ (Иголка с ниткой) [1, с. 127].

На основе изученного следует заключить, что загадка-метафора – это мощный инструмент воздействия на эмоции и сознание носителей языка, способный оживлять у них когнитивные способности для создания ассоциативных образов объектов реальной действительности. В загадках животные и другие объекты действительности даны под определенным углом зрения. Эти языковые и диалектные варианты, повторяющиеся в речи носителей языка, стали образцами готовых метафор лингвокультурной традиции. Носители алтайского языка сформировали особенную картину мира в загадках, в которой отразились их быт, культура, природа, ландшафт. Зоонимы выступают одним из самых востребованных лексико-семантических групп, используемых для концептуализации действительности в алтайском языке в двух основных направлениях: «объект действительности → животное» и «животное → объект действительности». Зоонимам в этих текстах приписываются характерные для тех или иных животных или предметов денотативные и коннотативные признаки, непосредственно определяемые объективным или субъективным видением мира. В основе отождествления двух объектов лежат определенные признаки сходства: «окрас», «форма (строение)», «действие или поведение».

Источники, литература

1. Алтайские загадки / Сост. К. Е. Укачина. Горно-Алтайск: Горно-Алт. отд-ние Алтайск. книжного изд-ва, 1981. 176 с.
2. Укачина К. Е. Алтайские народные загадки. Горно-Алтайск: Горно-Алт. отд-ние Алтайск. книж. изд-ва, 1984. 104 с.
3. Роль человеческого фактора в языке. Язык и картина мира / отв. ред. Б. А. Серебренников. М.: Наука, 1988. 216 с.
4. Апресян Ю. Д. Избранные труды. М.: Языки русс. культуры, 1995. Т. 2. Интегральное описание языка и системная лексикография. 767 с.

5. Бартминьский Е. Языковой образ мира: очерки по этнолингвистике. М.: Индрик, 2005.

6. Арутюнова Н. Д. Метафора // БЭС. Языкознание. М.: Большая Росс. энциклопедия, 1998. С. 296.

7. Ойноткинова Н. Р. Алтайские пословицы и поговорки: поэтика и прагматика жанров. Новосибирск: Ред-издат. центр НГУ, 2012. 354 с.

8. Лагута О. Н. Метафорология: Теоретические аспекты. Новосибирск: НГУ, 2003. Ч. 2. 208 с.

9. Ойноткинова Н. Р. Об ученом-фольклористе Клавдии Ергековне Укачиной // Языки и фольклор коренных народов Сибири. – 2022. – № 2 (вып. 44). С. 134–136.

10. Яимова Н. А. Табуированная лексика и эвфемизмы в алтайском языке. Горно-Алтайск: Горно-Алтайская типогр., 1990. 169 с.

© Н. Р. Ойноткинова, 2024

УДК 398.61

Енчинов Э. В.

ЭТНОГРАФИЯ ХОЗЯЙСТВЕННОЙ ДЕЯТЕЛЬНОСТИ В АЛТАЙСКИХ ЗАГАДКАХ (НА ОСНОВЕ СБОРНИКА ЗАГАДОК К. Е. УКАЧИНОЙ «АЛТАЙ ТАБЫШКАКТАР / АЛТАЙСКИЕ ЗАГАДКИ»)

Аннотация. В статье рассматриваются алтайские загадки, связанные с хозяйственной деятельностью, история их изучения и бытования. Загадки изучаются только в таких направлениях деятельности, как охота, рыболовство и собирательство. Загадки лаконично, но очень емко выражают суть повседневной жизни, в них кодировались предметы быта, обряды, ритуалы и обычаи. Загадки стали частью системы народной педагогики и мировоззрения.

Ключевые слова: Этнография, традиционная культура, мировоззрение, логика, код, алтайцы, загадки.

ETHNOGRAPHY OF ECONOMIC ACTIVITY IN ALTAI RIDDLES (BASED ON THE COLLECTION OF RIDDLES BY K. E. UKACHINA «ALTAI TABYSHKAKTAR / ALTAI RIDDLES»)

Abstract. The article deals with Altai riddles related to economic activities, the history of their study and existence. Riddles are studied only in such activities as hunting, fishing and gathering. Riddles succinctly but very capaciously express the essence of everyday life, they encoded everyday objects, rites, rituals and customs. Riddles became part of the system of folk pedagogy and worldview.

Key words: Ethnography, traditional culture, worldview, logic, code, altaians, riddles.

В лоне традиционной культуры повседневная жизнь социума является активным фоном бытования живой традиции, человек в масштабах этой культуры, даже находясь в круговороте постоянных забот и хлопот, не перестает воспроизводить и утверждать нить своей культуры. Под элементами культуры, которые могут постоянно присутствовать фоном, мы понимаем такие малые фольклорные жанры, как песни, пословицы, поговорки, частушки, народные песни, припевки, заклички и загадки. Из представленного списка малых жанров нам бы хотелось обратить внимание на загадки, на их роль в повседневности, т.к. загадка одна из древнейших форм игровой деятельности человека и за тысячелетия своего бытования она, несомненно, вобрала в себя богатейший жизненный опыт. Особенно важно то, что загадки в виде головоломок с вложенными в них короткими, но емкими выражениями, способны успешно передавать накопленные знания подрастающему поколению. Народная педагогика не отделяла процесс обучения от жизни, обучение во многом носило функциональную направленность, и такие элементы современного урока, как изучение нового материала, закрепление пройденного в традиционном обществе должно было наглядно, тактильно, эмоционально закрепляться во время трудового акта.

Изучением загадок как неотъемлемой части фольклора на алтайском материале в разное время занимались такие исследователи, ученые, общественные деятели, как В. И. Вербицкий, В. В. Радлов, Г. Н. Потанин – в XIX в., А. В. Анохин, А. Ефимова, Л. Э. Каруновская, Н. П. Дыренкова, Л. П. Потапов, Н. А. Баскаков, Г. Д. Голубев – в XX в. С образованием в 1952 г. Горно-Алтайского научно-исследовательского института истории, языка и литературы (ныне НИИ алтаистики им. С. С. Суразакова) изучение алтайского фольклора началось силами местных ученых – С. С. Суразаков, Т. С. Тюхтенев, К. Е. Укачина и др., являющихся носителями языка и культуры. На начало XXI в. изучение малых жанров фольклора продолжает оставаться одной из центральных тем алтайской фольклористики в индивидуальных и коллективных монографиях, научных статьях фольклористов, этнографов, культурологов и др.

В коллективной монографии «История Республики Алтай. Том II. Горный Алтай в составе Российского государства (1756–1916 гг.)» (2010) тема загадок рассмотрена в контексте устного народного творчества. Отмечается тесная взаимосвязь философии алтайской загадки с узнаваемыми чертами народа, обрядами и обычаями, бытом и хозяйственной деятельностью. Так, например, в работе присутствует загадка, имеющая прямое отношение к теме доклада, а именно отражение в загадке алтайского земледелия, точнее – обработки продукции алтайского земледелия: «*Энэкэмним кўскўзин элў кижи эрбес*» – «Зеркало моей матушки пятьдесят человек не поднимут» (гумно). Традиционно место для обмолота зерна алтайцы предварительно вычищали и обливали водой, когда вода превращалась в лед, то ток становился похожим на большое зеркало [9, с. 323].

В другой коллективной монографии «Алтайцы: Этническая история и традиционная культура. Современное развитие» (2014) указывается, что максимально допустимым количеством не отгадок было три, после чего проигравший символически продавался «покупателю» [4, с. 285].

В работе «Народные игры алтайцев» (2015) составителя В. П. Ойношева описываются традиционные правила игры в загадки, в том числе красочные способы наказания проигравшего. Так, если ребенок не мог подряд отгадать несколько загадок (3–5), то его тело в символической, игровой форме могли подвергнуть

полному разрушению, где ведущий продает его по частям самым нелицеприятным жителям лога, села «Из головы – казан [пусть сделает], / Из носа – желобок, / Из глаз – котел, / Из зубов – скребок» [13, с. 114].

В коллективной монографии «Обрядность в традиционной культуре алтайцев» (2019), алтайские загадки фигурируют в свадебной обрядности. Так, в Кош-Агачском районе в день свадьбы девушку приводят из другого дома. За ней идут подруги, невестки, ее «покупают» за песню, танец и отгадывание загадок. Также загадки являются неотъемлемой частью игр календарных обрядов *Чагаа-Байрам*, *Жылгайак* [14, с. 464, 167].

В издании «Алтайский игровой фольклор» (2021) автора-составителя С. В. Абысовой отмечается активное использование загадок для организации других игр. Например, загадка могла быть основой жеребьевой сговорки. Перейдя в жанр жеребьевых сговорок, тексты загадок перефразируются, видоизменяются и принимают другую поэтическую форму «Белый тополь, синий тополь, / Тебе из нас кто нужен? / Дерево ива ли? / Колночка ли?» [2, с. 15]. В работе также описываются способы и правила игры в загадки.

Слово загадка *табышкак* образовано от исходной формы глагола *тап* – найти, основы *табыш* – «находить совместно» и словообразующего аффикса *-как* [1, с. 7]. «Ойротско-русский словарь» (1947), «Алтайско-русский словарь» (2018) одно из значений глагола *тап* переводят как отгадывать загадку [15, с. 142; 3, с. 652]. Как правило, алтайские загадки состоят из двух частей: текста самой загадки, в которой называются свойства и функции загадываемого объекта и разгадки [10, с. 36].

Говоря о загадках, нельзя не отметить роль феномена загадки в культуре. В алтайской культуре загадки являлись квинтэссенцией народной мудрости, они несли и сохраняли в себе уникальный опыт и служили способом его ретрансляции. В загадках прослеживается богатая история, ценностные представления о природе, земле, народе, семье, видна философия жизни и быта, модельно-поведенческие установки, принятые в социуме и в общей совокупности, феномен загадки как культурного явления позволяет видеть цельную картину мира во взаимодействии, ощущать сплав живой ткани духовного и материального [8, с. 67]. Поэтому, отмечая

важную роль загадок в культурном фундаменте народа, можно увидеть «прямой» сплав загадки в системе традиционных знаний, на которую в свою очередь этнос опирается в вопросах идентификации и культуростроительстве. В конце XX в. термин «традиционные знания» получил определенную юридическую базу. Так, это понятие вошло в установочные международные документы «Конвенции о биологическом разнообразии» от 1992 г. [11] (ратифицированной Российской Федерацией от 1995 г.), Всемирной организации интеллектуальной собственности (Межправительственный комитет по традиционным знаниям, генетическим ресурсам и фольклору 2000 г.). В международных документах термин «традиционные знания» используется для обозначения всех объектов, относящихся к жизнедеятельности народов. Традиционные знания определяются как знания, которые являются результатом интеллектуальной деятельности многих поколений и включают умения, навыки, методы, воплощенные в традиционном образе жизни сообществ или народов, и содержатся в системах знаний, передаваемых между поколениями. Эти знания не ограничены какой-либо определенной сферой деятельности, они имеют отношение как к окружающей среде, так и к любой другой сфере деятельности, связанной с традиционным укладом жизни. Традиционные знания также отражают способ адаптации человеческих сообществ к окружающей среде, как природной, так и социальной [7, с. 4].

Таким образом, говоря об алтайской загадке, мы одновременно говорим о ней как о жанре фольклора, так и о культурном феномене, являющимся частью системы традиционных знаний народа.

В алтайских загадках в полной мере отразилась хозяйственная деятельность социума. Из основных видов этой деятельности остановимся только на охоте, рыболовстве и сборе дикоросов. Указанные сферы являются основой древнейшей экономики, человек не выращивал диких зверей, рыб, не возделывал дикие съедобные растения, он только лишь пользовался, потреблял уже готовый «продукт». Но при этом человек проявлял максимум своей сноровки, изобретательности и знаний для извлечения этого продукта из дикой природы.

Охота в алтайском социуме традиционно играла важную роль, являясь источником добычи мяса, шкур, камуса, столь необходимых для изготовления традиционных одежд и элементов предметов быта

и утвари. Объектами охоты по сей день являются копытные, мясо которых высоко ценится в алтайской кухне, это мясо косуль (*элик*), маралов (*сыгын*), кабарги (*тооргы*), лосей (*булан*), дикого козла (*теке*), кабана (*какай*) [17, с. 49]. Охотничья деятельность не могла не отразиться в алтайской загадке в них говорится о тех зверях, на которых велась охота, их повадках о времени и способах добычи дикого зверя.

Чек, чек базытту,	Со стройной походкой,
Чепкен сары ѳдүктү.	В обуви из желтого сукна.
(Элик)	(Косуля) [1, с. 45].

В загадке о горном козле подчеркивается его способность легко перемещаться по неприступным скалам. Традиционным ареалом его обитания были высокогорья Горного Алтая. Охота на горного козла являлась одной из сложнейших, и только самые опытные и подготовленные охотники могли его добыть. Козла добывали за их высококачественное, обильное мясо, нутряной жир. Зимние шкуры шли на пошив теплых прочных шуб, одеял, ковров, из шкур молодых козлов выделявали шевро, шили бурдюки для хранения молока, кумыса. Рога шли на различные поделки, украшение интерьеров и как охотничьи трофеи [16, с. 340–342, 365].

Выплата шкурками диких животных ясака также нашло отражение в алтайских загадках. Так, рысь являлась ценным пушным зверем и право на его шкуру в первую очередь распространялось на казну. Поэтому в загадке о рыси указываются его повадки по обустройству «жилья» на дереве, в пнях и сразу же отмечается, что он живет во владениях правителя / хозяина, царя:

Беш тѳнѳштѳ уйалу,	Гнездо его под пятью пнями,
Бийде-каанда тергелү.	Во владениях бия и царя живет.
(Шүлүзин)	(Рысь) [1, с. 44].

В алтайской культуре высоко ценились камусы лапок рыси, из которых исключительно для мужчин изготавливали традиционные зимние шапки (*шүлүзүн бѳрүк*). По настоящее время существуют традиции, связанные с ношением этих шапок, например, женщинам запрещено носить шапки, сшитые из шкур зверей, имеющих острые когти, например, рыси. Запрет усиливается законами симпатической магии, так, например, многие дикие животные очень тяжело рожают детенышей, часто теряют их при родах, поэтому вещи, изготовленные из их шкурок, шерсти считались запретными для женщин [19, с. 67].

В загадках также можно почерпнуть информацию о времени охоты на диких зверей. Например, всегда желанной добычей охотников была лиса, так как ее камусы, шкурка, пышный хвост шли на изготовление традиционной одежды. Но главным условием качества шкурки животного было то, что она должна была быть добыта поздней осенью или зимой. Весенний мех не шел ни в какое сравнение с осенним. По этому поводу известна такая загадка, где подчеркивается низкосортность весеннего меха лисы:

Лыбарлуны өрө	Вверх по Дыбарлу
Лыртык эмеген келип јат.	Идет старуха вся в лохмотьях.
(Ласкы түлкү)	(Лисица весной) [1, с. 44].

Традиционным народным приемом в алтайской загадке является представление загадываемого объекта или явления в тесной связи категориями материальной и духовной культуры. Например, такое сочетание синкретичного понимания мироздания, жизни животных и человека как одного целого можно увидеть в загадке про медведя.

Кыш ортозында	По середине зимы
Түн ортозы јетти деп,	Полночь наступила, говоря,
Кандый ан анданат,	Какой зверь переворачивается,
Катап ойто уйуктайт?	Потом снова засыпает?
(Айу)	(Медведь) [1, с. 41].

Медведь в алтайской культуре считается высокоранговым животным, народное творчество сравнивает его с зайсаном, судьей, ему приписываются сверхъестественные способности, в том числе понимать человеческую речь и помыслы. Загадки о нем говорят, что он одновременно является объектом охотничьей деятельности и мифоритуального поклонения. Наблюдения за медведем привели к тому, что было замечено, что медведь относится к числу диких животных, впадающих в зимнюю спячку. Для обозначения животных с такой способностью в алтайской культуре используется термин «Семь слепых земли» (*Јердин јети сокоры*), которых объединяет то, что они умеют впадать в зимнюю спячку, живут и обзаводятся потомством глубоко под землей в норах. По народным поверьям в день зимнего солнцестояния медведь переворачивается с боку на бок, что нашло отражение в вышеупомянутой загадке. День зимнего солнцестояния считался серединой зимы, т.е. загадка учитывает знания играющих о народном календаре, также она отсылает к знаниям о диких животных их повадках. Еще добавим то, что данная

загадка актуализировала стратегии зимнего выживания, так, к середине зимы заготовленные запасы как провианта, так и кормов не должны были угрожающе заканчиваться, то есть загадка заставляет задуматься о своих планах и успешности подготовки к зиме. Таким образом, в четырех строках загадки уместились представления о календаре, животных и анализе подготовки к зимовью.

Водоемы Горного Алтая традиционно славились обилием рыбы. Рыболовство служило одним из способов обогащения меню, особенно в таежных районах региона и по берегам крупных рек и водоемов. Объектами рыболовства являлись хариус, таймень, налим, щука, чебак и др. Средствами рыболовства были разные виды удочек, сетей, неводов, ловушек из прутьев (морды) в качестве наживок служили дождевые черви, мошки, мотыльки, перья разных птиц и т.д.

Рыбу ловили круглогодично. У каждого рыболовного сезона существовали свои особенности. Летнее рыболовство начиналось с конца июня по сентябрь, осенняя с октября, при этом осенняя считалась более эффективной, т.к. перед зимней «спячкой» рыба хорошо «кормится». Поздней осенью, когда образуется первый лед, рыбу лучили на острогу. Весенняя рыбалка также приносила хорошие уловы, особенно в то время, когда трогался лед, и рыба собиралась уходить на мелководье [19, с. 239]. Загадки, связанные с рыбами и рыболовством как хозяйственной деятельностью, встречаются редко, обычно в них не загадываются виды рыб, а подчеркиваются их общие характеристики. Интересным является их сравнение с домашними животными, где отмечается отсутствие у них шерсти, копыт, при этом указываются, что они также служат для человека пищей. Например:

Турлудан келген малымнын	У табуна, пригнанного
	со стоянки,
Төрт таманында туйгак јок,	Нет копыт на четырех ногах,
Турган бойында түк јок.	Нет шерсти на теле.
(Балык)	(Рыба) [1, с. 30].

В загадках встречается упоминание такого орудия лова рыбы как удочка (*кармак*) и способа ловли подсечкой:

Тенеринин уулы – тегечи,	Сын неба – мастер подсечки,
Ортолыктын уулы – ойынчы.	Сын острова – игрун, шалун.
(Кармак ла балык)	(Удочка и рыба)
	[1, с. 31].

Другим не менее важным способом жизнеобеспечения в исследуемой культуре является сбор дикоросов. Традиционными объектами сбора дикоросов были кедровый орех, черемша / *калба*, папоротник, облепиха, жимолость, черная и красная смородина, малина, крыжовник, шиповник, дикий ревень, черника, земляника, брусника, а также лечебные травы – бадан, чабрец, очанка, красный и золотой корень, которые также использовались как травяные чаи [18, с. 121].

Сбор даров природы продолжался почти что круглый год. Начинается он со сбора в апреле черемши / *калбы* (лук победный), традиционно развитого в черневой тайге, которая к тому же является территорией его массового произрастания. В апреле-мае активно добывались корни *кандыка* (кандык сибирский) – древнейший растительный продукт питания. В пище алтайцев он играл очень важную роль. Недаром алтайское название месяца апреля – *кандык ай*. Его луковички, содержащие крахмал, белки, глюкозу, повсеместно употребляли в пищу. Эту пищевую традицию, по мнению Г. Н. Потанина, русское население заимствовало от местного [6, с. 89]. О *кандыке* загадывали множество загадок, в которых подчеркивались его внешние признаки, яркий цвет, пищевая ценность, приведем одну из таких загадок:

Дьажыл олён чыккалакта,	Зелень еще не успела вырасти,
Кобы ичи кызыл орт	А в долине уже пылает пожар.
(Кандык)	(Кандык сибирский)

[1, с. 36].

В первой половине июня или же осенью выкапывали луковички *саргай* (сарана, лилия кудреватая). Крупные, золотисто-желтые луковички запекали, варили, ели в сыром виде, из толченой массы получали густой бульон, готовили каши, из сушеных луковок толкли муку и пекли лепешки. Саранку заготавливали на зиму, как приправу добавляли в мясной суп *көчө*, либо отваривали в горячей воде или молоке получая общеукрепляющий травяной чай *чейдем* [6, с. 92]. Такое широко распространение сараны не могло не найти отражение в народном фольклоре, высокими эпитетами награждают лилию кудреватую в алтайских загадках:

Алтан кат кыпту,	Из шестидесяти слоев,
Алтындый сары.	Желтая, как золото.
(Саргай)	(Лилия кудреватая)

[1, с. 36].

С конца июля – начала августа и до сентября-октября традиционно шел сбор дикорастущих ягод, в первую очередь, малины, черной и красной смородины, земляники, черники, поздней осенью собиралась брусника. На начало XXI в. дикоросы составляют значительную часть запасов варенья на зиму и являются большим лакомством, часто их используют как начинку для выпечки. Собираательство дикоросов дает важную вкусовую и витаминную добавку к мясожировой диете [5, с. 13]. Например, излюбленным кушаньем детей являлась молочно-ягодная масса из красной смородины (*кызылгат*), ценившаяся также и взрослыми за вкусовые качества. О красной смородине загадывали следующую загадку:

Кырдын ары янында	За горой
Кызыл эт илип койтыр.	Повесили красное мясо.
(Кызылгат)	(Красная смородина)

[1, с. 35].

В загадке просматривается сравнение висящей грозди ягод красной смородины с висящим куском свежего, красного мяса. Такое сравнение подчеркивает эстетическую красоту спелых ягод и демонстрирует «равенство» и ценность пищи вообще, не зависимо от того, мясная эта пища или растительная.

Значительное место в сборе дикоросов в алтайской культуре занимал сбор кедрового ореха. О грядущем урожае шишек узнавали еще поздней осенью или ранней весной по завязи (*эзлик*) на ветках кедра. И если все складывалось удачно, весна была без сильных заморозков, первая половина лета без густого и холодного тумана, способного заморозить молочные ядрышки, то к концу августа, началу сентября тайга щедро одаривала людей кедровыми шишками. Сбор ореха велся до поздней осени и даже зимы, когда орехи извлекались из-под снега при помощи разных инструментов. Кедровый орех упоминается во множестве алтайских загадках:

Агаштын бажында	На вершине дерева
Тогузон тогус кат тонду	В девяносто девятислойной
Көк бука отуры.	Синий бык сидит.
(Тобого)	(Кедровая шишка)

[1, с. 33].

Кедровый орех имеет несколько периодов созревания, но, начиная с июня, шишка приобретает синеватый оттенок, поэтому его часто в народном фольклоре сравнивают с синим быком, синим ящичком и т.д.

Көк буканын жүреги жүс болтыр. Синий бык имеет сто сердец.
(Кузук) (Кедровый орех)
[1, с. 33].

Промышленные масштабы сбора кедрового ореха приносили немалую прибыль сборщикам и продавцам. В конце XIX в. в среднем за сезон одно хозяйство сдавало перекупщикам 20–30 пудов, при этом пуд стоил от 60 коп. до 1 руб. 20 коп. Для сравнения один пуд ячменя стоил 50 коп. [4, с. 198].

Коренное население Горного Алтая при сборе дикоросов также и на охотничьем промысле придерживается традиционных запретов и ограничений, совершаются обряды и ритуалы, окропляется огонь, становище, повязываются ритуальные ленты (*кыйра* / *жалама*), возносятся благодарности *алкыш* Духу-Хозяину Алтая [19, с. 54].

Таким образом, алтайские народные загадки имели тесную взаимосвязь со всеми сферами жизни общества. Хозяйственная деятельность, как основа традиционной экономики, особенно в «присваивающей» части требовала постоянного, длительного и кропотливого труда. Для успешной адаптации к окружающей среде, ландшафту необходимо было хорошо знать особенности разных местностей, разбираться в сезонах времени. Поэтому народная педагогика использовала все возможности для передачи опыта, дети с малых лет разгадывая загадки, связанные с животными, птицами, рыбами и съедобными растениями усваивали жизненно важную информацию, которая со временем, становилась частью багажа знаний, необходимых для успешного развития и выживания.

Источники, литература

1. Алтай табышкактар / Алтайские загадки / сост. К.Е. Укачина. – Горно-Алтайск: Изд-во «Горно-Алт. отд. Алт. кн. изд-ва», 1981. – 176 с. (на русс. и алт. яз.).
2. Алтайский игровой фольклор / Составитель-переводчик, автор предисловия и комментариев к текстам С. В. Абысова; Ответственный редактор: кандидат филологических наук М.А. Демчинова. – Горно-Алтайск, 2021. – 172 с.
3. Алтайско-русский словарь / редколл.: канд. филол. наук А.Э. Чумакаев (отв. ред.), канд. ист. наук Н.В. Екеев, канд. филол. наук А.Н. Майзина, К.К. Пиянтинова, Н.Н. Тыдыкова, канд. филол. наук Е.В. Тютешева; БНУ РА «НИИ алтаистики им. С.С. Суразакова». – Горно-Алтайск: Изд-во «ИП Ипатова Л.М.», 2018. – 936 с.

4. Алтайцы: Этническая история и традиционная культура. Современное развитие /НИИ Алтаистики им. С.С. Суразакова; редколл. Н.В. Екеев (отв. ред.), Н.М. Екеева, Э.В. Енчинов; НИИ алтаистики им. С.С. Суразакова. – Горно-Алтайск: Изд-во «ИП Пермяков С.А.», 2014. – 464 с.

5. Арутюнов С.А. Карта культуры питания народов мира // Этнографическое обозрение. – №1. – 2011. – С. 7–16.

6. Ачимова А. А. Растительная пища алтайцев. – Горно-Алтайск, 2023. – 152 с.

7. Ботоканова Г.Т., Доолбекова Ж.Б. К экспликации понятия «традиционные знания» // Manas Journal of Social Studies. Т.2. – №8. – 2013. – С. 1–15.

8. Енчинов Э.В. Традиционная пища в алтайских загадках // История и культура народов Юго-Западной Сибири и сопредельных регионов (Казахстан, Монголия, Китай). Материалы международной НПК (16–18 сентября 2019 года) / отв. ред. Ф.И. Куликов. – Горно-Алтайск: Изд-во «БИЦ ГАГУ», 2019. – С. 67–75.

9. История Республики Алтай. Т. II. Горный Алтай в составе Российского государства (1756–1916 гг.) / НИИ алтаистики им. С.С. Суразакова; редколл. Н.В. Екеев (отв. ред.), Н.М. Екеева, З.С. Казагачева, Н.А. Майдунова. – Горно-Алтайск: Изд-во ОАО «Горно-Алтайская типография», 2010. – 472 с.

10. Каташ С.С. Мудрость всегда современна. – Горно-Алтайск: Изд-во «Алт. кн. изд-во, Горно-Алт. отд-ние», 1984. – 124 с.

11. Конвенция о биологическом разнообразии. [Электронный ресурс]. Режим доступа: http://www.un.org/ru/documents/decl_conv/conventions/biodiv.shtml (дата обращения: 16.02.2021).

12. Маадай-Кара: алтайский героический эпос / сказитель А. Г. Калкин. – М.: Изд-во Главная редакция восточной литературы издательства «Наука», 1973. – 474 с.

13. Народные игры алтайцев / Сост. В.П. Ойношев. – Горно-Алтайск: Полиграфика, 2015. – 144 с.

14. Обрядность в традиционной культуре алтайцев. Коллективная монография / БНУ РА «НИИ алтаистики им. С. С. Суразакова»; Редколлегия: Екеев Н. В. (отв. ред.), Кузьмина Е. Н. (науч. ред.), Конунов А. А., Тадышева Н. О. – Горно-Алтайск: БНУ РА «НИИ алтаистики им. С. С. Суразакова», 2019. – 704 с.

15. Ойротско-русский словарь / сост. Н.А. Баскаков, Т.М. Тоцакова. – М.: Изд-во «Государственное издательство иностранных и национальных словарей», 1947. – 312 с.

16. Собанский Г. Г. Звери Алтая. Часть I. Крупные хищники и копытные. 2-е изд., дополненное и переработанное. – Новосибирск-Москва: Изд-во «Товарищество научных изданий КМК», 2008. – 414 с.

17. Трансформации в обществе и ценности традиционной культуры в Республике Алтай (конец XX – начало XXI веков). Выпуск 3. Культурно-религиозное пространство Горного Алтая в конце XX – начале XXI веков: трансформации и инновации. / Редколлегия: Н. В. Екеев (отв. ред.), Э. В. Енчинов, Н. О. Тадышева. – Горно-Алтайск: НИИ алтаистики им. С. С. Суразакова, 2018. – 288 с.

18. Хозяйственно-культурный комплекс Горного Алтая: трансформации и традиции (конец XX – начало XXI вв.) / отв. ред. Н. В. Екеев, Э. В. Енчинов; НИИ алтаистики им. С. С. Суразакова. – Горно-Алтайск, 2016. – 252 с.

19. Этнографический атлас Республики Алтай / Редколлегия: Н. В. Екеев (отв. ред.), Э. В. Енчинов (науч. ред.), Г.Б. Эшматова, А. П. Чемчиева; НИИ алтаистики им. С. С. Суразакова. – Горно-Алтайск, 2022. – 462 с.

© Э. В. Енчинов, 2024

УДК 811.512.151

Тыдыкова Н. Н.

ЗВУКООБРАЗОПОДРАЖАТЕЛЬНЫЕ СЛОВА И ПРОИЗВОДНЫЕ ОТ НИХ В АЛТАЙСКИХ ЗАГАДКАХ

Аннотация. В статье рассматривается вопрос о звукообразоподражательных словах в алтайских загадках по материалам книги К. Е. Укачиной «Алтай табышкактар». Именно в загадках данный класс слов занимает особое место. С помощью звукообразоподражательных слов и их производных имитируются звуки окружающей действительности.

Звукоподражательные слова в загадках мы подразделили на две основные группы: 1. Слова, передающие звуки, издаваемые человеком или другими живыми существами. 2. Слова, передающие звуки, издаваемые неодушевленными предметами. Исходя из этого, в первой группе выявлено семь подгрупп со звукоподражательными словами, а также с их производными, которые связаны с движениями человека, животных, птиц, насекомых, пресмыкающихся, земноводных. Во второй подгруппе объединены также 7 подгрупп звукообразоподражательных слов, передающих звуки неодушевленных предметов. Они связаны с образами или звуками, возникающими при открывании или закрывании дверей, при стуке от орудий труда, различных предметов, при стрельбе, при разбивании различных предметов и т.д.

Анализ звукообразоподражательных слов в загадках показал, что в них обнаруживается богатейшая информация по культуре алтайского народа.

Ключевые слова: загадка, звукоподражательное слово, производное слово, имитация звуков, одушевленный предмет, неодушевленный предмет

Tydykova N. N.

ONOMATOPOEIC WORDS AND THEIR DERIVATIVES IN THE ALTAI RIDDLES

Abstract. The article discusses the issue of onomatopoeic words in Altai riddles based on the materials of the book by K. E. Ukachina “Altai tabyshkaktar” (“Altai riddles”). Really, this class of words occupies in riddles a special place. With the help of onomatopoeic words and their derivatives, the sounds of the surrounding reality are imitated.

We have divided onomatopoeic words in riddles into two main groups: 1. Words that convey sounds made by humans or other living creatures. 2. Words that convey the sounds made by inanimate objects. Based on this, in the first group, seven subgroups with onomatopoeic words, as well as with their derivatives associated with the movements of humans, animals, birds, insects, reptiles, and amphibians, were identified. The second subgroup also includes 7 subgroups of onomatopoeic words

that convey the sounds of inanimate objects. They are associated with images or sounds that arise when doors are opened or closed, when there is a knock from tools, various objects, when shooting, when various objects are broken, etc.

The analysis of onomatopoeic words in the riddles showed that they contain a wealth of information on the culture of the Altai people

Key words: riddle, onomatopoeic word, derivative word, imitation of sounds, animate object, inanimate object.

В данной статье рассматриваются звукообразоподражательные слова в алтайских загадках. Материалом для исследования послужили загадки, взятые из книги Клавдии Ергековны Укачиной «Алтай табышкактар» [1]. Следует отметить, что в научной деятельности К.Е. Укачиной тема, связанная с загадками, занимала особое место. По теме «Алтайские народные загадки» она защитила в 1984 г. кандидатскую диссертацию [2] и в том же году опубликовала монографию [3].

Загадка – метафорическое выражение, в котором один предмет изображается посредством другого, имеющего с ним какое-нибудь, хотя бы отдалённое сходство; на основании этого выражения человек и должен отгадать задуманный предмет.

В своей монографии Клавдия Ергековна вскользь отмечала, что «в загадках звукоподражание играет известную роль» [3, с. 88]. При этом она цитирует следующее высказывание А.И. Гербстмана – «Звукоподражание в народной загадке ...выполняет функцию звуковой подсказки: тут и звукоподражание действию, присущему отгадке; и слову, обозначающему действие» [2, с. 88].

Тему, посвящённую звукообразоподражаниям в алтайских загадках, мы рассмотрим с точки зрения лингвокультурологии, выявим культурные компоненты алтайских загадок на основании их семантической интерпретации. Ведь в выявлении культурного компонента языковых значений наиболее актуально именно лингвистическое исследование загадок.

Известно, что звукообразоподражательные слова передают своим звуковым составом различные звуки живой и неживой природы, условно передают различные двигательные, образные представления человека. С их помощью имитируются звуки окружающей действительности средствами языка. Но следует сказать, что в них нет прямого копирования воспринятого звука,

а только примерная, приблизительная передача звука при помощи языковых средств.

В данном сообщении о звукообразоподражательных словах в загадках мы рассмотрим полноценные звукоподражательные слова, а также слова, производные от них, которые имеются в них в большом количестве. Ведь звукоподражательные слова, являясь полноценными словами, принимают также активное участие в словообразовании. При участии словообразовательных аффиксов образуются от них новые слова – глаголы, существительные, прилагательные. Эта их особенность ярко проявляется именно в загадках. Например: *Шыркыраактың ол жанында, күйеичинин төзінде Улуучы маараачыны жип жат* 'На той стороне журчащего, Под горящим Воющий блеющего ест' (Отгадка: *Суунын ары жанында, агаштын төзінде бөрү койды жип жат* 'На той стороне реки, у основания дерева волк ест овцу'). В данном примере существительное *Шыркыраак* образовано от глагола *шыркыра-* 'журчать', который, в свою очередь, образовался от звукоподражательного слова *шыр-шыр* / *шор-шор*, обозначающего журчание воды. Аналогично: *улуучы* ← *улу-* 'выть' ← *у-у-у* / *у-уу* (звукоподражание вою волка); *маараачы* ← *маара-* 'блеять' ← *маа* / *ма-а* / *ма-а-а* (звукоподражание блеянию овцы).

Звукоподражательные слова в загадках алтайского языка мы подразделили на две основные группы:

1. Слова, передающие звуки, издаваемые человеком или другими живыми существами.
2. Слова, передающие звуки, издаваемые неодушевлёнными предметами.

Рассмотрим их подробнее на примерах загадок.

1. Первую группу представляют звукоподражательные слова или слова, производные от них, связанные со звуками, издаваемыми человеком или другими живыми существами:

1) для обозначения какого-либо движения человека: *Ынгырчыныр жорукту, эки борбуй азыкту* (Эмчек бала) 'Двигается со скрипом, имеет два бурдюка запасов' (Грудной ребёнок);

2) для обозначения звуков, издаваемых голосовым аппаратом человека при крике: *Чаак-маак кыйгылу, эки борбуй азыкту* (Эмчек бала). – 'С громкими (букв. «чаак-маак») криками, с двумя бурдюками припасов' (Грудной ребёнок);

3) для обозначения звуков, возникающих при крике животных, например, при резком лае собаки: *Ўч айланым, «күй»*

этти, бөөлдөнп, бөөлдөнп, «бөлт» этти (Ийт). – ‘Три раза совершив круг, упал (букв. бухнулся), вертись, вертись, растянулся (букв. шлёпнулся)’ (Собака); *Кара айгыр шоокырат, Кара жерди антарат* (Трактор). – ‘Чёрный жеребец фыркает, Чёрную землю ворочает’ (Трактор);

4) для обозначения звуков, издаваемых птицами: *«Танг-танг» дийт, «Такыйканың уулы мен» дийт* (Таланг-келен). – ‘Кричит: «Танг-танг», Говорит: «Я – сын Такойки»’ (Жаворонок); *«Та-арт», «та-арт» этти, тартыжайын дезем, табылбай калды* (Талтар). – ‘Прозвучало «та-арт», «та-арт» (букв. «тяни, тяни»), Хотел помочь потянуть, А [он] исчез’ (Коростель); *«Күр-күр» үндү, Күрен тере тонду* (Ўкү). – ‘С ухающим голосом, В коричневой шубе’ (Филин); *Эргекче бойлу, үнүр-коныр үндү* (Адару). – ‘Размером с большой палец, С гудящим голосом’ (Пчела);

5) для обозначения звуков, издаваемых насекомыми, пресмыкающимися, земноводными: *Алты таманду, туйгак жок. Учуп баратса, күнүрөп турат, Отура берзе, жер казат* (Конус). – ‘С шестью ногами, без копыт. Когда летит – гудит, Когда сядет – роет землю’ (Жук); *Кара көлдө конко шынкырайт* (Бака бапылдайт). – ‘В чёрном озере ботало звенит’ (Лягушка квакает); *Аспан эмес – шырқырап турат, Ат эмес – тартып турат* (Трактор) – ‘Не стрекоза – стрекошет. Не конь – возит’ (Трактор);

6) для обозначения звуков, обозначающих манеру поведения или повадки некоторых животных и зверей: *«Кылт» эдип, кылыжын суурат* (Ийт тилин чыгарып ийгени). – ‘Сделав «хлоп», вытащила свой меч’ (Собака высунула язык); *Содон, содон «сойт» эдет, Кедес, кедес «кейт» эдет. Бир көрзө, отурат, Бирде дезе «чыт» эдет* (Өркө). – ‘Вытянувшись вверх, издаёт звук «сойт», Оглядываясь по сторонам, издаёт звук «кейт». Раз посмотришь – сидит, а в другой раз – его уже нет’ (Суслик); *Кула тайыс култус этти, Куйругынын бажы сырас этти* (Өркө). – ‘Саврасый жеребец наш вдруг исчез (букв. «брык»), Лишь кончик хвоста мелькнул’ (Суслик); *Соп-соп базытту, Сокпон сары өдүктү* (Ан). – ‘С лёгкой походкой, С обувью из жёлтого сукна’ (Марал); *Чейек-чейек базытту, Чекпен сары өдүктү* (Эли). – ‘С плавной походкой, С обувью из жёлтого сукна’ (Косуля);

7) для обозначения звуков, обозначающих манеру поведения и повадки некоторых птиц: *Саак-саак базытту, Салдырга-үйген суктурбас* (Сангыскан). – ‘С важной-преважной походкой, Узду

надеть не даёт’ (Сорока); *Тан-тун базытту, сапар-супар өдүктү* (Каргаа). – ‘С топающей походкой, с хлопающей обувью’ (Ворона); *Кызыл булгайры өдүктү, Тайбан, тайбан базытту* (Кас). – ‘В красной сафьяновой обуви, С покачивающейся (в перевалку) походкой’ (Гусь).

2. Вторую группу звукоподражательных слов и производных от них составляют слова, передающие звуки неодушевлённых предметов:

1) связанных с образами или звуками, возникающими при открывании или закрывании дверей: *Ары калбан, бери калбан* (Эжик). – ‘Мах туда, мах сюда’ (Дверь); *Кийдире калбан, чыгара калбан* (Эжик). – ‘Мах внутрь, мах наружу’ (Дверь); *Ары – калт, бери – калт* (Эжик). – ‘Туда – хлоп, сюда – хлоп’ (Дверь);

2) связанных со звуками, возникающими при стуке или при использовании орудий труда, предметов традиционного быта: *Такыл-тукул куу тайак, Тостон чыккан куу байтал* (Сокибала ла соки). – ‘«Так-тук» сухой костыль, Из бересты появившаяся белая кобылица’ (Пестик и ступа); *Жангыс агаши жаркырууши, Күрен уйым күркүрүүши* (Бышки ла күп). – ‘Одна палка звенит (букв. звенящая), Бурая корова моя грохочет (букв. грохочущая)’ (Мешалка и кадка для чегеня); *Агаши тайагы чыкыраган, Ак булуды күркүреген* (Бышки ла күпте быжылган көбүктү чеген²). – ‘Деревянный посох скрипит, Белое облако грохочет’ (Мешалка и чегень в кадке); *Алтын тайагы жалтылдайт, Ак кудайы күркүрейт* (Чеген бышканы). – ‘Золотой посох сверкает, Белое божество грохочет’ (Взбалтывание мешалкой чегеня); *Ары жылбын, бери жылбын* (Кирее). – ‘Туда скользит, сюда скользит’ (Пила); *Бажыр-бажыр жорукту, Бастыра бойы сөөл* (Баспак). – ‘С треском двигается, сама вся в бороздах (букв. в бородавках)’ (Зернотёрка); *Бадыр-будыр бу баатыр, Бастыра бойы чырыш баатыр* (Эгү). – ‘Богатырь этот коряв, Весь в морщинах богатырь’ (Напильник); *Атан төө айрас этти, Армакчызы кылас этти* (Талку). – ‘Верблюд-самец раскорячился, аркан его промелькнул’ (Кожемялка); *Арык төө айрас этти, Армакчы учы сырас этти* (Талку). – ‘Тощий верблюд раскорячился, конец аркана промелькнул’ (Кожемялка); *Бурум-бурум «булт» этти, Буурыл кайа «жалт» этти* (Отук ла отук таш). – ‘Бурум-бурум стукнула,

² чеген – (рус. чегень) – традиционный кисломолочный напиток у алтайцев, обычно находится в деревянной кадке, перед употреблением взбивается мешалкой до пены.

Седа́я скала сверкнула’ (Огниво и кремь); *Шанкыр-шункур бажында, сангар аяак көддөңинде* (Ўйген ле куйушкан). – ‘«Звяк-звяк» на голове, одна из чашек на крупе’ (Узда и подхвостник); *«Күрр-күрр» – күркүрейт, Күзен чарлайт, Арык төбө белин бурат, Ок-жылан оозын ачат* (Кей ўргени, темирди изў чокко кызытканы, көрүк ле кыскаш). – ‘«Кюрр-кюрр» гудит, Хорёк рычит, Тощий верблюд хребет сгибает, Змея-огнёвка рот разевает’ (Шум воздуха в кузнечном мехе, раскалённое железо в углях, кузнечные мехи и кузнечные клещи); *Јуурканы кокпос этти, Эки буды кызас этти* (Көрүк ле кыскаш). – ‘Одеяло вздулось, две ноги краснея, сверкнули’ (Кузнечные мехи и кузнечные клещи); *Јуурканы кокпойот, Колдоры кызандайт* (Көрүк ле кыскаш). – ‘Одеяло вздувается, Руки красные мелькают’ (Кузнечные мехи и кузнечные клещи);

3) слова, передающие звуки неодушевлённых предметов, возникающих при стрельбе из ружья с отголоском эха, при свисте пули из ружья или стрелы из лука: *«Ту-ту, ту-у-у» этти, Тумандый жүре берди* (Јаанын огы). – ‘Сделав «Ту-ту, ту-у-у», Как туман улетела’ (Стрела); *Сымылты јаар Сур чычкан «сурт» этти* (Аткан оок). – ‘В сторону Сымылты светло-серая мышь промелькнула’ (Вылет пули);

4) слова, передающие звуки неодушевлённых предметов, образованных на основе подражаний звукам природы: *Табыр-тубыр табышту, Тайга ажып, једе конды* (Јанмыр). – ‘С дробным шумом, Перевалив тайгу, дошёл до нас’; *Алтын тайагы јалт этти, Алтай-јер силкине берди* (Јалкын ла күкүрт) – ‘Сверкнул золотой посох, Встрепенулся весь Алтай’; *Калтыр-култур көчүп барат, Кара јорго бош барат* (Суула тош акканы). – ‘Трохоча кочует, Чёрный иноходец спокойно идёт’ (Ледоход на реке); *Шыгырап барып јадала, Шил алдына јажынат* (Тош алдында суу). – ‘Мчась, звеня, Под стекло прячется’ (Вода подо льдом); *Тенгери күркүреерде, Тежилип јанмыр јаады* (Шурум ла аракы). – ‘Когда небо загрохотало, продыравившись, пошел дождь’ (Шурум³ и аракы⁴);

³ шурум – традиционный самогонный аппарат, представляющий собой полную деревянную бочку без дна, которая ставится в большой казан с кипящим чегенем. Сверху в шурум ставится тазик, в которую наливают холодную воду, которая при нагревании должна вновь заменяться холодной водой. Сбоку у шурума имеется желобок, по которой вытекает спиртное аракы, образовавшееся из кипящих паров чегеня.

⁴ аракы – алкогольный напиток, получаемый из кисломолочного напитка чегень.

5) звукоподражательные слова, связанные со звуками, издаваемыми разнообразными твердыми и мягкими предметами или образами, обозначающими эти предметы: *Калыр-күлүр табышту, Сокор кайракан јер сыймайт* (Мал туйгагыла кар чапчып турганы). – ‘С шумом-гамом, Слепой господин землю ощупывает’ (Копыта лошади при добывании корма из-под снега); *«Тан-тан» этти, Табакча келип түшти* (Уйдын тезеги). – ‘Сделалось «шлёп-шлёп», размером с тарелку попадало’ (Помёт коровы); *Мёдрөй, мёдрөй, кайдан келдин? Ўстү-јуулу јерден келдим* (Уйдын богы). – ‘Мыча, мыча, откуда явился? – Явился из жирного-сального места’ (Помёт коровы); *Болчон, болчон, кайдан келдин? Ўстү-јуулу јерден келдим* (Койдын корголы). – ‘Кругляш, кругляш, откуда ты явился? – Явился из жирной и сальной стороны’ (Овечий помёт).

6) звукоподражательные слова, возникающие от подражания звукам, издаваемым при разбивании, раскалывании или ломке предметов: *Јылым кайа јалт этти, Јылангаиш уул чыга конды* (Сөөк лө јилик). – ‘Гладкая скала треснула, Голый мальчик выскочил’ (Кость и костный мозг); *Јылым кайа јалт этти, Јылангаиш бала сурт этти* (Сөөк лө јилик). – ‘Гладкая скала треснула, Голый ребёнок мелькнул’ (Кость и костный мозг);

7) звукоподражательные слова, связанные со звуками, возникающими от шума разного вида транспорта, разных механизмов и моторов, электричества: *«Кыр-кыр» этти, Кырды ажа берди* (Вертолёт). – ‘Затарахтело, затарахтело, Скрылось за горой’ (Вертолёт); *Ары – «шуу», бери – «шуу», База берген изи јок* (Кеме). – ‘Туда – «шуу», сюда – «шуу», Следов же [её] нет’ (Лодка); *Көкси күркүрейт, Көдөни күлүрейт* (Көлүк). – ‘Внутри [букв. в груди] его гремит, а зад гудит’ (Автомашина); *«Шуу, шуу» этти, Чуй бажына чыга берди. Канаттарын јайала, Кадын төмөн түже берди* (Телефоннын эмиктери). – ‘Зашумели, зашумели, Добрались до верховья Чуи, Расправив крылья, Спустились вниз к Катунин’ (Телефонные провода); *«Јалт-јалт» эдип, Ак туранын ичинде Јарык от күйе берди* (Электроот). – ‘Сверкнув, сверкнув, В доме белом Яркий свет загорелся’ (Электричество).

Таким образом, загадка представляет собой один из интересных жанров в народном творчестве алтайцев, в ней используются самые разнообразные средства звуко-ритмической организации. Хотя этот жанр и является одним из самых древних, он и по сей день не

утратил своей значимости и требует всестороннего исследования, т.к. загадки имеют важное значение в сохранении духовного и материального опыта, мировидения народа, национальной системы ценностей.

Наше исследование также показало, что звукоподражания в загадках, представляют собой уникальный материал. Исследование особенностей их употребления позволяет утверждать, что в них обнаруживается богатейшая информация по истории и культуре алтайского народа, а также сведения о характерных чертах нации, о языковой личности. С точки зрения лингвистики звукоподражания в загадках требуют несомненно дальнейших исследований.

Литература

1. Алтай табышкактар (Алтайские загадки) / ГАНИИИЯЛ; сост., пер., предисл. и коммент. К. Е. Укачина; науч. ред. С. С. Суразаков; худ. В. П. Чукуев. – Горно-Алт. отд. Алт. кн. изд-ва, 1981. – 176 с. (рус. и алт. яз.).

2. Укачина К. Е. Алтайские народные загадки. Автореф. дисс. ... канд. фил. наук / АН УзССР, Инст. яз. и лит. им. А. С. Пушкина. – Ташкент, 1984. – 20 с.

3. Укачина К. Е. Алтайские народные загадки» / ГАНИИИЯЛ. Отв. ред. докт. филол. наук Б. Уахатов. – Горно-Алтайск: Г-Алт. отд. Алтайского книжного изд-ва, 1984. – 102 с.

© Н. Н. Тыдыкова, 2024

УДК 373.24

Тозыякова О. С.

ЗНАЧЕНИЕ АЛТАЙСКИХ НАРОДНЫХ ЗАГАДОК В ОБУЧЕНИИ И ВОСПИТАНИИ ДЕТЕЙ ДОШКОЛЬНОГО ВОЗРАСТА

Аннотация: Статья посвящена вопросам развития речи и воображения дошкольников. Рассматриваются методы и приемы, которые позволяют развить творческие способности детей при помощи работы с загадками.

Ключевые слова: загадка, народный фольклор, игра.

Tozyakova O. S.

THE MEANING OF ALTAI FOLK RIDDLES IN THE EDUCATION AND UPBRINGING OF PRE-SCHOOL CHILDREN

Annotation. The article is devoted to the development of speech and imagination of preschoolers. The methods and techniques that will allow children to develop their creative abilities by working with riddles are considered.

Keywords. a riddle, folk folklore, a game.

В последние годы, наряду с поиском современных моделей воспитания, возрастает интерес к устной народной поэзии, к фольклору, возрождаются традиции народной педагогики. Самые первые представления о нравственных ценностях народной мудрости дети в раннем возрасте получают через знакомство с истоками национальной культуры и быта.

Фольклор имеет важное значение в развитии речевой культуры народа, так как содержит исконные образцы народной речи и является необходимым фактором воспитания и обучения личности с малых лет, способствует формированию образного мышления, обогащению речи, пониманию принадлежности к своему народу, воспитанию любви к родному краю.

В настоящее время, как показывает практика, речевое развитие многих дошкольников значительно ухудшилось. Педагоги отмечают, что современные дети не умеют отгадывать даже самые простые алтайские загадки, они не понимают значения большинства слов и выражений родной речи.

А ведь загадки являются своеобразной зарядкой для детского ума, смекалки, неординарного мышления. Они являются сокровищницей устного народного творчества – кладезью мудрости, жизненного опыта, смекалистости, духовных ценностей. Следовательно, обучать разгадывать и загадывать загадки необходимо с дошкольного возраста. Загадки приучают детей подмечать и сопоставлять явления, которые они наблюдают в повседневной жизни, выявлять запоминающиеся качества и свойства предметов, учат наблюдательности и внимательности.

В энциклопедическом словаре Брокгауза и Эфрона загадка истолковывается как «Метафорическое выражение, в котором один предмет изображается через посредство другого, имеющего с ним какое-нибудь, хотя бы отдаленное, сходство; на основании последнего вопрошаемый и должен отгадать задуманный предмет». И далее читаем: «В древнейших загадках отражалась первобытная мифическая символизация; поэтический образ служил здесь отчасти для описания, отчасти для объяснения явлений природы и окружающей обстановки. С течением времени это значение загадок утратилось; осталась лишь ее иносказательная аллегорическая форма, уцелел ее сильный, образный язык, и народ стал смотреть на загадки, как на простое упражнение ума. В древности загадкам приписывалось особое таинственное значение: в народном эпосе она является одним из видов так называемого «суда»: отгадывание Загадки ведет к исполнению желаний, освобождает от опасности (напр. при встрече с непреодолимым препятствием, угрожающим жизни героя). Загадывание и отгадывание Загадок, состязание в Загадках составляет весьма распространенный мотив народного эпоса и создавшейся под его влиянием книжной литературы» [1].

Большой вклад в изучение жанра загадок в российской науке внесли такие исследователи, как В. Н. Топоров, А. Н. Журинский, Ю. И. Левин, А. В. Головачева, М. А. Рыбникова, Д. Н. Садовников, В. В. Митрофанова, М. Л. Ковшова и др. Среди зарубежных авторов, чьи труды посвящены загадкам, выделяются работы С. Я. Сендерович, Э. Кёнгэс-Маранда, Р. Петш, А. Тэйлор, Р. Джордж и А. Дандес, Т. Грин и В. Пепичелло, И. Хэмнетт, Ч. Скотт, Р. Д. Абрахамс и др.

В соби́рание и изучение алтайских загадок большой вклад внесли Н. И. Ананьин, В. И. Вербицкий, В. В. Радлов, Г. Н. Потанин, М. В. Чевалков, А. Анохин, Л. Э. Каруновская, Н. П. Дыренкова, Л. П. Потапов и др.

Наиболее полно и всесторонне алтайские народные загадки изучила кандидат филологических наук К. Е. Укачина. Мы пользовались составленными ею сборниками «Алтай табышкактар» (1981) и «Алтайские народные загадки» (1984).

В своей статье «Художественные средства алтайских народных загадок» К. Е. Укачина отметила: «Можно сказать, что и как другие жанры фольклора, загадка для алтайцев, как и для других

бесписьменных народов в прошлом, была одной из форм сохранения и передачи знаний об окружающем мире из поколения в поколение» [2, с. 131]. Загадки отражают быт, обычаи, мировоззрение народа, т. е. его конкретную мыслительную историю.

Возникновению народных загадок служили самые различные условия – связь с верованиями первобытных людей, одухотворявшими природу, условная тайная речь (иносказания – *бултаарта айдары*), их общественно-практическая и обрядовая функция и связь с другими жанрами фольклора.

О философском осмыслении мира, в котором отражены наблюдательность, любознательность человека, художественное восприятие окружающей действительности, осмысления бесконечности пространства свидетельствуют следующие алтайские загадки:

<i>Көрзөм, көрзөм – көс</i>	Гляжу, гляжу, не объять
<i>jetnes,</i>	взглядом,
<i>Бассам, бассам, бут jetnes.</i>	Хожу, хожу – не обойти
<i>(Тенгери ле jer)</i>	ногами
	(Небо и земля)
<i>Кескен, кескен, каны jok,</i>	Ехал, ехал, следа нет,
<i>Жорткон, жорткон – жолы jok.</i>	резал, резал, крови нет.
<i>(Кеме)</i>	(Лодка) [3, с. 119]
<i>Турзам, тенгериге jedедим,</i>	Если встану – до неба
<i>Онын учун турбай жадым.</i>	достану
<i>(Jол)</i>	Поэтому не встаю.
	(Дорога) [3, с. 25]

Географическая среда, исторические и социальные условия жизни и быта, взаимовлияние культур разных народов – также влияют на происхождение загадок. Это в свое время отмечал Д. Н. Садовников: «На загадки влияла окружающая обстановка, для распространения многих из них существовали географические, резко очерченные границы» [4, с. 7]. В алтайских загадках отгадываемые объекты окружающего мира выражены посредством знакомых понятий (*шибе* ‘крепость’), названий местности (*Улугем*):

Шибееде – ширдектү
(*Айу уйкуда*) Живущий в крепости,
На мягком войлоке
(Медведь в берлоге)
[3, с. 41]

Улугемде от күйет,
Узун талдаг ыш чыгат
(*Канза ла соруул*) В Улугеме сверкает огонь,
Из тальника с отверстием
выходит дым.
(Трубка и мундштук)
[3, с. 82]

Загадки так же возникают по приметам времени и реалиям современности. Исследователь М. Л. Ковшова пишет: «Загадки отражают окультуренные представления о существующем в сознании связи предметов (явлений) и их свойств в реальной действительности и на своем, свойственном данному жанру, «языке передают ценностное отношение к тому или иному предмету, необходимым образом включенному в социальный мир» [5, с. 30].

Жолдын жажыл чычканы
Жолонь өрө мантай берди.
(*Автомашина*) Дорожная зеленаямышь
Помчалась вверх по Ело.
(Автомашина)
[3, с. 135]

Сарас мантай берди
Изи артып калды.
(*Машинкала кийим*
көктөгөнү) Колонок убежал
След оставил.
(Следы швов от швейной
машинки)
[3, с. 134]

Загадка зачастую является иносказанием, то есть о предмете в ней говорится косвенно, образ заданного передается через другие сравнения и не прямые смыслы. Если загадка создается при помощи прямых смыслов – задача облегчается. Например: *Бирүзи эрмектенет, экүзи көрөт, экүзи угат. (Оос, көстөр, кулактар).* – ‘Один говорит, двое смотря, двое слушают. (Рот, глаза, уши).’ [3, с. 74]

Если есть сравнения, при наличии навыка ребенок также справиться с такими загадками: *Чанкыр арчуулда, кызыл өрт (Тенгери ле күн).* – ‘На голубом платке зарево пожара (Небо и солнце)’ [3, с. 16]; *Кыр ажыра кызыл тұлкү ажа берди. (Күннинг ашканы)* – ‘Красная лисица через гору перевалила. (Закат солнца)’ [3, с. 17].

Но если это метафорическая загадка, в которой слова

используются в переносном значении, и, если она содержит устаревшие, малоиспользуемые слова, а такими являются большинство алтайских загадок, у детей возникают затруднения. Например: *Кыр ажыра колон тартып койгон туру (Солонь)* – ‘Через гору перетянута подпруга (Радуга)’ [3, с. 22].

В отличие от двух первых загадок, данная загадка затруднительна для представления ребенком, у подпруги с радугой, кроме того, что, когда ее затягиваешь, она приобретает форму полукруга, никаких аналогий не возникает, цветом она тоже никак не наводит мысль о радуге. Трудности у детей при разгадывании таких метафорических загадок возникают от того, что необходимо художественное представление, понимание разных значений слов, чуткость к иносказательным высказываниям.

Детям трудно отгадывать философские загадки о времени, жизни, в силу их возраста и психологических особенностей, поэтому чаще всего им загадывают загадки о человеке, о животных, о предметах, о природных явлениях.

Тематика загадок для детей младшего школьного возраста обычно небольшая, так как они в силу возраста не могут выстраивать сложных мыслительных аналогий. Младшим дошкольникам можно предложить рифмованные загадки, в которых отгадка рифмуется с текстом загадки. Можно загадывать про предметы, с которыми ребенок сталкивается ежедневно, свойства которых он знает хорошо, а также о животных, которые достаточно хорошо знакомы ребенку.

Суйук та болзо, суу эмес,
Ак та болзо, кар эмес.
(*Сүт*) Жидкое, но не вода
Белое, но не снег.
(*Молоко*)
[3, с. 108]

Бажы – айрууш,
Кийни – жалмуур.
(*Үй*) Впереди – вилы,
Позади – веник.
(*Корова*)
[3, с. 56]

Детям среднего дошкольного возраста предлагается более широкая тематика загадок: о домашних и диких животных, продуктах, явлениях природы, транспорте, об одежде и т. д. Характеристика предмета загадки может быть дана полно, подробно, чтобы ребенку было легче образно себе все представить. Рекомендуются загадки с простыми сравнениями и прозрачными метафорами.

Агы – агастый,
 Каразы – килиндий,
 Базыды – каргаады.
 (Сангыскан) (Сорока) [3, с. 50]

Буды талтак, ичи чарбак,
 Көзи тозрак, оозы жайбак,
 Кургак жерге жүрүп болбос.
 (Бака) (Лягушка) [3, с. 8]

В работе с детьми старшего дошкольного возраста можно использовать загадки разнообразной тематики: явления природы, предметы обихода, орудия труда, средства передвижения, связи, спорт, человек, и т. д. Детям предлагаются более сложные виды логических задач: сравнение, исключение, сопоставление и др.

Дети старшего возраста вполне могут разгадывать загадки с несколькими отгадками.

Бирүзи түш жакшы дийт,
 Бирүзи түн жакшы дийт.
 (Күн ле ай) (Солнце и луна) [3, с. 18]

Бирүзи учат,
 Бирүзи ичет,
 Бирүзи өзөт.
 (Жааш, жер, өлөң) (Дождь, земля, трава) [3, 37]

К старшему дошкольному возрасту при регулярной работе с детьми, они начинают понимать смысл образных выражений, различать переносное значение слов, учатся проводить аналогии, исключать несоответствия.

Загадывание загадок – это отличный способ проведения работы по развитию речи, обогащению словаря ребенка, развитию мышления и находчивости детей. Коллективное отгадывание загадок способствует сплочиванию детей дошкольного возраста, формирует их индивидуальное мироощущение.

А самое главное, на наш взгляд, загадки – свидетельство того, как важно понимание смысла слов и его правильной трактовки. Загадки научат ценить богатство родного языка, его неповторимость и уникальность среди языков других народов.

Литература:

1. Загадка // Энциклопедический словарь Брокгауза и

Ефрона. Источник: <https://gufo.me/dict/brockhaus/%D0%97%D0%B0%D0%B3%D0%B0%D0%B4%D0%BA%D0%B0> (дата обращения 15.02.2024)

2. Укачина К. Е. Художественные средства алтайских народных загадок /Алтайский фольклор и литература. Горно-Алтайск, 1982. С. 127–136.

3. Алтай табышкактар. / Сост. К. Е. Укачина. Горно-Алтайск: Горно-Алт. отд-ние Алтайск. книжного изд-ва, 1981. 176 с.

4. Загадки русского народа, Сборник загадок, вопросов, притч и задач. / Составил Д. Садовников. – С.-Петербург: Типография Н. А. Лебедева, 1876. 400 с.

5. Ковшова М. Л. Лингвокультурологический анализ идиом, загадок, пословиц и поговорок: антропонимический код культуры. – М.: URSS, 2019. 395 с.

© О. С. Тозыякова, 2024

УДК 398.61

Шутина Т.К.

КЛАССИФИКАЦИЯ И ХУДОЖЕСТВЕННАЯ ОСОБЕННОСТЬ АЛТАЙСКИХ ЗАГАДОК

(на основе работы К. Е. Укачиной «Алтай табышкактар.
Алтайские загадки»)

Аннотация. Богаты и разнообразны изобразительно-выразительные средства загадок. Это объясняется самой природой загадки, требующей сопоставления, иносказания, красок, точности в употреблении языковых средств. Этому же требуют и малые размеры жанра, в котором каждый языковой факт должен нести большую смысловую и изобразительно-выразительную нагрузку. В сборник «Алтай табышкактар. Алтайские загадки», составленный К. Е. Укачиной, вошли более тысячи загадок, дана их классификация на основе идейно-тематического содержания. На основе материалов этого сборника алтайские загадки проанализированы по способу создания и художественной поэтике. Исследованы композиционные

и языковые особенности алтайских загадок, проведена их классификация на основе научных работ исследователей загадок М.А. Рыбниковой, Ю.Г. Круглова, В.П. Аникина и др.

Ключевые слова: классификация загадок, алтайские загадки, метафорические загадки, звукоподражательные загадки, отрицательное сравнение, загадки-признаки, загадки-вопросы, загадки-сравнения, загадки-задачи, загадки-описания.

Shutina T. K.

Classification and artistic feature Altai mysteries

(based on the work of K.E.Ukachina "Altai tabyshkaktar" Altai riddles)

Abstract. Visual and expressive means are rich and diverse mysteries. This is explained by the very nature of the riddle, which requires comparison, alliteration, colors, accuracy in the use of language means. This is also required by the small size of the genre, in which each language fact should carry a large semantic and pictorial and expressive load. In the collection K.E.Ukachina "Altai tabyshkaktar Altai riddles" included more than a thousand riddles, their classification is given on the basis of ideological and thematic content. In this article, based on the work of K.E.Ukachina "Altai tabyshkaktar. Altai riddles analyzed Altai riddles by method of creation, by artistic poetics. The compositional and language features of the Altai riddles, their classification on the basis of scientific works of researches of riddles M.A. Rybnikova, Yu. G. Kругlova, V.P. Anikina and others.

Keywords: classification of riddles, Altai riddles, metaphorical riddles, sound imitation riddles, negative comparison, riddles-signs, riddles-questions, riddles-comparisons, riddles-tasks, riddles-descriptions.

Под загадкой понимается «иносказательное изображение в короткой формуле предмета или явления, которые нужно угадать; выражение, требующее разгадки» [9, с. 147].

Загадка тесно связана с мифологическими верованиями. На ранних стадиях развития люди верили в то, что окружающий их мир таит в себе сверхъестественную угрозу, что существуют тёмные силы, от которых следует скрывать определённую информацию, чтобы

обеспечить свою безопасность. В связи с этим появляется понятие табу. Табу представляет собой «запрет на употребление тех или иных слов, выражений или собственных имен» [4]. Табуированию, то есть запрету, подлежат имена богов и духов, названия болезней и обозначение смерти и т.п. То, что было табуировано, становилось объектом загадывания (отгадка загадки). Термин «*табышкак*» (загадка) образован от исходной формы глагола *тап* – «найти», основы «*табыши*» – «находить совместно» и словообразующего аффикса *-как*.

Загадка – это краткое описание умалчиваемого предмета или явления по сходным или намекаемым признакам другого предмета и явления.

Истоки загадок восходят к тайной речи первобытного общества, к табуированной речи (т.е. к словам, которые определенным членам племени или рода произносить вслух было запрещено в силу их возраста, пола или социального положения в этом конкретном обществе).

Загадки распространены у всех народов. «Загадка была не только «тайным» языком. С ее помощью испытывали мудрость, находчивость, образованность человека. Для этого загадки включали в различные обряды: посвящения юношей в воины, отбор претендентов на роль руководителей, в свадебный обряд. Здесь загадки должны были отгадывать дружки жениха и сам жених. Это был своеобразный выкуп невесты. Экзаменационная роль загадки хорошо отражена в мифах, сказках, песнях, бывальщинах и других фольклорных жанрах» [2, с. 6].

Иллюстрирует это, например, дошедший до наших дней народный сказ «Байчыл келин» о женщине, строго соблюдающей обычаи и традиции своего народа. Однажды женщина увидела, как за рекой волки напали на овец. Она описала картину увиденного в иносказательно-скрытой форме: «– *Агаачынын ары јанында јоон агаи, јоон агаиштын кийнинде кажар агаи, кажар агаи, кажар агаиштын кийнинде улыычы маараачыны тудуп јат*» [3, с. 18] Комплексность – одно из основных положений этого мировидения. Овцы, волки, женщина и природа – все в одной загадке о погоне за волком, стаившим овцу. «Чаще предмет определяется трудовым опытом человека, прикосновением, движением, работой, и потому преобладают загадки повествовательные. Не созерцание и не

наблюдение издали дает загадка, а тот производственный опыт, в котором предметы сталкиваются с человеком и взаимодействуют» [5, с. 16].

В сборник К. Е. Укачиной «Алтай табышкактар. Алтайские загадки» вошли более тысяча загадок, дана их классификация на основе идейно-тематического содержания. Большую группу загадок составляют загадки о вселенной, о природе и растительном мире, также большое количество составляют загадки о человеке и его теле. К одной из основных групп относятся загадки, которые поэтизируют предметы человеческого быта (жилище, предметы домашнего обихода, пища, посуда), труд и орудия труда. В классификацию также входят загадки периода историко-культурных связей алтайцев и русских (XVIII-XX вв.). Ценность данной работы является в том, что сборник является научным изданием алтайских загадок с подстрочным переводом и представляет интерес для широкого круга читателей.

В данной статье попытаемся на основе работы К. Е. Укачиной «Алтай табышкактар. Алтайские загадки» проанализировать алтайские загадки по способу создания, по художественной поэтике. По способу создания **есть загадки, в которых метафорический заменитель загадываемого предмета не называется, а лишь подразумевается.** Например:

Тенеринен түшкендий,	Как будто с неба упало,
Темирле кыргандый.	Как будто железом скоблено.
(жымыртка)	(яйцо)
	[7, с. 68]

Бөктөргөлү бөкө жайзан,	С тороками сильный зайсан,
Эки көзи кызыл жайзан.	Зайсан с красными глазами.
(чай)	(глухарь)
	[7, с. 51]

Кырда кызыл көстү уулдар	На горе красноглазые парни
ойнойт.	играют.
(күртүктөр)	(тетерева)
	[7, с. 51]

Күр-күр үндү,	С ухающим голосом,
Күрен тере тонду.	В коричневой шубе.
(үкү)	(филин)
	[7, с. 51]

Көзи – көк,	Глаза синие,
Көкси – көкпөк.	Грудь выпуклая.
(мечиртке)	(сыч)
	[7, с. 51]

Ю. Г. Круглов в своей работе «Русские народные загадки, пословицы, поговорки» (1990) по типам и приемам описания предлагает более простую классификацию:

загадки-признаки

Адым темир,	Конь мой железный,
Бойым темир,	Сам я железный,
Камчы жокко түшпезим.	Не сойду с коня без плетки.
(кайырчак ла түлкүүр)	(сундук и ключ)
	[7, с. 72]

загадки-вопросы

– Жүгүрүк, жүгүрүк.	– Быстрый, быстрый.
– Не жүгүрүк?	– Что быстрее?
– Санаа.	– Ум.
	[7, с. 72]

– Ачу, ачу, не ачу?	– Горько, горько, что горько?
– Өлүм.	– Смерть.
	[7, с. 72]

– Тату, тату, не тату?	– Сладко, сладко, что сладко?
– Уйку.	– Сон.
	[7, с. 79]

загадки-вопросы с использованием числительных

Эки башту,	Две головы,
Эки жүректү,	Два сердца,
Төрт көстү,	Четыре глаза,
Алты бутту,	Шесть ног,
Бир куйрукту.	Один хвост.
Бу не, тап.	– Что это, отгадай.
Таппадын ба?	Не можешь отгадать?

Ол – атту кижі.

Это – всадник.

[7, с. 79]

загадки-вопросы в диалоговой форме

- | | |
|-------------------------|-------------------------------|
| – Беленирди кем јиди? | – Беленгира кто же съел? |
| – Билде-Салда уул јиди. | – Парень Билде-Салда съел. |
| – Оны, оны кем көрди? | – А кто же, кто же это видел? |
| – Узун кара уул көрди. | – Долговязый черный |

(бөрү, кой, кускун)

парень видел.

(волк, овца, ворон)

[7, с. 64-65]

«Подобные загадки служат для фиксации взаимосвязи вещей; все эти диалоги отгадываются преимущественно двумя предметами. В том курсе трудового мировидения, который представляют загадки в целом, громадное место занимает вопрос: откуда что произошло, что из чего сделано, или наоборот что из чего делается, что откуда берется» [5, с. 17].

загадки - задачи

- | | |
|------------------------|--------------------------|
| – Сууны чаараш элгекле | – Можно ли принести воду |
| экелип болор бо? | в сите? |
| – Болор. | – Можно. |
| – Канайып? | – Каким образом? |
| – Тонурала. | – Заморозив. |

[7, с. 131]

загадки-сравнения

- | | |
|------------------|---------------------------|
| Јатса – койончо, | Когда лежит – с зайца, |
| Турза – төөчө. | Когда стоит – с верблюда. |
| (көжөгө) | (занавес) |

[7, с. 96]

- | | |
|-------------------|-----------------------------|
| Толоотыдан келген | Круглое-прекруглое сердце, |
| Топ-тоолок жүрек. | Пришедшее из Толооты. |
| (јыракы) | (чугунный кувшин для араки) |

[7, с. 97]

загадки-действия

- | | |
|-----------------------|-----------------------------|
| Бичик, бичик бичидим, | Письмо, письмо я писала, |
| Бий суузын кечтим, | Бию-реку я перешла, |
| Бир агашка жапшырдым. | Письмо на дерево приклеила. |

Бир де куш билбес,

Јагыс ла Кан-Кереде билер.

(Алтай бөрүк көктөгөни,
онын чачагы)

О том не знает ни одна птичка,

Только знает Кан-Кереде.

(Шитье, украшение
алтайской шапки и ее
многоцветная кисточка)

[7, с. 125]

«Загадка играет соединением предметов, их взаимодействием, соотношением. Свежая, сохранившаяся загадка звучит повествованием, диалогом, встает метонимией или метафорой. Во всем этом мы ощущаем ту стадию постижения явлений, когда человек еще далек от абстракции, когда для него не существует родовых понятий, но в мире конкретностей он живо ищет причин и следствий, исследует законы сцепления вещей и пути их жизни. Поэтические формы загадки раскрываются именно в этой их идеологической природе» [5, с. 22].

загадки-противопоставления

- | | |
|-------------------------|----------------------|
| Ороон – улус јок, | Страна – без народу, |
| Городтор – туралар јок, | Города – без домов, |
| Талай – суу јок. | Море – без воды. |
| (школдо үренетен карта) | (учебная карта) |

[7, с. 131]

загадки-описания

- | | |
|--------------------------|--------------------------|
| Бойы – јудрукча, | Сам с кулачок, |
| Болужы – кучакча. | А пользы от него целое |
| (электрический лампочка) | беремя. |
| | (электрическая лампочка) |

[7, с. 135]

- | | |
|-----------------------|---------------------|
| Эки көзи тосток, | Глаза его выпучены, |
| Бели дезе кертек, | Спина с прогибом, |
| Ичи онын чербек, | Живот раздутый, |
| Куйругы болзо чолтык. | А хвост куцый. |
| (төө) | (верблюд) |

[7, с. 65]

- | | |
|-------------------------|----------------------------------|
| Төрт булунду, | С четырьмя углами, |
| Эки карынду, | Двумя животами, |
| Ончо улуска керектү. | Всем людям нужна. |
| (тарылгалу тере јастык) | (кожаная подушка
с пуговицей) |

[7, с. 94]

Базым, базым – чоокыр, Базым – эки чоокыр, Jүзүн-jүзүн чоокыр, Jүзи – эки чоокыр.	Валяем-валяем пестрое, Валяем дважды пестрое, Разноцветно-пестрое, Лицевая сторона – дважды пестрое. (кебис) (войлочный ковер)
--	---

[7, с. 94]

В. И. Чичеров классифицирует загадки **по форме**, опираясь на их происхождение. Он выделил четыре группы: метафорические, звукоподражательные, арифметические и шуточные [10].

Метафорические или аллегорические – наиболее древний вид загадок, в них описываются, в основном, явления природы, времена года:

Түби де жок, Учы да жок Көк талай.	Синее море Без дна и края. (небо)
--	---

[7, с. 16]

Алтын-сары ат барадат, Ак-жарыкты ол жарыдат. (күн)	Идет золотисто-рыжий конь, Освещает весь белый свет. (солнце)
---	---

[7, с. 17]

В их основу легло познание окружающей действительности, требующее наблюдательности, сообразительности и упражняющее в сравнении и сопоставлении предметов и явлений окружающего мира.

Звукоподражательные загадки построены не на смысловом, а на звуковом образе. В этих загадках ключом к отгадыванию является звуковой образ:

«Та-арт», «та-арт» этти, Тартыжайын дезем – Табылбай калды. (талтар)	Прозвучало: «Та-арт», «та-арт» (т.е. тяни, тяни) Хотел помочь потянуть, А он исчез. (коростель)
---	---

[7, с. 50]

«Тан-тан» – дийт, «Такыйканын уулы мен» – дийт. (талан-келен)	Причитает «Тан-тан», Говорит: «Я сын Такойки». (жаворонок)
--	--

[7, с. 51]

Таким загадкам свойственна богатая и многообразная звукопись – в них часто встречаются аллитерации и ассонансы:

«Ту-ту, ту-у-у» этти, Тумандый жүре берди. (мылтык атканы)	Вылетел с шумом «ту-ту» И, как серый туман, улетел. (вылет пули из ружья)
--	---

[7, с. 121]

Эп-эчке обоо турат, Эмил агаш өзөгинде жадат. (серенке)	Квадратный стожок стоит, А внутри ореховое дерево лежит. (спички)
---	--

[7, с. 140]

Туу-туу барала, Тискин тартып экелдим. (түк ииргени)	Уйда далеко, далеко, Оттуда потянул поводок. (ручное прядение)
--	--

[7, с. 126]

Арифметические – в тексте даются цифры и указывают соотношение с ней других величин, которые надо определить:

Эки карындажы сууда эжинет, Ўчинчизи жаратта анданат. (карамыс ла көнөктөр)	Два старших брата в реке купаются, Третий на берегу валяется. (ведра и коромысло)
--	--

[7, с. 140]

Төрбөттөн чыккан Төрт баатыр – Төртүлөзи тынг баатыр. (ат такалайтан столмолор)	Четверо богатых из Тербета, Все четыре – сильные богатыри. (станок для подковывания лошадей)
--	--

[7, с. 138]

«Числовые данные человек черпал из окружающей его действительности, из соприкосновения с предметным миром. Поэтому при создании образов в сказаниях, песнях, загадках, в

своих творениях народ широко использовал числа. Они подбирались ритмичным и звуковым тактом» [8, с. 78].

Развертывая возраст человека от ее рождения и до смерти, загадка с использованием числительных может дать четкую характеристику этапов его жизни:

Он – ийт,	В десять – собака,
Лирме – тийин,	В двадцать – белка,
Одус – бөрү,	В тридцать – волк,
Төртөн – төчүн,	В сорок – мышь,
Бежен – белек,	В пятьдесят – задаток,
Алтан – тайак,	В шестьдесят – костыль,
Летен – кожууш,	В семьдесят – пригоршня,
Сегизен – булгууш,	В восемьдесят – мешалка,
Тогузон – соки,	В девяносто – ступа,
Лүс – жымыртка.	В сто – яйцо.

(кижи ле онын јажы) (человек и его возрастные особенности)

[7, с. 71]

Шуточные. Ставится шуточный вопрос

– Сууны чаараш элгекле – Можно ли принести воду в
экелип болор бо? сите?

– Болор. – Можно.
– Канайып? – Каким образом?
– Тонурала. – Заморозив.

[7, с. 131]

– Сууда не јок? – Чего нет в реке?
– Бышкы. – Мешалки.

[7, с. 131]

В. П. Аникин предлагает классификацию загадок **по форме и приёму создания** образа в загадке [1]: **сравнение – параллелизм**

Эргекче бойы, С большой палец величиной,
Эдил-коо үндү. Со звонким и однообразным

(адару) голосом.
(пчела)

[7, с. 52]

Агы – агастый,
Каразы – килиндий,
Базыды – каргаадый.

(сангыскан)

Белизна ее как у горностая,
Чернота ее как у бархата,
Походка как у вороны.

(сорока)
[7, с. 50]

отрицательное сравнение

Бойында тын јок бойдон уул,	Парень неженатый
Је кижини борбойто чагар.	и неживой,
	А жалит человека
	– тот опухает.
(чалкан)	(крапива)
	[7, с. 39]

Кускун эмес, кап-кара,	Не ворон, а черный,
Бука эмес, мүүстү,	Не бык, а с рогами,
Алты таманду, туйгак јок,	С шестью ногами,
	без копыт,

Учуп баратса, күнүреп турат,	Когда летит – гудит,
Отура берзе, јер казат.	Когда сядет – роет землю.
(когыс)	(жук)
	[7, с. 54-55]

Ан да эмес, куш та эмес,	Не зверь и не птица,
Тумчугы ийнедий,	Нос как иголка,
Учса – кыйгырат,	Летит – кричит,
Отурза – табыштанбайт,	Когда сядет – молчит,
Оны өлтүрзен	Убьешь
– канын төгөрин.	– свою кровь прольешь.

(томонок) (комар)
[7, с. 55]

олицетворение – олицетворение

Тутса – тудулбас,	Ловишь – не ловится,
Көрзө – көрүнбес,	Смотришь – не видно,
Соксо – согулбас.	Ударишь – не попадешь.
Кожончы уул.	Что за парень певец.
(салкын)	(ветер)
	[7, с. 20]

Табыр-тубыр табышту,	С дробным шумом,
Тайга ажып, једе конды.	Перевалив тайгу, дошел до нас.
(жанмыр)	(дождь)

[7, с. 21]

Классификацию по типам и приёмам описания предлагает Ю. Г. Илларионова. Она выделяет следующие признаки загадки:

1. По содержанию это замысловатое описание, которое надо расшифровать.

2. Описание оформляется в виде вопросительного предложения.

3. Описание даётся лаконично.

4. Загадке свойственен определённый ритм.

Далее Ю. Г. Илларионова рассматривает классификацию по структуре, рассматривая используемые грамматические и лексические средства с целью «надёжнее «упрятать» объект речи». Загадка оформляется с помощью простых и сложных вопросительных предложений. Присутствие вопросительного предложения повышает эмоциональность загадки, приближает ее к слушателю, более настойчиво требуя от него немедленного, обязательного ответа. Вопросительное предложение – это своего рода приглашение, побуждение к активному размышлению [2, с. 15].

1. Содержание передаётся одним простым предложением – вопросом.

– Тап этсе, не јүтүрүк?	– Что быстрее всех мчится?
– Көс.	– Глаза.

[7, с. 73]

– Телекейде эн јымжак не?	– Что в мире самое нежное?
– Эненин колы.	– Руки матери.

[7, с. 77]

2. Содержание передается сложным предложением:

– Кыш ортозында	– Какой зверь в середине зимы,
Түн ортозы јетти деп,	Говоря, что наступила полночь,
Кандый ан анданат,	Переворачивается раз
Катап ойто уйуктайт?	И продолжает спать?
– Айу.	– Медведь.

[7, с. 41]

3. Вопросительное предложение находится в начале загадки. Если вопросительное предложение находится в начале загадки, то оно, кроме того, предупреждает слушателя о предстоящем перечислении признаков, подготавливает его к напряженной умственной работе [2, с. 15].

– Беленирди кем јиди?	– Беленгира кто же съел?
– Билде-Салда уул јиди.	– Парень Билде-Салда съел.
– Оны, оны кем көрди?	– А кто же, кто же это видел?
– Узун кара уул көрди.	– Долговязый черный

(Бөрү, кой, кускун)

парень видел.

(Волк, овца, ворон)

[7, с. 64]

4. Вопрос – в конце загадки.

Кожон, кожон угулат,	Песня, песня слышится,
Кайдан ол угулат?	Откуда она слышится?
Кайырчактын ичинен.	Внутри ящичка.
Кандый кижы куучындайт?	Какой человек говорит?

(радио эмезе патефон)

(радио или патефон)

[7, с. 133]

5. Загадка оформляется с помощью простых и сложных повествовательных предложений.

Аркада казан кайнайт.	В лесу котел кипит.
(чымалынын уйазы)	(муравейник)

[7, с. 54]

Аркада ак бөрүктү өбөгөн	В лесу сидит дед в белой
отуры.	шапке.
(карлу тӧнӧш)	(пень в снежной шапке)

[7, с. 23]

Јаандарды көп көрдим,	Видел много я их, великих,
Эки көзим тосток болт.	Глаза мои стали от этого

выпуклыми.

Јайдак атты көп миндим,	Много ездил на коне без седла,
	Стал от этого совсем

Эки будым талтак болт.	колченогим.
(бака)	(лягушка)

[7, с. 54]

6. Содержание передаётся односоставным предложением.

Алтын башту көккөйөк. (<i>көгөдөн</i>)	С золотой головкой синявка. (<i>овод</i>)
	[7, с. 55]

Ўни јаан кезер уул. (<i>күкүрт</i>)	Юноша-богатырь с громким голосом. (<i>гром</i>)
	[7, с. 22]

Алтайские народные загадки по своей структуре близки к стихотворной форме. Ритмически организованные строки состоят из двух, из четырех, а также может составлять больше пяти рифмованных строк. Наблюдаются традиционные начальные и конечные рифмы, присущи народным загадкам в большинстве случаев рифма-редиф.

Бирүзи: «Түш јакшы!» – <i>дейт</i> ,	Один говорит: «День хорош!»,
Бирүзи: «Түн јакшы!» – <i>дейт</i> .	Другой говорит: «Ночь хороша!»
(<i>күн ле ай</i>)	(<i>солнце и луна</i>)
	[7, с. 17]

Көрзөм, көрзөм – көс <i>жетпес</i> ,	Гляжу, гляжу – не объять взглядом,
Бассам, бассам – бут <i>жетпес</i> .	Хожу, хожу – не обойти ногами.
(<i>тенери ле јер</i>)	(<i>небо и земля</i>)
	[7, с. 16]

Монголдон келген боро учук,	Из Монголии привезенное серое мулине,
Кыдаттан келген кызыл учук.	Из Китая привезенное красное мулине.
(<i>солонгы</i>)	(<i>радуга</i>)
	[7, с. 22]

Важную роль в организации рифмы народной поэзии играют грамматические рифмы.

Тутса – <i>тудулбас</i> ,	Ловишь – не ловится,
Көрзө – <i>көрүнбес</i> ,	Смотришь – не видно,
Соксо – <i>согулбас</i> .	Ударишь – не попадешь.
Кожончы уул.	Что за парень-певец?
(<i>салкын</i>)	(<i>ветер</i>)
	[7, с. 20]

Меесте – ак өдүктү <i>уулдар</i> ,	На солнечной стороне
Аркада – кызыл өдүктү <i>кыстар</i> .	горы – парни в белой обуви,
(<i>мангыр ла көжнө</i>)	На северной стороне горы – девушки в красной обуви.
	(<i>слизун и ремень</i>)
	[7, с. 38]

Одуракта ийт <i>үрет</i> ,	В Одураке собака лает,
Обоолуда от <i>күйет</i> .	В Обоолу горит огонь.
(<i>бөрүнин көзи түнде</i>)	(<i>глаза волка ночью</i>)
	[7, с. 41]

Ботым-ботым <i>базытту</i> ,	С мягкой походкой,
Боро торко <i>тонду</i> .	В серой шелковой шубе.
(<i>шүлүзин</i>)	(<i>рысь</i>)
	[7, с. 41]

Богаты изобразительно-выразительные средства алтайских загадок. Их лексическое, грамматическое, ритмическое разнообразие открывает богатство алтайской речи. Загадки, выполняя познавательную, развивающую, художественную функции, способствуют формированию у человека умственного и образного мышления, способности видеть мир в разных красках.

Литература

1. Аникин В. П. Русские народные пословицы, поговорки, загадки и детский фольклор. – М., 1957. – С. 54.
2. Илларионова Ю. Г. Учите детей отгадывать загадки. – Минск, 1976. – 127 с.
3. Игры Мергена и Айаны: Алтайские народные стихи, считалки, скороговорки (Составитель К. Макошева. Художник Е. Ортоңулова) – Горно-Алтайск: Горно-Алтайское отделение Алтайского книжного издательства, 1986. – С. 18.

4. Леонтьев А. А. Табу // Лингвистический Энциклопедический Словарь, М.: Большая российская энциклопедия, 2008; То же [Электронный ресурс] / Режим доступа: <http://tapemark.narod.ru/les/501b.htm>

5. Рыбникова М. А. Загадки – Академия «Москва-Ленинград», 1932. – 474 с. С.

6. Русские народные загадки, пословицы, поговорки. / Сост. авт. вст. ст. коммент. и слов Ю. Г. Круглов. – М.: Просвещение, 1990. – 335 с.

7. Укачина К. Э. Алтай табышкактар. Алтайские загадки – Горно-Алтайское отделение Алтайского книжного издательства, 1981. – 175 с.

8. Укачина К. Э. Алтайские народные загадки: Исследование. – Горно-Алтайск: Горно-Алтайское отделение Алтайского книжного издательства, 1984. – 104 с.

9. Ушаков Д. Н. Толковый словарь современного русского языка. М.: Аделант, 2014. – С. 147.

10. Чичеров В. И. Русское народное творчество – М.: Изд-во МГУ, 1959 – 522 с.

© Т. К. Шутина, 2024

II. АКТУАЛЬНЫЕ ВОПРОСЫ СОВРЕМЕННОЙ ФОЛЬКЛОРИСТИКИ

УДК 82-131

Садалова Т. М., Паишкова Т. Н.

ОБ ОБЩЕМ ЭТНО-ПОЭТИЧЕСКОМ ФОНДЕ В ПЕРЕВОДЕ НА РУССКИЙ ЯЗЫК АЛТАЙСКИХ СКАЗАНИЙ И ЭПОСА «ЯНГАР»

Аннотация. Предметом исследования в данной статье является осуществленный нами перевод сказания «Янгар» алтайского сказителя Н. К. Ялатова с языка оригинала на русский язык в сопоставлении с существующими переводами алтайских сказаний. В работе представлен опыт перевода алтайских сказаний на русский язык и собственные поиски в вопросах адекватной передачи оригинала на русском языке.

Целью в статье ставится вопрос о выяснении особенностей оригинального текста и поиск более точных вариантов перевода на русский язык.

Материалом исследования в статье выступают изданные тексты эпоса «Янгар» в трех томах на алтайском языке ученым И. Б. Шинжиным, а также опубликованный авторами текст перевода на русский язык.

Научная новизна статьи заключается в том, что дословный лингвистический перевод алтайского эпоса «Янгар» на русский язык до этого осуществлялся в качестве неопубликованного учебного материала для аспирантов Центра Джангароведения (КНР), поэтому в данном издании представлен научный перевод в системе переводческой школы российской фольклористики.

Исследование переводного и оригинального текстов представляется весьма актуальным для дальнейшего сравнения эпоса «Янгар» с центрально-азиатским репертуаром в целом, и его научной систематизации с учетом всех версий и сходных сюжетов монгольского эпоса «Джангар». Отмечая особые моменты, авторы

на конкретных примерах выявляют красоту языка и эпического стиля оригинала и делятся своим опытом их передачи на русский язык.

Ключевые слова: перевод, фольклор, эпосоведение, героическое сказание, алтайский язык, русский язык, сказитель, научный перевод, исследования; исследования, сопоставления.

Sadalova T. M., Pashtakova T. N.

ABOUT THE GENERAL ETHNO-POETIC FUND IN THE RUSSIAN TRANSLATION OF THE ALTAI LEGENDS AND THE EPIC “YANGAR”

Abstract. In this article, the subject of the study is the translation of the legend “Yangar” by the Altai storyteller N. K. Yalatov from the original language into Russian.

The purpose of the article is to clarify the features of the original text and to find more accurate versions of their translation into Russian.

The research material in the article is the published texts of the epic “Yangar” in three volumes in the Altai language by the scientist I. B. Shinzhin, as well as the text of the translation into Russian published by the authors.

Russian translation of the Altai legends and their own searches in the issues of adequate transmission of the original in Russian became the method of research.

The scientific novelty of the article lies in the fact that verbatim linguistic the translation of the Altai epic “Yangar” into Russian was previously carried out as an unpublished educational material for graduate students of the Center for Dzhangar Studies (PRC), therefore, this publication presents a scientific translation in the system of the translation school of Russian folklore.

Studies of the translation and the text itself seem to be very relevant for further comparison of the epic “Yangar” with the Central Asian repertoire as a whole and its scientific systematization, taking into account all versions and the Mongolian epic “Jangar”. Noting special moments, the authors use concrete examples to reveal the beauty of the language and epic style of the original and share their experience of their transfer into Russian.

Keywords: translation, folklore, epic studies, heroic legend, Altai language, Russian language; storyteller; scientific translation, research; research, comparisons.

Введение

В алтайском фольклоре одним из ведущих жанров по сей день остается героическое сказание, исполняемое горловым пением (кай), истоки которого уходят в глубокую древность. Многие ведущие фольклористы с середины XX века фиксировали процесс угасания сказительской традиции и неуклонной потери эпической среды у многих центрально-азиатских народов, для которых был характерен данный вид искусства. Но следует отметить, что в алтайской фольклористике с 50–80-ых годов XX века шло активное фиксирование и проведение записей исследователями-фольклористами текстов героических сказаний. Именно в этот период было выявлено большое количество сказителей и исполнителей горлового пения. Так, были зафиксированы крупные тексты сказаний от сказителей: А. Г. Калкина, Т. А. Чачиякова, Н. К. Ялатова, С. И. Савдина [1; 2; 3; 4].

В этот же период фольклорист И. Б. Шинжин записал от алтайского сказителя Николая Кокуровича Ялатова крупное героическое произведение «Янгар», которое было издано в трех томах [5; 6; 7].

О вопросах научного перевода алтайского сказания «Янгар» на русский язык

Анализируя историю переводов текстов алтайских сказаний на русский язык, в свое время в статье «Из истории перевода алтайских сказаний» З. С. Казагачева условно выделила четыре типа принципов переводов: пересказы содержания оригинала на русском языке (в трудах дореволюционных собирателей В. И. Вербицкого, Г. Н. Потанина, А. Калачева), поэтические переводы (П. Кучияк и А. Гарф), лингвистический перевод, т.е. дословный, буквальный, нередко со стремлением отразить синтаксическую конструкцию алтайского языка (В. В. Радлова, Н. Я. Никифоров, Н. А. Баскаков), научно-фольклористический перевод (С. С. Суразаков) [8, с. 234–244].

О своем опыте перевода алтайских сказаний С. С. Суразаков отмечал: «Переводчик старался передать на русском языке

поэтический смысл сказанного, но ни в коем случае не допускал вольности. Переводить текст эпоса, особенно устойчивые поэтические формулы, очень трудно, поскольку в них в сжатой и весьма своеобразной словесной форме изображены более сложные картины, чем это может передать любой пересказ. Переводчик старался «извлекать» из алтайского текста и передавать по-русски, в наиболее близком к оригиналу словесном оформлении самое сокровенное, самую суть народной поэтической мысли. Стихи переведены в основном строка в строку. Но иногда приходилось и переставлять строки, поскольку синтаксический строй алтайского и русского языков совершенно разный. Этим объясняются – в общем нечастые – случаи несовпадения (на одну строку) нумерации строк алтайского текста с нумерацией строк перевода» [1, с. 62].

Проблема научного перевода эпоса «Янгар» назрела давно, так как с 80-ых годов XX века не раз возникали научные дискуссии об аутентичности текста. Поэтому необходимо было, чтобы текст оригинала был переведен на доступный для многих исследователей русский язык. Следует сказать, что первая инициатива лингвистического перевода на русский язык алтайского эпоса «Янгар» принадлежит профессору Д. Тая – руководителю Центра джангароведения при Хухотском университете (КНР) [9, с. 431]. В связи с этим нами была проведена большая работа по лингвистическому или дословному переводу строка в строку текста алтайского сказания «Янгар» на русский язык для учебного процесса по университетской программе. Данный неопубликованный перевод был пилотным проектом и первыми подступами к научному переводу текста Н. К. Ялатова.

В опубликованном переводе алтайского эпоса «Янгар» (2023) мы учитывали и ранние переводы алтайских героических сказаний, но также и индивидуальные особенности сказывания Н. К. Ялатова [1; 2; 10; 11]. В тезисной форме со своим опытом перевода мы поделились в статье «Об опыте научного перевода алтайского сказания «Янгар» на русский язык» [12, с. 273–278], в данной статье мы более шире представляем свои наблюдения в переводческой практике эпического текста.

Следуя же при этом единым принципам перевода алтайских сказаний, нами учитывались опыт переводов общих мест, их вариантов в разных текстах, устойчивых формул, парных слов и т. д.,

но при этом мы ориентировались и на индивидуальный стиль текста сказителя Н. К. Ялатова. В научном переводе текста «Янгар» мы стремились максимально сохранить адекватность оригиналу, но с учетом законов русского языка второй нашей задачей была передача богатого смыслового содержания и красоты эпического стиха.

Как и во всех алтайских сказаниях, к общим местам в эпосе «Янгар» традиционно относятся: описание ханских владений, портретная характеристика героев, помощников героев, их одеяния, описание коней, седлание богатырского коня, бег коня, сцены сражений, свадеб, праздников, встречи гостей и т. д.

Для сопоставительного анализа приведем примеры из эпоса «Маадай-Кара» А. Г. Калкина [1] и эпоса «Янгар» [9].

Описание жилища богатыря Маадай-Кара предстает таким образом:

Девяностогранная каменная юрта,
Под лучами солнца и месяца сияющая,
Золотом украшенная, стоуглая,
Теперь, оказывается, стоит.
У входа в девяностогранную каменную юрту
Девятигранная серебряная коновязь стоит.
Нижняя часть ее в нижнем мире
Айбыстану (Эрлику) служит коновязью,
Верхняя часть ее в верхнем мире
Юч-Курбустану служит коновязью.
Средняя часть ее
Ездящему на темно-гнедом драгоценном коне
Богатырю Маадай-Кара
Коновязью служит. [1, с. 255].

В «Янгаре» Н.К. Ялатова перечисление характеристик жилища достаточно схожее:

Под солнцем и луной сверкающий,
Как неприступная скала, его дворец
Поверхность земли освещала.
Подобен был ночью он луне,
Подобен был днем он солнцу,
Стоял тут, оказывается.
Коновязь тоже рядом
Под луной и солнцем блестела,

От бога Юч Курбустана
Сотворена она, оказывается.
Верхний ее конец же –
Коновязь бога Юч Курбустана.
Средняя ее часть же –
Сотворенным рожденного –
Янгар батыра – коновязь.
Вниз уходящий конец же
Серого Эрлика дверь
Насквозь прошла, оказывается. [9, с. 11].

Например, седлание богатырского коня в «Маадай-Кара» описывается таким образом:

Маадай-Кара, прославленный богатырь мой,
Темно-гнедого драгоценного коня,
По морде его погладив,
Золотой уздой взнуздал.
Спину его вытерев,
Белохлопковый потник набросил,
Бронзово-золотое седло положил.
Пятьдесят подпруг крепко затянул,
Девяносто подпруг, считая, подтянул.
Сплетенный из ремней двойной подхвостник,
Натянув, под хвостом продел.
Нагрудник с тремя кольцами,
Вокруг груди натянув, к седлу прикрепил. [1, с. 258].

Ту же последовательность процедуры седлания богатырского коня наблюдаем в эпосе «Янгар»:

Теперь Янгар батыр же
Своего сокровенного коня Темир-Чоокыра
Поглаживая за гриву и хвост,
Ласково сказал:
«Сил набрались, отдохнули,
Теперь поедем к айлу-стойбищу», – так молвив,
Огромный чепрак и потник
Бережно раскладывая, он сложил.
Бронзовое, выючное седло
Положил сверху на коня.
Долгими годами нервущиеся

Вместе три подхвостника затянул.
Девять закрученных подпруг
Закручивая, он подтянул.
Как солнце, яркий нагрудник
К груди коня он бережно прикрепил. [9, с. 16–17].

В той же последовательности действий героя идет процесс описания богатырской одежды и доспехов:

В «Маадай-Кара» герой одевается и вооружается таким образом:

В богатырские доспехи сам снаряжаться стал.
Свою темную, как безлунная ночь, пику
На крепкой спине прикрепил,
Не тупеющую стальную саблю
Взял и прицепил,
Остроконечную черную пику
На спине прикрепил,
Зеленоватую стальную саблю
Прицепил,
Боевым поясом опоясался,
Лук [на спину] надел. [1, с. 259].

Подобная сцена в эпосе «Янгар» описывается тоже достаточно схоже:

В несколько слоев одеяние надел,
Как сажа, кольчугу же
Поверх одежды он надел.
Золоченный кожаный ремень
Вокруг талии закрутил и подпоясался.
Сотворенный Янгар батыр
Бронзовую с висящими ушами шапку³ снял,
Опустился легко на колени,
Белой тайге поклонился.
Темир-Чоокыр – сокровенный конь,
Гриву распустив, поклонился.
Белую алмазную саблю
Батыр с левой стороны прицепил.
Темный луноподобный лук
На крепкую спину забросил. [9, с. 17].

Нужно отметить, что в тексте оригинала эпоса «Янгар» все описание и действия героя передаются ритмизованной аллитерацией в начале слова, мы постарались и в русском переводе частично выдержать эту форму организации эпического стиха, но не в ущерб восприятию текста на русском языке.

Указанные общие места алтайских сказаний имеют схожие описания не только в приведенных примерах из двух текстов сказаний, но встречаются во многих сказаниях. В небольших сказаниях могут быть краткими, в которых основное внимание отводится действиям героя. В эпосе же «Кан-Алтын» Т. А. Чачиякова описания общих поэтических мест характерны большие по объему поэтические тирады. Так, вышеприведенные нами примеры седлания коня представлены следующей развернутой картиной:

Белый недоуздок [на него] надев,
Золотой уздой взнуздав,
К золотой коновязи [его] привязав,
[Коня] вокруг обойдя,
В белый дворец-юрту входит.
Пышный, как хлопок, свой потник,
Просторный, как луг, свой чепрак,
Под мышкой зажав, держит.
Двухкрылое бронзовое седло
За крючок седельной луки взяв,
К основанию золотой коновязи подойдя,
На коня Кан-Дьеерена
Пушистый, как хлопок, потник кладет,
Просторный, как луг, чепрак набрасывает,
Двухкрылое бронзовое седло кладет,
Девяносто девять подхвостников,
Скручивая, просовывает,
Девяносто девять подпруг,
Одну за другой, подряд затягивает. [2, с. 307].

То есть в этом тексте для общих мест характерны двухкратные повторы, чего избегает сказитель Н. К. Ялатов. Но при всей мобильности действий героев, он при описании постоянных мест эпоса перечисляет все необходимые элементы картины.

Мировоззренческие аспекты в алтайском эпосе представляют божественные персонажи и их противники. В их характеристиках сказитель не отходит от традиционных формулировок. Например,

Юч-Курбустан – верховное божество, божественный покровитель батыров, ханов среднего мира [13, с. 303–309]. Эрлик же (Эрлик Бий) – владыка, хозяин, хан подземного мира, противоборствующий героям среднего и божествам верхнего миров.

В эпосе «Янгар», как и в других сказаниях, отмечается общий лексический состав, определяющий статус героев и персонажей: *алын* – воин, исполин, богатырь, силач, в тексте подчиненное лицо богатырю; *батыр* (*баатыр*) – богатырь, герой, храбрец, в эпосе *батыр* чаще имеет статус хана, но бывают *батыры*, подчиненные хану, возглавляющие племена, являются предводителями войск, некоторые ведают хозяйством, стадами, табунами ханства; *кезер* – удалец с характером скандалиста. В эпосе бесстрашный витязь, воин, (синоним слова «алын»), находящийся в подчинении батыру или хану; *кюлюк* – силач, батыр, удалец.

В других алтайских сказаниях и в эпосе «Янгар» большое количество архаичных слов и выражений из фонда мировоззренческих понятий: *ак быйан* – белая благодать, дословно обозначает «скот», почитаемый народом как божественный дар. То же самое относится к обозначению коня, так как его часто обозначают словом: *эрјине* – сокровенное, что также отражает отношение к коню, как дару свыше. Встречается определение коня, как: *аргымак* – конь особой породы, в преданиях его считают быстроногим, крылатым конем, преодолевающим большие расстояния. Есть отдельное обозначение коня – *койлого* – конь, предназначенный для захоронения вместе с хозяином после его ухода в иной мир, что отражает обряды древних похоронных обрядов.

Сакральное значение имеет слово: *судур* (санскр. *sutra*) – книга судьбы, книга предсказаний, герои ее не только читают, но и в ней видят предстоящие события [14, с. 34]. Отличием текста «Янгар» является то, что в нем встречается упоминание о черном судуре (кара судур), которым пользуются представители подземного мира. В ламаистской практике черный судур используется в особых случаях.

Постоянным эпическим образом является *Бай Терек* (*Темир Терек*) – священный тополь, по значению восходит к представлениям о родовом священном дереве, когда человек и природа были слиты воедино. Образ священного тополя выступает как стержень, соединяющий три мира: верхний, средний и нижний.

В алтайских сказаниях батыры обычно сватаются к небесной дочери Ай-Каана – букв. Лунный Хан (Месяц – Хан), алтайцы считают, что на Луне живут люди – небожители, у них есть свой хан, в эпосе из-за его дочерей сражаются богатыри.

В эпосе «Янгар» встречается также большое количество устойчивых формул. При переводе подобных устойчивых формул, которые в разных эпизодах эпоса почти не варьируются, мы оставляем их неизменными. В других случаях, когда устойчивые формулы в разных ситуациях варьируются, учитываем конкретный их контекст. Так, нами при переводе учитывались разные вариации устойчивых формул, иногда использовались синонимы отдельных фраз, что не нарушает их смысловое значение, а подчеркивает многообразие семантического подтекста.

Относительно парных слов следует заметить, что они представляют собой отражение исторических этапов развития алтайского языка, в котором сохраняются архаичные слова и выражения: *Канду кастак огын* (Кровавую остроконечную свою стрелу); *Кеске салган бойынча* (На ложе тетивы положив); *Тынду жебее окторы* (Живые стрелы).

В парных словах также присутствует пласт влияния монгольского языка, например: *амыр-энчү*, *эрмек-куучын* [15]. Они являются тавтологическими парами: *амыр* (монг.), *энчү* (алт.) – в значении: «мир, покой». Но в алтайском языке такой повтор понимается как устойчивое словосочетание, передаваемое синонимичными словами, что и было отражено в переводах: *амыр-энчү* – «мир-покой», *эрмек-куучын* – «речь-беседа». В то же время в парные слова объединены в близкие по значению слова: *эди-каны* (кровь-тело), *алтын-мөнүн* (золото-серебряный), *ада-эне* (отец-мать). Переводы этих парных слов осуществлялись в двух вариантах: в первом случае оставлялась адекватная форма национальному тексту: отец-мать, косули-маралы, народ-племя, звери-птицы; в другом варианте эти слова согласно правилам русского языка, разделялись на два слова: народ и племя, деревья с камнями, зверей и птиц.

Например:

1 вариант: Звери-птицы вслед за ними прислушиваются.

2 вариант: Звери и птицы вслед за ними прислушиваются.

В связи с тем, что в алтайском языке отсутствует грамматическая категория рода, зачастую принадлежность

отдельных мифологических персонажей к какому-либо полу выяснялась по содержанию текста (шулмус, змея, монус), так как по контексту оказывалось, что они могут быть чьими-то мужьями, женами, так, например, Эрлик-Бий имел трех зятьев *шулмусов*.

В алтайском эпосе «Янгар» употребление глаголов 3-го лица при обозначении движения (*барган*, *жүрүн ийтир*) одинаково обозначает и то, что герой может идти пешком, и то, что он может ехать на коне. В каждом случае действие героя уточнялось, исходя из содержания национального текста в целом, например:

Заметенные горы проезжает,

С шугой реки переплывает..

При определении единственного и множественного чисел мы также исходили из контекста, так как в значении имеется множественное число, а в тексте передается в единственном числе.

Ритмическая организация речи сказания, в основном, достигается, кроме аллитерации в начале строк, также и за счет использования в конце предложения вспомогательных глагольных форм: *эмтир*, (оказывается) и глаголов совершенной формы прошедшего времени, например: *туртыр* (встал, оказывается), *бартыр* (шел, оказывается), *бертир* (дал, оказывается) и т.д. Таким образом, с помощью формообразующего глагольного суффикса =*тыр* / =*тир*, выражающего субъективно-оценочное отношение к происходящему, создается ритмизация текста. Но в целях облегчения чтения текста на русском языке перевод вспомогательной формы «*эмтир*» («оказывается») мы использовали в меньшей частотности.

В алтайских эпических сказаниях встречается большое изобилие этнографических атрибутов быта, жилища, хозяйственной деятельности, которые сложно перевести на русский язык, так как в них всегда заложено смысловое специфическое значение, требующее расшифровки. Например, *аракы* – это молочная водка, перегнанная из заквашенного молока. Вторую перегонку называли *арадьян*, считалось крепким спиртным напитком, *кородьон* – продукт третьей перегонки, его считали почти ядом, могли использовать как яд, чтобы погубить героя. Героям чудодейственную силу придает *курут* – сушеный сыр из творожной массы, остающейся после перегонки *аракы* и т. д.

Конечно, учитывая то, что данное произведение было записано уже к концу XX века, в период угасания в целом эпической традиции,

действительно, мы находим в нем также обилие этнографизмов, расшифровки мировоззренческих и других понятий. На наш взгляд, это связано с тем, что сказитель, осозная о незнании современного поколения эпического языка, старается подробно объяснить разные слова, предметы быта и т. д. Такие наслоения в эпическом тексте Н. К. Ялатова тоже наблюдаются, но это никоим образом не снижает его художественное достоинство.

Таким образом, необходимость перевода алтайского эпоса «Янгар» на русский язык была продиктована для сопоставления сюжетных линий, характеристики персонажей, поэтической образности с произведениями не только всего фонда алтайских сказаний, но и для дальнейшего сравнения с саяно-алтайскими, западно-монгольскими текстами героических сказаний. К тому же данное героическое сказание вызывает огромный интерес у калмыцких, монгольских, китайских эпосоведов. Изучение же перевода на другой язык позволяет выявить стабильную базу устойчивых выражений, поэтического образного языка эпоса, что позволяет утверждать об отражении в нем единой эпической картины мира, характерной для всего репертуара алтайских сказаний.

Переводческий опыт масштабного текста алтайского эпоса позволяет конкретнее выяснять внутренний образный строй национального текста и способствует поиску адекватных форм для передачи содержания сказания.

Источники, литература

1. Маадай Кара. Алтайский героический эпос / составитель С. С. Суразаков. – Москва: Наука, 1973. – 465 с. (На алтайском и русском яз.)
2. Алтайские героические сказания: Очи-Бала. Кан-Алтын / В. М. Гацак. – Новосибирск: Наука, 1997. – 663 с. – (Памятники фольклора народов Сибири и Дальнего Востока; Т. 15). (На алтайском и рус. яз.)
3. Алтай баатырлар. Т. 9 / составитель С. С. Суразаков. – Горно-Алтайск: Алтайское кн. изд-во, 1977. – 221 с. (На алтайском яз.)
4. Алтай баатырлар. Т. 13 / составитель И. Б. Шинжин. – Горно-Алтайск: Уч Сюмер, 2004. – 214 с. (На алтайском яз.)
5. Янгар. Алтайский героический эпос. Т. 1 / сказитель Н. К. Ялатов. – Горно-Алтайск: Изд-во «Ак чечек», 1997. – 319 с. (На алтайском яз.)

6. Янгар. Алтайский героический эпос. Т. 2 / сказитель Н. К. Ялатов. – Горно-Алтайск: Горно-Алтайское книжн. изд-во «Уч Сумер», 2002. – 320 с. (На алтайском яз.)

7. Янгар. Алтайский героический эпос. Т. 3 / сказитель Н. К. Ялатов. – Горно-Алтайск: Горно-Алтайское книжн. изд-во «Уч Сумер», 2004. – 351 с. (На алтайском яз.)

8. Казагачева З. С. Алтай баатырлар — издание алтайского эпоса // Фольклорное наследие Сибири и Дальнего Востока / Отв. ред. В. М. Гацак. – Горно-Алтайск, Алт.кн. изд-во, 1986. С. 234–244.

9. Янгар. Алтайский героический эпос. / сказитель Н. К. Ялатов. Перев. на рус. яз.: Т. М. Садалова, Т. Н. Паштакова. Т. 1. – Горно-Алтайск: Литературно-издательский Дом «Алтын Туу», 2023. – 439 с.

10. Баскаков Н. А. Диалект черневых татар (туба-кижи). – Москва: Наука, 1965. – 340 с. (На алтайском и русском яз.)

11. Ялатов Н. К. Ыльгир / Оленир: Героическое сказание алтайцев. Вст ст. С. С. Суразакова. – Горно-Алтайск, 1970. – 176 с. (На алтайском яз.)

12. Садалова Т. М. Об опыте научного перевода алтайского сказания «Янгар» на русский язык. // «Сетевое востоковедение: востоковедное научное знание в современном контексте», VI Международная науч. конф. (2023; Элиста). VI Международная научная конференция «Сетевое востоковедение: востоковедное научное знание в современном контексте», 26–27 октября 2023 г. [Текст]: материалы / редкол.: Б. К. Салаев [и др.]. – Элиста: Изд-во Калм. ун-та, 2023. – 509 с. – ISBN 978-5-91458-442-6. С. 273–278.

13. Садалова Т. М. О божестве Юч Курбустан в системе алтайской традиционной культуры. // Тенгрианство и эпическое наследие народов Евразии: истоки и современность. Сборник VIII международной научно-практической конференции. Домбай, 2021. С. 303–309.

14. Садалова Т. М. О формах письменности в алтайском фольклоре. / Сб. Алтай и тюрко-монгольский мир. – Горно-Алтайск, Горно-Алтайский гуманитарный институт, 1995. С. 33–35.

15. Монгол-орос толь (Русско-монгольский словарь). – Москва: ГИС, 1957. – 715 с.

16. Садалова Т. М. Из опыта перевода на русский язык алтайского эпоса «Дьанар». // Материалы 1-ой Международной

научной конференции по «Джангароведению» на базе университета Внутренней Монголии. г. Хух-Хото, 2 декабря 2017 г. С. 335–339.

© Т. М. Садалова, Т. Н. Паштакова, 2024

УДК 398

Исаков А. В.

ТЕКСТЫ О ЧИНГИСХАНЕ В ПОЛЕВЫХ МАТЕРИАЛАХ БУРЯТСКИХ ФОЛЬКЛОРИСТОВ XX ВЕКА: СУДЬБА «ЗАПРЕЩЁННОГО» ФОЛЬКЛОРА⁵

Аннотация. В статье рассматривается влияние советской политики памяти на процесс записи, публикации и изучения бурятского фольклора о Чингисхане. Установлено, что в советский период бурятский фольклор о Чингисхане подвергся политике репрессивного стирания. Но фольклористы продолжали собирать тексты о Чингисхане, и в постсоветское время их записи приобрели большую ценность для национальной культуры и науки.

Ключевые слова: Чингисхан, бурятский фольклор, бурятский исторический фольклор, бурятские исторические предания, бурятские исторические песни, история фольклористики, советская фольклористика, бурятская фольклористика, историческая память, политика памяти.

Isakov A. V.

TEXTS ABOUT GENGISH KHAN IN THE FIELD MATERIALS OF BURYAT FOLKLORISTS OF THE XX CENTURY: THE FATE OF THE “FORBIDDEN” FOLKLORE

Abstract. The article examines the influence of Soviet memory policy on the process of recording, publishing and studying Buryat

⁵ Исследование выполнено при финансовой поддержке Российского научного фонда в рамках проекта «Наследие Великой Монгольской империи и средневековых монголов в исторической памяти народов Внутренней Азии» (№ 23-78-10139), <https://rscf.ru/project/23-78-10139/>.

folklore about Genghis Khan. It has been established that during the Soviet period, Buryat folklore about Genghis Khan was subjected to a policy of repressive erasure. But folklorists continued to collect texts about Genghis Khan, and in post-Soviet times their records acquired great value for national culture and science.

Keywords: Genghis Khan, Buryat folklore, Buryat historical folklore, Buryat historical legends, Buryat historical songs, history of folklore, Soviet folklore, Buryat folklore, historical memory, politics of memory.

Сегодня нам хорошо известно, что в бурятском фольклоре, как и в фольклоре других монгольских народов, заметное место принадлежало текстам о Чингисхане – одному из главных героев народной памяти. При этом научные работы, посвящённые бурятским преданиям и песням о Чингисхане, появились только в последние годы [1; 2; 3]. Причина тому – советская политика в отношении образа Чингисхана, имя которого долгое время было не принято упоминать в положительном контексте. Тем не менее – как это ни парадоксально – современные фольклористы изучают бурятский фольклор о Чингисхане в значительной мере по текстам, записанным в советский период. Следовательно, отсутствие упоминаний Чингисхана в опубликованных работах бурятских учёных советского периода не означает, что они не интересовались этой темой – но им, конечно же, пришлось столкнуться с определёнными ограничениями, наложенными властью. И в данной статье мы, обращаясь к полевым материалам бурятских фольклористов XX века, рассмотрим, как советская политика памяти повлияла на процесс сбора и ввода в научный оборот текстов бурятского фольклора о Чингисхане.

Первые записи бурятского фольклора о Чингисхане были сделаны и опубликованы ещё до революции [4, с. 231–233; 5, с. 130–132; 6; 7, с. 181–185]. В советский же период эта тема полностью исчезла из публикаций бурятских фольклористов. Всё дело – в подчинении фольклористических исследований идеологическому диктату новой власти. В 1930-е годы в СССР окончательно утвердился «классовый» взгляд на природу фольклора, согласно которому фольклор должен был выражать интересы трудового народа и воспевать его идеалы [8, с. 520–523]. Прямого запрета на

изучение фольклора о Чингисхане не было, но вокруг его образа был создан такой контекст, что исследователям была очевидна несовместимость образа Чингисхана с советскими представлениями о подлинно народном герое. В истории народов СССР было принято выделять период монгольского завоевания как время их общей трагедии [9, с. 469]. В «Истории Бурят-Монгольской АССР» утверждалось, что «имела место длительная и упорная борьба бурятских племен с войсками монгольского хагана, разорявшими их кочевья, грабившими эти лесные племена и стремившимися лишить их свободы» [10, с. 69]. Продвигаемый государством образ Чингисхана как страшного врага не совпадал с фольклорным образом Чингисхана – великого правителя и предка бурят. Поэтому не удивительно, что существование текстов о Чингисхане в бурятском фольклоре старались замалчивать.

Тем не менее, знакомство с полевыми записями советского периода показывает, что вопреки государственной точке зрения фольклор о Чингисхане продолжал бытовать среди бурят, а фольклористы продолжали его фиксировать. Например, некоторое количество текстов о Чингисхане было записано разными собирателями во время регулярных фольклорных экспедиций Бурятского института общественных наук (ныне – Институт монголоведения, буддологии и тибетологии СО РАН) в 1950–1980-е гг. [11]. Это говорит о том, что учёные-фольклористы всё же позволяли себе выходить за установленные государственной политикой рамки хотя бы в полевой работе и фиксировать такие «неправильные» с точки зрения общепринятых тогда представлений о фольклоре тексты.

Примечательно, что наибольшее количество преданий и песен о Чингисхане обнаруживается в полевых материалах собирателей, которые обладали относительной независимостью от государственных институций и следовали собственной стратегии сбора фольклорных материалов. Один из них – Сергей Петрович Балдаев (1889–1979), начавший свою собирательскую деятельность ещё в дореволюционное время и в советский период сохранивший верность своим научным интересам, которые явно выходили за рамки «классового» фольклора: например, он много записывал текстов, связанных с шаманизмом, верой бурят в сверхъестественное и другими не одобряемыми тогда сферами народной культуры. Среди

них – и тексты, связанные с образом Чингисхана в народной памяти бурят [12]. Другой независимый собиратель – Лодон Линхоевич Линховоин (1901–1979), большую часть жизни проработавший учителем. Он собрал значительную коллекцию бурятских преданий, ныне хранящуюся в Центре восточных рукописей и ксилографов ИМБТ СО РАН, где также заметное место занимают тексты о Чингисхане [13]. Ещё два собирателя-энтузиаста советского времени – отец и сын Иосиф Еремеевич Тугутов (1911–1994) и Алексей Иосифович Тугутов (р. 1945). О том, что они в числе прочего интересовались бурятскими преданиями о Чингисхане, мы можем судить по публикации этих текстов в 1990-е годы [14, с. 166–168, с. 272–274, с. 297–298].

Все записанные в советский период бурятские предания и песни о Чингисхане оставались не введёнными в научный оборот вплоть до 1990-х годов. Единственная известная нам попытка представить в то время тексты о Чингисхане как часть фольклорного наследия бурят принадлежала С. П. Балдаеву. В 1940-е годы он, будучи преподавателем Бурятского педагогического института, подготовил конспекты цикла лекций по бурятскому фольклору [15]. Учёный планировал опубликовать эти тексты, о чём свидетельствует рецензия, написанная на оборотной стороне копии одного из конспектов [16, с. 69]. Отдельная лекция была посвящена бурятским историческим песням (её содержание перекликается с несколькими другими неопубликованными работами С. П. Балдаева на эту тему [17, с. 139–143]). В этой лекции исследователь начинает рассмотрение бурятских исторических песен с песен о Чингисхане. Любопытная деталь обнаруживается в машинописи конспекта, которую автор, вероятно, готовил к изданию: там напечатано «песен о Чингис-хане у бурят-монголов очень много» [15, л. 110], а затем слово «очень» ручкой исправлено на «не». Вероятно, так С. П. Балдаев стремился преуменьшить значимость образа Чингисхана в бурятском фольклоре и тем самым приблизить свой текст к общепринятой тогда точке зрения на отношение бурят к Чингисхану. Однако, несмотря на эти усилия, работа учёного так и не увидела свет, и бурятский фольклор о Чингисхане остался за рамками советского фольклористического дискурса.

Как мы видим, в советское время в бурятской фольклористике фактически было невозможно публично исследовать фольклор о

Чингисхане в рамках поддерживаемых властью представлений о природе и содержании устного народного творчества. Даже если собиратели фиксировали такие тексты и помещали их в архив наряду с другими записями, они оставались не представленными широкой публике и не введенными в научный оборот. Произошедшее с полевыми записями бурятского фольклора о Чингисхане в советский период можно назвать репрессивным стиранием, пользуясь термином исследователя культурной памяти П. Коннертона [18, pp. 60–61]. Это означает, что власть принудительно (хоть и без явно выраженного запрета) исключила фольклор о Чингисхане из культурного пространства, стремясь стереть его из коллективной памяти бурят.

В постсоветский период отношение к Чингисхану в публичном пространстве Бурятии резко изменилось. Возник большой интерес к его личности и – довольно часто – стремление обнаружить те или иные связи бурятской истории и культуры с Чингисханом [19, с. 110–114]. В этой ситуации полевые записи бурятского фольклора о Чингисхане, прежде обречённые на неизвестность, оказались востребованы. Уже в 1992 году выходит составленная И. Е. и А. И. Тугутовыми книга «Небесная дева лебедь» [14] – первый после долгого перерыва сборник бурятских преданий и сказок, в котором представлены тексты о Чингисхане. Справедливости ради стоит отметить, что записи преданий и песен о Чингисхане из фондов ЦВРК ИМБТ СО РАН до сих пор остаются неопубликованными, но, думается, они рано или поздно увидят свет в новых изданиях бурятского фольклора. Тем более что к этим текстам уже обращаются учёные для восстановления объективной картины того, как буряты представляли Чингисхана в своём фольклоре [3].

Можно заключить, что в советский период бурятский фольклор о Чингисхане подвергся политике репрессивного стирания из-за того, что положительный фольклорный образ Чингисхана не соответствовал поддерживаемым государством представлениям о Чингисхане как о враждебной фигуре в истории народов СССР. Несмотря на это, некоторые фольклористы продолжали записывать и архивировать тексты о Чингисхане, которые до конца советской эпохи оставались «невидимыми» для широкой публики и невостребованными в науке из-за её идеологических рамок. Однако в постсоветское время эти записи, сделанные

вопреки господствующим в советской фольклористике установкам, приобрели большую ценность как свидетельство существования у бурят прежде не признаваемой народной памяти о Чингисхане и как материал для изучения этой области бурятского фольклора, до начала XXI века почти не затронутой исследователями.

Источники, литература

1. Дампилова Л. С., Н. Дамбийхорлоо. Мифологические мотивы в преданиях и легендах о Чингисхане // Республике Бурятия – 95 лет: Сборник научных статей, Улан-Удэ, 30 мая 2018 года / Науч. ред. Б. В. Базаров. – Улан-Удэ: Бурятский научный центр Сибирского отделения РАН, 2018. – С. 279–281.
2. Дампилова Л. С. Маркеры этничности в песнях бурят о Чингис-хане // Монголоведение. – 2022. – № 1. – С. 212–222.
3. Цыбикова Б.-Х. Б. Образ Чингисхана в фольклоре бурят // Томский журнал лингвистических и антропологических исследований. – 2022. – Вып. 3 (37). – С. 149–159.
4. Потанин Г. Н. Очерки северо-западной Монголии. Вып. IV. Материалы этнографические. – СПб.: Типография В. Киришбаума, 1883. – 1026 с.
5. Сказания бурят, записанные разными собирателями. – Иркутск: Тип. К. И. Ватковской, 1890. – 160 с.
6. Смолев Я. С. Бурятская легенда о Чингис-Хане в связи с названием некоторых местностей Забайкалья и сопредельной Монголии // Труды Троицкосавско-Кяхтинского отделения Приамурского отдела Императорского Русского географического общества. 1900 г. Т. 3. Вып. 1. – Иркутск: Тип. газеты «Восточное обозрение», 1902. – С. 78–93.
7. Хангалов М. Н. Балаганский сборник. Сказки, поверья и некоторые обряды у северных бурят. – Томск: Паровая типо-литография П. И. Макушина, 1903. – 293 с.
8. Иванова Т. Г. История русской фольклористики XX века: 1900 – первая половина 1941 гг. – СПб.: «ДМИТРИЙ БУЛАНИН», 2009. – 800 с.
9. Советский национальный проект в 1920–1940-е годы: идеология и практика / Д. А. Аманжолова, К. С. Дроздов, Т. Ю. Красовицкая, В. В. Тихонов. – М.: Новый Хронограф, 2021. – 576 с.

10. История Бурят-Монгольской АССР. Т. 1. – Улан-Удэ: Бурят-Монг. гос. изд-во, 1951. – 574 с.

11. Центр восточных рукописей и ксилографов Института монголоведения, буддологии и тибетологии Сибирского отделения Российской академии наук (ЦВРК ИМБТ СО РАН). Общий архивный фонд (ОАФ). Д. 1719, 1760, 1805д, 1853, 1928, 2449.

12. ЦВРК ИМБТ СО РАН. Личный архивный фонд (ЛАФ) 36 (С. П. Балдаев). Д. 131, 516, 521, 540.

13. ЦВРК ИМБТ СО РАН. ОАФ. Д. 1948.

14. Небесная дева лебедь: Бурятские сказки, предания и легенды / сост., запись И. Е. Тугутова, А. И. Тугутова; перевод и предисл. А. И. Тугутова; комм. И. Е. Тугутова, А. И. Тугутова, Л. Н. Нуркаевой (Б-ка «Сибирская живая старина»). – Иркутск: Восточно-Сибирское книжное изд-во, 1992. – 368 с.

15. ЦВРК ИМБТ СО РАН. ЛАФ 36 (С. П. Балдаев). Д. 68.

16. Дебенова З. А., Исаков А. В. Конспект лекции С. П. Балдаева «Народные драмы бурят-монгольского народа» // Культура Центральной Азии: письменные источники. – 2022. – Вып. 15. – С. 65–114.

17. Исаков А. В. Исторический фольклор в исследованиях С. П. Балдаева // Культура Центральной Азии: письменные источники. – 2023. – Вып. 16. – С. 136–147.

18. Connerton P. Seven types of forgetting // Memory Studies. – 2008. – № 1. – Pp. 59–71.

19. Амоголонова Д. Д. Современная бурятская этносфера. Дискурсы, парадигмы, социокультурные практики. – Улан-Удэ: Издательство Бурятского государственного университета, 2008. – 292 с.

© А. В. Исаков, 2024

УДК 398

Миндибекова В. В.

ЦВЕТОВЫЕ ЭПИТЕТЫ ОБРЯДОВОЙ ПОЭЗИИ ХАКАСОВ

Аннотация. В статье рассматриваются цветочные эпитеты, функционирующие в обрядовой поэзии хакасов. Целью работы является изучение цветочных эпитетов в обрядовых благопожеланиях хакасов конца XIX в. из коллекций Н. Ф. Катанова. Актуальность темы исследования обусловлена недостаточной разработанностью обрядовой поэзии. Поэтико-стилистические средства отражают специфические черты мифологического мышления древних людей.

Ключевые слова: обрядовая поэзия хакасов; мифопоэтика; мифопоэтические образы; благопожелания; благословения; обряды; *алгас*.

Mindibekova V. V.

COLOR EPITHETS OF HAKAS RITUAL POETRY

Abstract. The article examines the color epithets functioning in the ritual poetry of the Khakas. The purpose of the work is to study the color epithets in the ritual benevolence of the Khakas of the late 19th century from the collections of N. F. Katanov. The relevance of the research topic is due to the insufficient development of ritual poetry. Poetic and stylistic means reflect the specific features of the mythological thinking of ancient people.

Keywords: Khakas ritual poetry; mythopoetics; mythopoetic images; blessings; rites; customs; *algas*.

Введение

Обрядовая поэзия играет важную роль в жизни хакасов. *Алгасы* благопожелания хакасов, являются неотъемлемой частью обрядов и шаманских камланий. В них содержатся призывы и просьбы о помощи, содействии, благословения, напутствия. семантики цветочных эпитетов обрядовых благопожеланий хакасов. Благопожелания в контексте жанров хакасского фольклора имеют

большое художественно-эстетическое значение. Обычаи и традиции народа отражены в героических сказаниях *‘алыптыг нымахтар’* (*alyptyg nymakhtar*), сказках *‘нымахтар’* (*nymakhtar*), сказочной прозе *‘кип-чоохтар’* (*kip-chookhtar*), песнях *‘ырлар’* (*yrlar*) и в малых жанрах. *Алгасы* есть практически во всех жанрах хакасского фольклора и занимают определенную позицию в структуре повествования.

Материалом нашего исследования послужили коллекции Н. Ф. Катанова. Он записал культовую поэзию бельтиров, сагайцев и качинцев в Минусинском округе Енисейской губернии. У шаманов были записаны молитвы-благопожелания и обращения к *От ине* ‘духу-хозяйке огня’, *таг ээзі* ‘духу-хозяину гор’, *суг ээзі* ‘духу-хозяину рек’, *иб ээзі* ‘духу-хозяину дома’, *ызых* ‘священным духам-покровителям коней’. Благословения-*алгасы*, адресованные конкретным божествам и духам-хозяевам (горному духу, духу воды, духу-покровителю домашнего скота: коней, коров и овец), были записаны у бельтиров. Благословения огня и воды отмечены у качинцев. Тексты обрядовой поэзии хакасов были опубликованы в «Образцах народной литературы тюркских племен» [1; 2]. В них встречаются много цветowych эпитетов.

Благопожелания и благословения отмечены у всех тюркоязычных народов Саяно-Алтая. Об общности термина говорят родственные термины у алтайцев и шорцев *‘алкыш’*, тувинцев *‘алгыш’*, якутов *‘алгыс’*. «*Алгас от алга – 1. благословение; алгас тир – благословлять*» [7, с. 53]. В народной терминологии хакасов глагол *алгирга* означает ‘благословлять, напутствовать кого-либо; желать добра, успеха кому-либо’, *алгыс* – благодарность [7, с. 52–53]. Исполняемые при обряде благопожелания обозначаются термином *алгастар* [7, с. 53]. Вера в силу магического воздействия слова выражена у хакасов в канонизированных формах *алгас* ‘благопожелания’, *сөстеең сөс* ‘заклинания’. Для определения благопожеланий, благословений и напутствий также приняты термины *алгаг*, *алгас чоох*, *алгыс* [7, с. 52–53].

Цветовые эпитеты в благопожеланиях

Хакасские обряды сопровождались словесным исполнением *алгас* ‘благопожеланий, заклинаний, благословений’. Обрядовая поэзия, записанная Н. Ф. Катановым, снабжена этнографическим описанием проводимых ритуалов, атрибутов, используемых при

проведении обрядов, действий, производимых шаманами, и их заклинаний, обращенных к божествам и духам-хозяевам местностей.

В фольклорной традиции хакасов благопожелания являются распространенным жанром, что обусловлено функциональной значимостью благопожеланий, а также особенностью их поэтики: вариативностью текста и выразительностью языка.

Основные функции благопожелания заключаются в пожелании человеку здоровья, достатка, благополучия. Люди верят, что сказанное слово-пожелание, непременно сбудется. Это и является причиной того, что благопожелания активно бытуют и в наши дни. По идейно-художественному содержанию, тематическому составу они охватывают самые разные стороны жизни. Благопожелания произносили при почитании родных мест, при исполнении семейных обрядов. *Алгасы* сопровождают человека всю жизнь. На хакасских праздниках преобладают обряды жизненного цикла ‘рождение и имянаречение ребенка, свадебные обряды’. Благопожелания имеют широкую сферу употребления, а также являются важной частью традиции хакасов. Благопожелания *‘алгастар’* приурочиваются к знаменательному событию в жизни человека. Считалось, что высказанное вслух материализуется, поэтому любое важное событие в жизни человека сопровождалось самыми добрыми, искренними пожеланиями. Отсюда и возник такой жанр устного народного творчества как благопожелание.

При проведении обряда *тигир тайыг* ‘поклонение небу’ произносится обращение к творцам **Ах** Чайаанам:

*Ўзілбес тамыр үчүн,
Ўребес чурт үчүн!
Улуглар пастаан кибірбінен,
Пір пазыбыспынан,
Ікі иннібіспінен
Пазырынып-сүзүрүніп турбыс!
Улуг Худайлар,
Ах Чайаанга тооза читсін! Тэ-эр!*
[1, с. 401]

‘Ради жизни не прекращающейся,
Ради жилища не разрушающегося!
Начатый предками обычай
Голову склоняем,

Плечи наклоняем
 Поклонение совершаем!’
 До Худая всевышнего,
 До **Ах** Чаянов пусть достигнет! О, Небо!’
 [2, с. 16–17].

Люди, собравшись вместе, поднимали руки к небу, обращаясь к Худая и **Ах** Чайаанам. Восхваляя высокого покровителя, божествам приносились различные жертвы, чтобы умиловить их. К ним обращались с просьбой защитить «черные головы» и их детей от болезней и злых духов, об оказании покровительства выпасаемым стадам. Также моления проводились с целью упрощения у неба высокой травы, богатого урожая, увеличения поголовья скота, удоев молока и дождя.

Древнейший и сохранившийся до настоящего времени культ огня является важным в общей обрядовой системе. Этот культ связан с матриархатом, с женщиной-хранительницей огня в очаге. Сохранились поэтические формулы, связанные с обрядом *от тайыг* ‘поклонение огню’:

*Отыс тістіг От Іңең,
 Ойба-күлің нұрлатпа!
 Хырых тістіг Хыс іңең,
 Хазыр нұрің нұрлатпа!
 Алны идеяң Ағбан кеспезін,
 Кизін идеяң Ким кеспезін!
 Час орайым, пик полып одыр!
 Хара пастың хағбазызың,
 Хадарганның илңіңізін, От Ине!
 Синнең улұғ нима чоғыл.
 Адирға – адың аарлығ,
 Постирға – позың поғда
 Чабалға чалыннап одыр,
 Чахсаа чалахайың
 Салынып одыр, От Ине!
 Хараағзын хадағчызың,
 Күнөрткізін күзеткізін*
 [1, с. 369]

‘Тридцатизубая Огонь-Мать,
 Пепел-золу свою не распылай!

Сороказубая Дева-Мать,
 Грозные листья не разбрасывай!
 Твои передние полы да не перейдут Абакана,
 Твои задние полы да не перейдут Енисея!
 Новорожденный мой, будь крепким,
 Ты – защитница черноголового [народа],
 Ты – народ охраняющая посланница, Огонь-Мать!
 Более великого, чем ты, ничего нет!
 Называть [тебя] – дорого имя твое!
 Ходить, держась [за тебя], – ты сама огромна,
 На злое пускайся пламенем,
 На доброе напускай / веселье свое, Огонь-Мать!
 Ночью ты – стражница, / Днем ты – защитница!’
 [2, с. 555].

От ине является хранительницей домашнего очага. К ней обращались со словами «стражница», «защитница», называя её охранительную функцию: *Отыс тістіг От инем, / Хырых тістіг Хыс инем! / Хараағзын – хадарчызың, / Күнөрткізін – күзеткізін / Париганның пазызың, / Килигеннің көчизің! / Ай ыргазы алысчадыр, / Иргі чылын иртисчедір!* [1, с. 576] ‘О Мать наша – Богиня огня, / У тебя тридцать зубов / Красного пламени! / О Дева наша – Богиня огня, / У тебя сорок зубов / Высокого пламени! / Днем ты живешь / В заботе о нас, / Ночью не спишь, / Охраняя нас!’ [2, с. 563].

В обращении к *От-ине* ‘матери огня’, шаман произносит: *Отыс тістіг от инем...* ‘Ты, огонь, – наша мать, имеющая 30 зубов!’ [7, с. 563]. Люди верят, что дух-хозяйка *От ине* дает достаток, счастье в доме. Огонь почтительно называют матерью, берегиней дома днем и ночью. В благопожеланиях можно выделить ее охранительную, очищающую и защитную функции. Из всех обрядов почитания до наших дней сохранился обряд кормления *От ине* ‘Матери очага’.

Н. Ф. Катанов записал несколько шаманских молитв о нагорном жертвоприношении на сагайском, бельтырском, качинском наречиях. Обряд *таг тайыг* ‘поклонение горе’ обычно проводился летом на горе. Обращаясь к горному духу, шаман произносит следующие слова: *Хара күрең мүнүтегең, хара хамнос хамчылызғаң, хара килин чабынчылызғаң! Хара пасха тегбе!* [1, с. 561] ‘Ездишь ты верхом на темноту коне, кнутом тебе служит черная выдра, покрываешься ты (во время сна) черным бархатом!

Не мучь черных голов!» [2, с. 547]. Текст записан 1 июля 1892 г. в с. Аскиз Минусинского округа Енисейской губернии. Шаман произносил слова, обращенные к горному духу: *Ат улинча алтын ыстол / Тимге салдым! / Киçим улии ах кишти / Чаза салдым! / Хара настың хагбазызың, / Хадарганның чулазызың!* [1, с. 588] «Я приготовил стол золотой / С коня величиною, / Я белую кошму разложил / С потник величиною! / Ты – черных голов Покровитель, / Ты – пасомых стад Охранитель!» [2, с. 570].

Образ *Көк пуға* ‘Синего быка’

У хакасов ежегодно проводился обряд *суғ тайыг* ‘поклонение воде’. Обряд проводился шаманом на берегу реки. В начале произносилось обращение-восхваление к духу-хозяину воды, затем преподносилась жертва. Обычно в жертву приносили бычка, в противном случае дух-хозяин воды мог навредить человеку: *Ўс частыг Көк пуға, / Тоғыс агас сал хостап, / Ағын суға, / Төрт азағын / Пүге тудып, / Арыг тайиң алынчаңзың!* [1, с. 580] «Заколовши трехгодовалого / Синего бычка / И согнувши ему четыре ноги, / Мы положили его / На плотик из девять бревен / И пустили вниз по текущей воде, / Как жертву тебе!» [2, с. 566]. Синий бык символизирует водную стихию. Использование эпитета *көк* ‘синий’ говорит о его связи с водой. Тотемический персонаж Синий Бык ‘Көк пуға’ олицетворяет необычайную силу, в нем хранилась жизненная сила скота ‘*мал худы*’. От присутствия «*көк пуға*» все коровы степей становились стельными. Синий бык, как родоначальник и предок, покровитель и защитник, приобрел особое значение в представлениях хакасов.

Согласно хакасским мифам, Синий бык пришел на хакасскую землю с Алтайских гор. Вероятно, что в далеком прошлом некоторые хакасские рода связывали свое происхождение с тотемическим образом быка. Мифологическое повествование проникнуто идеей возможности человека покорить животных, обладающих магической силой. Впоследствии образ Синего быка, утратив мифологическую сущность, стал многофункциональным в эпическом творчестве хакасов. У хакасов с тотемическим образом Синего Быка ‘*Көк пуға*’ связан целый комплекс мифических и тотемистических представлений, получивших многостороннее отражение в эпических жанрах устного народного творчества. Сюжеты с образом Синего быка прослеживаются в фольклоре других тюркоязычных народов: алтайцев, якутов, тувинцев.

Образ *пай хазың* ‘священной березы’

Береза для хакасов, как и для других народов, является священным деревом. Образ березы связан с мифологическими представлениями хакасов. В хакасской традиции присутствует отголосок представлений о том, что дерево – это ось мира, основа мирового порядка, центр мироздания. В благопожеланиях обращаются к *пай хазың* ‘букв. богатой, священной, ветвистой березе’ с определенной просьбой:

*Апсахтар настаан киби́рбінең!
Күмүс тостыг, Алтын пүрліг,
Тоғыс азыр парбах настыг пай хазың!
Пір тамыр чилегезін хыйа кистин (хыйбин),
Хара чирдең суурып алып,
Чир пөзігі ах тасхылның үстүне ағылып,
Хондырып алып,
Пір пасынаң, ікі иңінбінең
Пазырынып-сүзүрүніп турбыс!*

[1, с. 402]

‘По традиции наших предков,
С серебряной корой,
С золотыми листьями,

С величественной кроной с девятью раскидистыми ветвями
священная Береза!

Ни одного корня не отделив,
Из черной земли бережно взяв,
На вершину Белого Тасхыла вознеся,
Голову склоняя, плечи наклоняя,
Обращаемся к тебе с просьбой!

[2, с. 400].

При обращении к священной березе употребляется поэтическая формула, связанная с обрядом *хазың тайыг* ‘поклонение березе’: *Күмүс тостыг, алтын пүрліг тоғыс азыр парбах настыг пай хазың* ‘С серебряной корой, с золотыми листьями, с величественной кроной с девятью раскидистыми ветвями священная Береза!’. Также используются постоянные эпитеты *пай хазың* (*pay khazyң*) ‘богатая береза’, *алтын* (*altyn*) ‘золотой’, *күмүс тостыг* (*kümüstostyg*) ‘с корою серебристою’, *алтын пүрліг* (*altyn pürliğ*) ‘с золотыми листьями’.

Ёмкие по содержанию, лаконичные по форме благопожелания, стилистически и поэтически отточенные, обогащают язык фольклорных произведений, делают его образным и выразительным. Поэтическая форма благопожеланий богата эпитетами, сравнениями, гиперболами, метафорами, формульными выражениями. Например: *алтын ыстол* (*altyn ystol*) 'золотой стол', *ах киис* (*akh kiis*) 'белая кошма', *күмүс чүген* (*kümüis chügen*) 'серебряная узда'.

В текстах наиболее употребительными являются цветовые эпитеты *ах* 'белый' и *хара* 'чёрный'. Об этом свидетельствует как лексический, так и фольклорно-этнографический материал. В хакасской мифологии **ах (белый)** символизирует чистоту, святость верхнего мира и света, счастье и удачу, благополучие и достаток: *Ах Чайаан* [1, с. 599], *ах сагыснаң* [1, с. 369] 'с чистыми помыслами', *ах сүт* [1, с. 567] 'белое молоко', *ах порчо* [1, с. 369] 'белый цветок', *ах пулут* [1, с. 280] 'белое облако', *ах тасхыл* [1, с. 280] 'белый тасхыл', *ах хураган* [1, с. 402] 'белый ягненок' *ах чалама* [1, с. 369] 'белые чалама'.

Часто употребляются эпитеты:

- *хара* 'чёрный': *хара пасха* [1, с. 369] 'черноголовому народу', *хара парча* [1, с. 369] 'чёрная парча', *хара чирге* [1, с. 369] 'чёрной земле', *хара хайя* [1, с. 369] 'чёрная скала', *хара хамнос* [1, с. 561] 'черная выдра';

- *көк* 'синий': *көк тигір* [1, с. 280] 'синее небо', *көк порчо* [1, с. 369] 'синий цветок', *көк чалама* [1, с. 369] 'синие чалама', *көк тасхыл* [1, с. 280] 'синий тасхыл';

- *хызыл* 'красный': *хызыл чалама* [1, с. 369] 'красное чалама', *хызыл түлгү пөріктіг* [1, с. 567] 'в красной лисьей шапке', *хызыл таамкың* [1, с. 369] 'красный табак';

- *сарыг* 'желтый': *сарыг чазы* [1, с. 369] 'желтая степь', *сарыг хазыңнаң* [1, с. 369] 'из желтой березы', *сарыг тістер* [1, с. 262] 'желтые зубы';

- *пай хазың* [1, с. 402] 'священная берёза' (букв. богатая береза); *күмүс тостыг* [1, с. 402] 'с серебряной корой' (букв. с серебряной берестяной корой), *күмүс чүген* [1, с. 567] 'серебряная сбруя', *алтын көкк* 'золотая кукушка' [2, с. 491], *алтын пүрліг* [1, с. 280] 'с золотыми листьями' [2, с. 491].

Поэтическая форма благопожеланий богата эпитетами, сравнениями, гиперболами, метафорами, формульными

выражениями. Часто употребляются эпитеты *алтын* (*altyn*) 'золотой', *күмүс* (*kümüis*) 'серебряный', *пай* (*pay*) 'богатый'. Эмоционально-эстетическое наполнение метафорического эпитета «золотой» в шаманских песнопениях в честь *таг тайиу* 'нагорного жертвоприношения': «золотое седло», «золотая чаша», *тигир тайиу* (*tigir tayii*) жертвоприношения небу: «листва золотая», жертвоприношение духу-хозяину воды ««золотой стол», «кукушка золотая», «золотая грива», «золотые копыта», «золотой жертвенник»', *хазын тайиу* (*khaзың tayii*) 'жертвоприношение березе': «золотые ветви» [3, с. 22, 24, 26, 29, 30, 32, 34, 42].

Поэтический язык благопожеланий имеет богатый лексический состав. Благопожелания насыщены такими образно-выразительными средствами как эпитеты, сравнения, метафоры. Важную роль в поэтических текстах благопожеланий выполняют сравнительные обороты. Например: *хыс кизиңе мондалган* [1, с. 571] 'как [поющая] девушка покачиваясь' [2, с. 613], *хызрах малга сыңразаң* [1, с. 571] 'бегаешь подобно молодым кобылицам' [2, с. 557], *пасханың пагыр ползын* [1, с. 598] 'пусть твои шаги будут тверды как древесный наплыв' [2, с. 237], *тепкениң тимір ползын* [1, с. 598] 'пусть твои отражения врагов будут тверды как железо' [2, с. 235]. В поэтико-стилистических средствах выражены специфические черты мифологического мышления древних людей. Таким образом, *алгасы* являются неотъемлемой частью обрядов и шаманских камланий, отражают специфику материальной и духовной культуры хакасов. В них содержатся призывы и просьбы о помощи и содействии, благословения, напутствия. Благопожелания насыщены многочисленными эпитетами, помогающими создать образность и выразительность художественного текста.

Заключение

Таким образом, историческая память сохранила семантику цветообозначений в обрядовой поэзии. Рассмотренные благопожелания позволяют сделать вывод о том, что созданные на основе мифологических представлений *алгасы* хакасов, являются неотъемлемой частью обрядов и шаманских камланий. Устойчивые поэтические формулы применялись при совершении наиболее значимых обрядов в жизни народа – *тигир тайыг* 'поклонение небу', *от тайыг* 'поклонение огню', *таг тайыг* 'поклонение горе', *суг тайыг* 'поклонение воде', *хазың тайыг* 'поклонение

березе'. В них утверждается принятая система ценностей, поддерживаются определенные нормы поведения. Общей чертой мотивов благопожеланий является их единая мифологическая основа, в котором отражается традиционная мифология. Они направлены для просьбы, умиловления светлых и темных сил Верхнего, Среднего и Нижнего миров. Обряды помогают защитить от злых духов и болезней. В них содержатся призывы и просьбы о помощи, содействии, благословения, напутствия. Поэтико-стилистические средства выражают специфические черты мифологического мышления древних людей, созданные на основе традиционных поэтических формул. Обилие эпитетов, сравнений и других поэтических средств говорит о художественной развитости поэтического стиля.

Литература

1. Образцы народной литературы тюркских племён, изданные В. В. Радловым. – Санкт-Петербург: Изд-во АН СССР, 1907а. Т. 9: Наречия урянхайцев (сойотов), абаканских татар и карагасов. Тексты, собранные и переведенные Н. Ф. Катановым: Тексты. – 668 с.
2. Образцы народной литературы тюркских племён, изданные В. В. Радловым. – Санкт-Петербург: Изд-во АН СССР, 1907б. Т. 9: Наречия урянхайцев (сойотов), абаканских татар и карагасов. Тексты, собранные и переведенные Н. Ф. Катановым: Переводы. – 659 с.
3. Катанов Н. Ф. Золотая книга: благословительные гимны-алгасы = *Алтын пічік: тайыг алгастары*: извлечения из «Образцов народной литературы тюркских племен», изданные В. Радловым. Т. 9: Наречия урянхайцев (сойотов), абаканских татар и карагасов, собранные и переведенные Н.Ф. Катановым (СПб., 1907) / Составители Г. Г. Казачинова, В. К. Татарова. – Абакан: ОСА, 1996. – 57 с.
4. Катанов Н. Ф. Толкование снов, благословения, загадки, пословицы, поговорки = *Tüs tüzeeñi, algystar, tapçañ nyмахтар, сөспектер*: извлечения из «Образцов народной литературы тюркских племен», изданные В. Радловым. Т. 9: Наречия урянхайцев (сойотов), абаканских татар и карагасов, собранные и переведенные Н. Ф. Катановым (СПб., 1907) / Составители Г. Г. Казачинова, В. К. Татарова. – Абакан: ИО ХРИПКиПРО «РОСА», 1997. – 56 с.

5. Майногашева В. Е. Хакасские сказители и певцы. Очерки, эссе о некоторых мастерах фольклора. – Абакан: Хакасское кн. изд-во, 2000. – 104 с.

6. Бутанаев В. Я. Хакасско-русский историко-этнографический словарь. – Абакан: УППК «Хакасия», 1999. – 240 с.

7. *Хакасско-русский словарь* = Хакас-орыс сөстiгі / под общей редакцией О. В. Субраковой. – Новосибирск: Наука, 2006. – 1114 с.

© В. В. Миндибекова, 2024

УДК 821.512.151

Белева А. А.

ПОЭМА В АЛТАЙСКОЙ ЛИТЕРАТУРЕ: ФОЛЬКЛОРНЫЕ ИСТОКИ ЖАНРА

Аннотация. В алтайской литературе поэма является уникальным жанром, сочетающим элементы эпоса, лирики и драмы. В статье рассматриваются особенности этого жанра, наблюдается влияние народной поэзии на его развитие. Поэма выступает как способ общения поэта с народом, раскрывающий глубокие эмоции и связанные с ними события.

Ключевые слова: поэма, эпос, лирика, лиро-эпическое произведение, жанр.

Beleeva A. A.

POEM IN ALTAI LITERATURE: FOLKLORE ORIGINS OF THE GENRE

Abstract. In Altai literature, the poem is a unique genre combining elements of epic, lyricism and drama. The article examines the peculiarities of this genre, and the influence of folk poetry on its development is observed. The poem acts as a way for the poet to communicate with the people, revealing deep emotions and related events.

Keywords: poem, epic, lyric, lyrical-epic work, genre.

Алтайская литература XX века, как и многие национальные литературы, содержит элементы фольклора и художественной литературы. Это уникальное явление можно рассматривать как своеобразный экспериментальный дом, заложивший основы алтайской поэзии. Творческие поиски авторов формируют новые литературные традиции, оригинальные образы, выраженные поэтически красочным языком. Основываясь на богатом народном фольклоре и мировой литературе, алтайские поэты выражают свои мысли, чувства и восхищение величием родной природы. Слияние культурных явлений создает уникальную палитру, где каждый элемент обогащает художественное наследие.

Алтайская поэзия включает такие жанры, как сонет, романс, элегия, дума, поэма и баллада. Это разнообразие жанров подчеркивает творческую свободу авторов, которые находят вдохновение в различных культурных и литературных источниках, стремясь создать уникальные произведения, богатые как культурным, так и художественным наследием.

В системе жанров алтайской литературы поэма является уникальным жанром, сочетающим элементы эпоса, лирики и драмы. В жанровом многообразии алтайской литературы исследователи выделяют различные формы поэмы: поэму-размышление (дума), поэму-балладу, поэму-хронику, поэму-эссе, поэму-рассказ, поэму-биографию, поэму-притчу и другие. Каждая из этих форм выражает свой уникальный характер и цель. Слово «поэма» уходит корнями в древнегреческий язык, где оно означало «творение» или «творение руками таланта». В истории литературы поэма является несравненно гибкой и емкой формой, способной отражать различные аспекты человеческого существования. По мнению исследователей, поэма является не только жанром, но и искусством, приглашающим читателя в мир многогранной красоты словесности. Великие умы, такие, как В. Г. Белинский [1] и М. М. Бахтин [2], подчеркивали уникальность поэмы в способности передавать глубокую внимательность к человеческому опыту.

В словаре, составленном В. М. Кожевниковым, П. А. Николаевым дается следующее определение: «Поэма (от греч. Ποίημα творение) – крупное стихотворное произведение лиро-эпического жанра с повествовательным или лирическим сюжетом. Своеобразие поэмы основано на сочетании повествовательной

характеристики действующих лиц, событий и т.д. и их раскрытии через восприятие и оценку лирического героя, повествователя, играющего в поэме активную роль. Поэма как синтетический и монументальный жанр, позволяющий сочетать эпос сердца и «музыку», «стихию» мировых потрясений, сокровенные чувства и историческую концепцию, остается продуктивным жанром мировой поэзии» [3, с. 36]. Известный литературовед А. Б. Есин уточняет: «Лиро-эпические произведения представляют собой, синтез эпического и лирического начал. От эпоса лиро-эпика берет наличие повествования, сюжетность (хотя и ослабленную), систему персонажей (менее развитую, чем в эпосе), воспроизведение предметного мира. От лирики – выражение субъективного переживания, наличие лирического героя (объединённого с повествователем в одном лице), тяготение к относительно малому объему и стихотворной речи, часто психологизм» [4, с. 78].

Алтайская поэма содержит в себе элементы народных сказаний и особенности письменной прозы. Она может быть одновременно лирической, эпической и драматической, поднимая важные темы в связи с описываемыми событиями в жизни героев, их отношения с природой. С. М. Каташев отмечает уникальные черты алтайской поэмы, говоря, что в ней «органично сочетаются элементы традиционной эпической поэмы и письменного художественного произведения» [5, с. 184]. Эта гармония проявляется в наличии эпических сравнений, гипербола, а также сказочных образов. Поэтическая форма алтайской поэмы-легенды остается фантастической, в то время как её содержание пронизано глубокой реалистичностью и правдивостью. Он подчеркивает, что алтайская поэма воплощает в себе элементы эпической поэмы и литературные образы, что делает её богатой эпическими метафорами, гиперболами и сказочными персонажами. Несмотря на фантастическую форму поэмы-легенды, её содержание глубоко реалистично и правдиво, что придает этому жанру особую привлекательность и значимость.

Поэма определяется Н. М. Киндиковой как творение, которое должно нести в себе значимую мысль, выдающееся событие или глубокую идею о человеческом опыте, выраженное в форме, достаточной для передачи содержания [6, с. 19]. Это определение ложится в основу понимания алтайской поэмы, представляющей собой уникальное слияние элементов лирики,

драмы и других жанров литературы и фольклора. Таким образом, алтайская поэма включает элементы народного творчества, прозы и разнообразные литературные формы, формируя свою уникальную структуру. Поэма способна быть одновременно лирической, эпической и драматической. В ней, как и в эпосе, обсуждаются глубокие и значимые темы, раскрывая жизнь и мысли героев, их встречи с испытаниями. Героический эпос играет важную роль в формировании алтайской поэмы и вносит значительный вклад в ее жанровую структуру. Поэма, как лирико-эпическое произведение, иногда дополняется описательными и личными элементами, что добавляет лирические ноты в обширное повествование. В качестве примера называются поэмы Б. У. Укачина «Коновязи» (перевод И. Фонякова), поэма-сказка «Золотая Птаха» (Перевод Я. Акима).

Исследователь А. В. Киндикова определяет поэму как синтетический жанр, где лирическое и эпическое начала находятся в сложном взаимодействии. Постоянное развитие поэмы приводит к появлению разнообразных её форм, таких как поэма-баллада, поэма-хроника, поэма-очерк, поэма-сказка, поэма-биография и др. Это подчеркивает её способность адаптироваться в различных социально-исторических условиях, отражая дух нации и состояние народа в исторических и культурных процессах [7, с 33].

Своеобразием в сюжетно-композиционном построении отличается поэма-хроника Б. Укачина «Кар ортодо кара јаныс тура» («Одинокий домик среди белых снегов»), русскоязычный перевод которого осуществил А. Плитченко. Поэма была написана в период с 1973 по 1975 гг., в расцвет соцреализма и показывает жизнь нескольких поколений. В ней отголоски эпохи переплетаются с судьбами, лирическими признаниями и роковыми поворотами. В композиции произведения большую роль играют эпиграф, пролог и эпилог. Поэт использует прием повтора в эпилоге, который представляет собой благословение:

Айланайын,	Айланайын,
Айланайын,	Айланайын,
Алкайын	Алкайын
Бу ўстимде јарыган	И солнца свет,
бийик Кўнди,	и ясную луну,
Бийик кўнди ле бийик Айды!..	И каждое
Онон	жилище человека,

Бу ак кар ортодо	Как этот домик посреди
јаныс турадый,	снегов –
Мун тураларды	Благодарю
ла јос тураларды!..	и благословляю!
Айланайын,	[9, с. 69]
Айланайын,	
Алкайын.	

[8, с. 116]

Большое значение поэмы Б. Укачина придается диалогам и монологам. Поэма начинается с раздела «Встреча» («Танышканы»), где через диалог кратко представляется жизнь и быт, мысли и чувства главных героев, а также многовековые традиции алтайского народа. Лирический герой в ответе за свой народ, поэтому он переживает и враждует за место под солнцем, он любит и ценит свою родину, окружающую природу. Поэт мастерски использует устное народное творчество и с его помощью передаёт чувство юмора, остроту мыслей и слов главного героя Эзенова Димана и его жены Чачак. В этом плане поэма Б. Укачина представляет синтез романтического или лирического, и, её можно определять словами В. Г. Белинского: «Это уже эпопея нашего времени, эпопея смешанная, проникнутая насквозь и лиризмом, и драматизмом. В ней события не заслоняют собой собою человека» [1, с. 15].

Структура и идеологически-эстетические аспекты алтайских эпических произведений вносят новации в жанр поэмы, влияя на его развитие. В поэме, как и в алтайских сказаниях, отражены идеологически-эстетические взгляды, также включены элементы алтайской мифологии. Согласно мифологическим воззрениям, алтайцы Году Змеи дают неодобрительную характеристику. Это видение отразилось в рассказе Димана «Јылан јыл – кату јыл. Ол јылан чылап јылып келер, кۆчкө кептү көнкөриле берер» [8, с. 79-80] – («... Год Змеи – трудный год. Как змея приползет, как обвал обрушится») [9, с. 54].

Рассмотрение сюжетов и персонажей алтайских поэм также показывает, что в них присутствуют черты героического эпоса. Дух баатыра из алтайских героических сказаний воплощен в главном герое поэмы Б. Укачина – Димане. Это хозяин и защитник своей земли, своих владений. Рядом с ним его верная супруга Чачак. Типичные персонажи эпоса – баатыр, его супруга, сын или дочь

баатыра – это символы мужества и благородства. Их монологи представляют лирические воспоминания, которым придается большое значение, потому что через них объясняется видение автора, изображаются герои, передаются их желания и мысли, обстоятельства, происходящие вокруг, взгляды на различные действия. Ярким примером такого монолога являются монологи Чачака. В ее рассказах отражены внутренние переживания матери за своих детей. Ее образ типичен, в нем представлен образ матери. Изображение ее внешности также типично и в некотором смысле схоже с изображением женского образа в устной поэзии алтайцев. Поэт использует прием сравнения, который напоминает часто встречающуюся эпическую формулу: «Толун айдый чырайлу...» 'Лицо ее – как полная луна' [9, с. 96–97]. В поэме Б. Укачина имеется сравнение:

Эмик ошкош сабарыс	Наши как проволока пальцы
Ээлгир болзо ол кайдат.	Если бы были гибкими.
Эдиски болгон бу ўнис	Наши как свисток голоса
Элебес болзо ол кайдат.	Если бы не обветшали никогда.
Аткыс болгон сабарыс	Наши как решетка над очагом для
Артабас болзо ол кайдат.	сушки и копчения пальцы
Амыргы кептү ўнибис	Если бы не старела она.
Тунбайтан болзо	Наши голоса подобные рожку
ол кайдат.	(охотничьему)

средств для создания литературного шедевра. В подтверждение сказанного приведем слова литературоведа В. М. Жирмунского: «Свойства поэмы зависят от того направления, которые она приобретает в зависимости от характера стиля, течения, метода, определяющих своеобразие ее выразительных средств, характера лирических героев и действующих лиц, сюжетных ситуаций и прочих. Поэтому в истории литературы возникают самые различные виды поэмы, по сути дела, не требующие, да и не имеющие какую-либо единую классификацию. С другой стороны, общепанорамные свойства поэмы, единство эпического и лирического плана, наличие сюжетности определяют ее гибкость и емкость, что делает ее весьма распространенной формой в мировой литературе» [12, с. 29].

Таким образом, поэма, как жанр алтайской литературы, представляет собой уникальное слияние различных литературных форм, обогащенное народной традицией и героическим эпосом. Взаимодействуя с элементами героического эпоса, поэма в алтайской литературе приобретает новый облик, привнося в литературный мир уникальные формы и содержание. Влияние алтайского фольклора в значительной степени обогатило жанр поэмы, ставшем неотъемлемой частью литературного наследия, подчеркивая его ценность и богатство, выраженное в словесной форме. Природа поэмы позволяет охватывать множество аспектов человеческого существования, делая её неотъемлемой частью литературного наследия. Жанр поэмы олицетворяет единство лирики и эпики, воплощая в себе чувства, события и исторические моменты. Она выступает не просто литературным произведением, а живой мозаикой времени, где каждый стих, каждый образ – это кусочек истины, запечатленный талантом поэта и переданный потомкам в бесконечном течении литературной традиции.

Литература, источники

1. Белинский В. Г. Полное собрание сочинений. – М.: Художественная лит-ра, 1979. – Т. 5.
2. Бахтин М. М. Вопросы литературы и эстетики. – М.: Наука, 1983. – 272 с.
3. Кожевников В. М. Николаева, П. А. Литературный энциклопедический словарь. М.: Советская энциклопедия 1987. – 752 с.
4. Есин А. Б. Литературоведение (Литература) Введение в

литературоведение. М.: ФЛИНТА, 2022. – 352 с.

5. Каташев С. М. О некоторых проблемах алтайского литературоведения // Актуальные вопросы современной алтайской литературы. – Горно-Алтайск, 1970.

6. Киндикова Н. М. Алтайская литература в новом прочтении / Н. М. Киндикова. – Горно-Алтайск, 1998.

7. Киндикова А. В. Творчество Бориса Укачина: тематическое и жанровое своеобразие. Научное издание. / А.В. Киндикова. – Горно-Алтайск, 2005. – 176 с.

8. Укачин Б. У. Мөнкүлик Алтайдын жангылгасы: үлгерлер ле тууы. – Горно-Алтайск, 1977. – 123 с.

9. Литературно-художественный и общественно-политический журнал. Сибирские огни. Западно-Сибирское книжное издательство. – 1979. – т. 11.

10 Укачин Б. У. Избранное стихотворения баллады поэмы. – Москва «Художественная литература», 1987.

11. Кузьмина Е. Н. Указатель типических мест героического эпоса народов Сибири (алтайцев, бурят, тувинцев, хакасов, шорцев, якутов): Эксп. изд. /Е. Н. Кузьмина; Рос. акад. наук, Сиб. отд-ние, Ин-т филологии. – Новосибирск: Изд-во СО РАН, 2005. – 1383 с.

12. Жирмунский В. М. Теория литературы Поэтика Стилистика. – Л.: Наука, 1977. – 416 с.

© А. А. Белеева, 2024

УДК 82-131

Наева А.И.

Республиканский Центр народного творчества
(Республика Алтай, г. Горно-Алтайск)

ОБ ОТДЕЛЬНЫХ ВАРИАНТАХ БЛАГОПОЖЕЛАНИЙ ПОЧИТАНИЯ ОГНЯ

Аннотация: В статье речь идет о почитании огня в современной обрядовой культуре алтайского народа. Ключевым в обрядовых действиях является магическое слово – благопожелание.

При помощи благопожеланий человек общается с божествами, духами в моменты совершения того или иного обряда. Центральное место в обрядовой жизни алтайцев до сегодняшнего дня занимает культ огня. В связи с этим в статье рассматриваются варианты обряда поклонения огню в разных обрядовых ситуациях, в том числе связанных с бурханистскими религиозными влияниями.

Ключевые слова: обряд, духи, освящение огня, обряд «кормления», благопожелание, обрядовые атрибуты, календарные обряды, семейно-бытовые обряды.

Naeva A.I.,
Republican Center of Folk Art
(Altai Republic, Gorno-Altaysk).

ON SOME VARIANTS OF GOOD WISHES FOR FIRE VENERATION

Abstract: The article deals with the rites of honouring fire, used in calendar and family rituals. The key in ritual actions is a magic word – good wishes. With the help of well-wishes a person communicates with deities, spirits at the time of committing this or that rite. The cult of fire remains the most central in the ritual life of the Altai people until today. In this connection, the article considers variants of fire worship rites in different ritual situations, including those connected with Burkhanist religious influences.

Key words: ritual, spirits, fire sanctification, “feeding” ritual, well-wishing, ritual attributes, calendar rites, family and domestic rites.

В начале XX века процесс реформирования традиционных местных верований шел по пути активного внедрения бурханистской атрибутики в культово-религиозном обряде, но по известным политическим событиям это было прервано, но тем не менее начало XX века стало ярким фактом этнического самовыражения алтайского народа. В связи с этим мы наблюдаем влияние бурханистских мотивов и в современной обрядовой культуре, в том числе в вариантах обряда почитания огня.

Обращение к богине огня у алтайцев как к божествам наивысшего статуса доказывает ее значимость в пантеоне

небожителей. Одним из исследователей А. В. Анохиным зафиксировано обращение к огню, в котором подчеркивается факт происхождения огня, имеющего мифических родителей:

<i>Ада чаккан от алгын,</i>	Отцом высеченный пламенный
<i>Ана көмгөн таш очок.</i>	огонь,
<i>Ўч бургалган бөс</i>	Матерью водруженный каменный
<i>тудун,</i>	очаг.
<i>Ајас Конга томулган.</i>	Серый дым трижды перевившийся,
<i>Ўзү чаккан јалыр одым,</i>	Ясности-Хану воскурившийся,
<i>Јар јан’еске эбир көр!</i>	Горячий, высеченный пламенный
	огонь мой,
<i>Ај јайыктан’ Алтай</i>	Обвейся вокруг вселенной!
<i>јаргы сурап турзын!</i>	От белого Яика Алтай пусть
	просит решения.
<i>Айдан’, күннен’ бир</i>	От солнца и месяца пусть
<i>бијени једишсин!</i>	достанется милость!

[1, с. 107].

Фактическим текстологическим материалом современного почитания огня является сборник об обрядах, опубликованный редакцией газеты «Алтайдын Чолмоны» по материалам местных знатоков обрядов. В нем встречается ряд благопожеланий, заслуживающих исследовательского внимания [2]. Говоря о вариативности благопожеланий, рассмотрим несколько текстов, посвященных огню. Так, в одной из информации сообщается о том, что подношение огню с благопожеланием может сопровождаться исполнением в песенной форме, то есть почитание огня происходит не только в сопровождении исполнения благопожеланий речитацией, но и распеванием:

<i>Ак кубарлу От-эне,</i>	С белым пеплом Огонь-мать,
<i>Ажыра баспай жүрели.</i>	Давайте, не будем
	ее перешагивать.
<i>Кызыл јалбышту От-эне,</i>	С красным пламенем
	Огонь-мать,
<i>Көмүрин баспай жүрели.</i>	Давайте, на угли не будем
[2, с. 17–18].	наступать.

(Перевод наш – А.Н.)

В этом благопожелании традиционное обращение огню

остается контекстом, вариант представляет правила обращения с огнем.

В другом варианте текста встречается описание «ложа» Огня-матери:

<i>Одус баишту От-эне,</i>	Тридцатиголовая Огонь-мать,
<i>Талкан-күлин төжжөнгөн.</i>	Возлежащая на толочке-золе,
<i>Ак кубарын жабынган</i>	Белым пеплом укрытая,
<i>Темир очок курчулу.</i>	Железным очагом
	опоясанная.
<i>Ўч Курбустан кудайысла</i>	С Юч-Курбустаном
	– нашим богом,
<i>Тудуш болгон өрөкөн.</i>	Связанная наша уважаемая,
<i>Очок бажы обоо күл</i>	Изголовье очага – стог золы.
<i>Оны байлап жүрелик.</i>	Давайте ее будем почитать,
<i>Одус баишту От-Эне,</i>	Тридцатиголовая Огонь-мать,
<i>Онын жанын жандайлык.</i>	Давайте,
[2, с. 27].	ее обряды будем соблюдать.
	(Перевод наш – А.Н.)

Здесь изголовье очага *обоо* – небольшая горочка, насыпанная из золы. В алтайском обрядовом тексте слово «обоо» может иметь другое значение, как ритуально сложенные камни для подношений духам природы.

В тексте идет разъяснение, почему необходимо почитать огонь, указывается на связь с верхним божеством – Юч-Курбустаном, а также есть информация о том, что, кроме огня, должны почитать и золу, и очаг.

Другой информант в более развернутом тексте благопожелания сообщает, что покровителем огня является божество Очыр-Манды, при этом огонь в очаге является началом жизни человека. В тексте наблюдается влияние бурханистских представлений:

<i>Төрт киндиктү От-Эне</i>	С четырьмя пуповинами
	Огонь-мать,
<i>Очыр-Манжы сүт Буркан.</i>	Очыр-Манды
	– молочный Буркан.
<i>От-жалбышту От-Эне</i>	С огненным пламенем
	Огонь-мать,

Чаган торко ар-жалыр

Алтын курын курчанган
От-жалбышту От-Эне.

Сүме күлде ойынду
Сүт тарак От-Эне.
Обоо күлде өргөөлү
Ойын чаккан От-Эне.
Алкыш-быйан береер,

Баи болзын!
Ай жангыда алкышту,
Күн жангыда күндүлү
Аш-курсактан амзагар.
Алкыжыгардан беригер,
Курчугардан салыгар.
Күлөр казан кайнаткан,
Көп калыкты күндүлеген
Кызыл торко кийимдү,
Күркүреген От-энем.
Жазыл торко кийимдү
Жалбыраган От-энем,
Оп куруй!...

[2, с. 28–33].

С белым шелком чистого

пламени,
Золотым поясом опоясанная,
С огненным пламенем

Огонь-мать,
Играющая на храме из золы,
С молочным гребнем Огонь-мать,
Имеющая дворец на обоо из золы,
Затеявшая игру Огонь-мать.
Дайте ваше благословение-
благодать,

Преклоняем головы!
В новолунье с благопожеланиями,
При новом дне с угощениями,
Едой-яствами угоститесь.
Дайте свое благословение,
Дайте свою защиту.
Бронзовый казан сварившая,
Много народа угостившая,
В красно-шелковой одежде,
Гудящая Огонь-мать.
В зелено-шелковой одежде,
Пылающая Огонь-мать,
Оп куруй!...

(Перевод наш – А.Н.)

Влияние бурханистских мотивов наблюдаем в сравнении: «Сүме күлде ойынду»/ «Обоо күлде өргөөлү» («Играющая на храме из золы» / «Имеющая дворец на обоо из золы»), где слово «сүме» означает алтайский вариант названия бурханистского храма, «обоо» – ритуально сложенные камни для подношений духам природы. В этих строках дух огня – От-эне находится под покровительством Очыр-Манды. Хотя в предыдущем благопожелании связка От-эне – Юч-Курбустан свидетельствует о высоком покровительстве огня. Что касается божества Юч-Курбустан, то его происхождение «возводят к манихейской, позже буддийской религиозным эпохам, так как предки алтайцев с манихейством и буддизмом

соприкоснулись еще в древнетюркский и уйгурский периоды во время их проникновения через Ближний Восток, Среднюю Азию в Центральную Азию. В «Мифологическом словаре» образ Хормуста возводится к согдийскому Хурмазта, который при принятии согдийцами буддизма был отождествлен с Шакрой (Индра), возглавляющим сонм 33 небесных богов» [3, с. 304].

Божество Очыр-Манды, скорее всего, является трансформированным названием на алтайском языке гневного буддистского божества, хранителя буддизма – Ваджра-Пани, потому что санскритское «ваджра» (скипетр) на монгольском и алтайском языках «очыр». Сибирский исследователь А. М. Сагалаев считает, что мировоззрение алтайцев подверглось в разное время влиянию буддизма и позднейшего ламаизма. Помимо буддизма, алтайцы и их этнические предки контактировали с рядом других религий, распространявшихся в Центральной Азии с древности: зороастризмом, манихейством, несторианством. В большинстве случаев это имена отдельных буддийских божеств, которые выступают в роли помощников Бога – Кудая: Май-Тере (Майдере), Мангды-Шире, Шал-Дыме, Дьакпара, Бодо-Сунку, Гаруда; названия различных духов (или групп духов): монгусы, шулмусы, ельбегены; отдельные реалии буддийской культуры: лама, судур; общие буддийские представления: о мировой горе Сумеру, небесном владыке Хормусте и о Бурхане» [4, с. 20].

Таким образом, обрядовое почитание огня, базируясь на традиционных основах, вбирает в себя новые религиозные мотивы, что свидетельствует о пройденном адаптационном процессе. Новые персонажи в пантеоне божеств, призываемых в обрядовых текстах, стоят наряду с традиционными духами и божествами.

Литература

1. Анохин А.В. Материалы по шаманизму у алтайцев // Сборник МАЭ. Т. IV. – Вып. 2, 1924. Переиздание. – Горно-Алтайск: «Ак Чечек», 1994. – С. 1–148.
2. Обряды, связанные с семейно-родственными отношениями. / Сборник статей редакции газеты «Алтайдын Чолмоны». – Горно-Алтайск, 2018. – 72 с.
3. Садалова Т. М. О божестве Юч Курбустан в системе алтайской традиционной культуры // «Тенгрианство и эпическое

наследие истоки и современность»: сборник VIII Международной научно-практической конференции (22–23 сентября 2021 г., Домбай, Республика Карачаево-Черкесия, Россия). 1-е изд., стер. Международный Фонд исследования Тенгри, 2021. С. 303–309.

4. Сагалаев А.М. Мифология и верования алтайцев. Центрально-азиатские влияния. – Новосибирск: Наука. Сиб. отделение, 1984. – 121 с.

© А. И. Наева, 2024

Резолюция

Научных чтений «Алтайский фольклор в исследованиях К.Е. Укачиной», посвященных 85-летию со дня рождения ученого-фольклориста

Горно-Алтайск
16 февраля 2024 г.

Научные чтения «Алтайский фольклор в исследованиях К.Е. Укачиной» состоялись в НИИ алтаистики им. С. С. Суразакова при поддержке Министерства образования и науки Республики Алтай. Мероприятие проходило в смешанном формате (очно, заочно, дистанционно).

В работе научных чтений приняли участие ученые-филологи из научных и образовательных учреждений Республики Алтай и других субъектов Российской Федерации, близкие родственники К.Е. Укачиной, методисты и учителя алтайского языка и литературы, студенты и педагоги Горно-Алтайского педагогического колледжа, представители государственных учреждений и СМИ.

На научных чтениях было представлено 10 докладов, посвященных жизни и научной деятельности К.Е. Укачиной, вкладу ученого-фольклориста в алтайскую фольклористику. Также были представлены доклады, освещающие вопросы сохранения фольклорных традиций в современности, о судьбе архивных записей, значении произведений устного поэтического творчества в исследованиях по лингвистике и этнографии, роли фольклора в воспитании гармоничной личности.

Участники мероприятия подчеркнули большую теоретическую и практическую значимость представленных на чтениях докладов. Отмечается, что многие вопросы и проблемы, рассмотренные на чтениях, являются важными как для развития алтайской гуманитарной науки, так и для алтайской культуры в целом.

В ходе работы научных чтений были высказаны следующие конкретные предложения и рекомендации:

Администрации МО «Город Горно-Алтайск»

1. Рассмотреть вопрос об установлении Мемориальной доски на доме по адресу – проспект Коммунистический, д. 25, где жила и работала К.Е. Укачина.

Администрации МО «Майминский район»

2. Рассмотреть вопрос о создании музея К.Е. Укачиной в селе Рыбалка Майминского района Республики Алтай по улице Чуйская, д. 38, где жила и работала К.Е. Укачина в последние годы жизни.

Министерству образования и науки Республики Алтай

3. Рассмотреть вопрос о возможности переиздания монографии К.Е. Укачиной «Алтайские народные загадки» и сборника «Алтай табышкактар».

НИИ алтаистики им. С. С. Суразакова

4. Издать сборник материалов Научных чтений «Алтайский фольклор в исследованиях К.Е. Укачиной», посвященных 85-летию со дня рождения ученого-фольклориста в электронном формате.

5. При планировании научно-исследовательской работы Института рассмотреть возможность осуществления перевода на русский язык книги К.Е. Укачиной «Алтай тойдын чўм-жандары» («Алтайская свадебная обрядность»).

Участники научных чтений выражают благодарность Министерству образования и науки Республики Алтай и Научно-исследовательскому институту алтаистики им. С.С. Суразакова за организацию и проведение мероприятия.

Организаторы научных чтений выражают благодарность всем, кто принимал участие в работе мероприятия.

Фотогалерея

Клавдия Ергековна Укачина.
Фото из семейного архива.



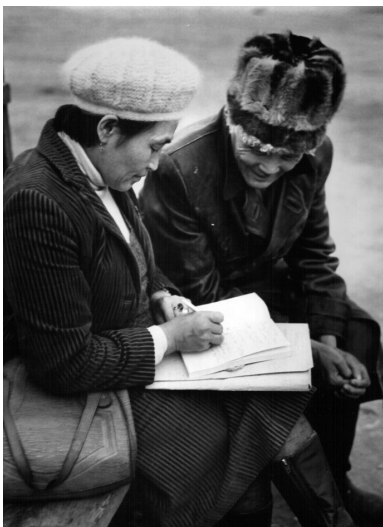
Школьные годы. 1955 г.



В выпускном 10 «в» классе с педагогами ОНСШ.
1 ряд: В.К. Плакас (2 слева), Г.В. Кондаков (5 слева);
4 ряд: К.Е. Текушева (3 слева). 1958 г. Фото из семейного архива.



Школьные годы. 1 ряд: Е.В. Сарбачакова с Аликом,
Л.И. Сарбачакова-Текушева с Васей. 2 ряд: К. Е. Текушева
(Укачина) и Г.И. Сарбачакова. 1955 г. Фото из семейного архива.



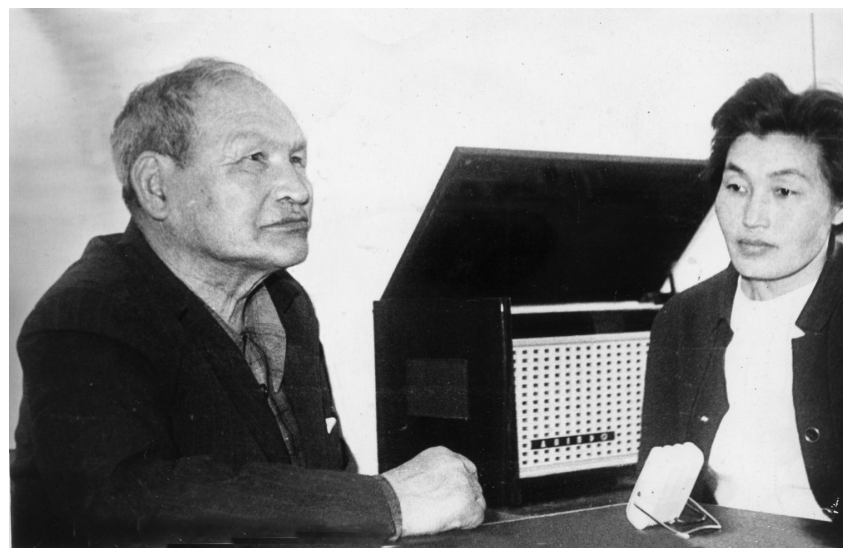
К. Е. Укачина и А. Калкин.
1984 г.



К. Е. Укачина в числе участников Всесоюзной тюркологической конференции.
Алма-Ата, 1976 г.



К. Е. Укачина вместе с учеными и писателями Алтая, Киргизии и Казахстана.



Встреча и работа с выдающимся алтайским сказителем Аднаем Каланковичем Туймешевым. 1975 г. Фото из семейного архива.



С сотрудниками ГАНИИЯЛ. 1980-ые гг. Фото из семейного архива.



На совещании у директора ГАНИИЯЛ. 1980-ые гг. Фото из семейного архива.



Встреча и работа с выдающимся алтайским сказителем Салдабаем Савдиным. 1984 г. Фото из семейного архива.



К. Е. Укачина, А.Б. Соктоев и Э. Тантыев.
с. Ело Онгудайского р-на. 1984 г.



Во время экспедиции в
Усть-Канский р-н,
1984 г.



К. Е. Укачина с внучкой
алтайского сказителя
Н.У. Улагашева Ёренчи
Григорьевной и
Алексеем Григорьевичем
Калкиным. 1984 г. Фото
из семейного архива.



И. Б. Шинжин,
С. М. Каташев,
И. И. Ортоңулов,
А.Г. Калкин,
К. Е. Укачина.
1992 г.



К. Е. Укачина, Е. Е. Ямаева, Н. К. Ялатов, М. А. Демчинова,
И. Б. Шинжин.



Экспедиция в Улаганский р-н. Слева направо: Укачина К.Е., внучка Мадрашевой Р.С., Мадрашева Р.С., Демчинова М. А., Яданова К.В. Село Язула. 2008 г.



В фойе Национального театра во время Курултая сказителей. К.Е. Амыева, П.М. Тихонов (Саха Республика), К.Е. Укачина. 2018 г.



80-летний юбилей К.Е. Укачиной. НИИ алтаистики им. С.С. Суразакова. 2019 г.



Баатыр Укачин во время выступления на Научных чтениях. 16 февраля 2024 г.



Байыр Укачин во время выступления на Научных чтениях. 16 февраля 2024 г.



Выступление И.Б. Шинжина. 16 февраля 2024 г.



Участники научных чтений. 16 февраля 2024 г.



Участники научных чтений. 16 февраля 2024 г.

Сведения об авторах

АБЫСОВА Сурлай Владимировна, кандидат филологических наук, старший научный сотрудник БНУ РА «Научно-исследовательский институт алтаистики им. С. С. Суразакова». E-mail: surlai@mail.ru

БЕЛЕЕВА Алина Анатольевна, младший научный сотрудник БНУ РА «Научно-исследовательский институт алтаистики им. С. С. Суразакова». E-mail: belevaa@list.ru

ДЕМЧИНОВА Мира Айлычновна, кандидат филологических наук, старший научный сотрудник БНУ РА «Научно-исследовательский институт алтаистики им. С. С. Суразакова». E-mail: mdemchinova@mail.ru

ЕНЧИНОВ Эркин Валериевич, кандидат исторических наук, старший научный сотрудник БНУ РА «Научно-исследовательский институт алтаистики им. С. С. Суразакова». E-mail: enchinov_e@mail.ru

ИСАКОВ Александр Викторович, младший научный сотрудник ФГБУН «Институт монголоведения, буддологии и тибетологии СО РАН». E-mail: alexander_isakov98@vk.com

МИНДИБЕКОВА Валентина Виссарионовна, кандидат филологических наук, научный сотрудник ФГБУН «Институт филологии СО РАН». E-mail: vmindibekova@list.ru

НАЕВА Алевтина Ивановна, кандидат филологических наук, старший научный сотрудник Республиканского Центра народного творчества (Республика Алтай, г. Горно-Алтайск). E-mail: alevtina.naeva@mail.ru

ОЙНОТКИНОВА Надежда Романовна, доктор филологических наук, ФГБОУ ВО «Горно-Алтайский государственный университет». E-mail: n.bayzhanova@mail.ru

ПАШТАКОВА Татуна Николаевна, научный сотрудник, БУ РА «Национальный музей им. А.В. Анохина» ORCID: <https://orcid.org/0000-0003-2659-3572>. E-mail: ms.tatuna@mail.ru

САДАЛОВА Тамара Михайловна, доктор филологических наук, ведущий научный сотрудник, Национальный комитет по делам ЮНЕСКО в Республике Алтай. ORCID: <https://orcid.org/0000-0002-7984-2379>. E-mail: sadalova-t@mail.ru

ТОЗЫЯКОВА Олеся Сергеевна, методист БУ ДПО РА «Институт повышения квалификации и профессиональной

переподготовки работников образования Республики Алтай». E-mail: olesya.tozyyakova@mail.ru

ТЫДЫКОВА Надежда Николаевна, научный сотрудник БНУ РА «НИИ алтаистики им. С. С. Суразакова». E-mail: ntydykova@mail.ru

УКАЧИН Амыр Борисович, Заслуженный художник Российской Федерации, преподаватель МБУ ДО «Горно-Алтайская детская художественная школа», Генеральный директор автономной некоммерческой организации «Этнокультурный туристический центр имени Б.У. Укачина». E-mail: ukachin@yandex.ru

ШУТИНА Татьяна Кыпчаковна, кандидат филологических наук, старший научный сотрудник БНУ РА «Научно-исследовательский институт алтаистики им. С. С. Суразакова». E-mail: tshutina@mail.ru

ЯДАНОВА Кузелей Владимировна, кандидат филологических наук. E-mail: kuzelesh@mail.ru

Сетевое электронное научное издание

Редакционная коллегия:

канд. филол. наук С. В. Абысова (отв. ред.),
канд. филол. наук М. А. Демчинова,
канд. филол. наук А. Э. Чумакаев,
Заслуженный художник РФ А. Б. Укачин

**АЛТАЙСКИЙ ФОЛЬКЛОР
В ИССЛЕДОВАНИЯХ К. Е. УКАЧИНОЙ**

Материалы

научных чтений, посвященных

85-летию со дня рождения ученого-фольклориста
(16 февраля 2024 г., г. Горно-Алтайск)

ISBN 978-5-6049688-1-9



9 785604 968819

Компьютерная верстка Э.В. Белекова