

Научная статья

УДК 39(=55)

doi: 10.17223/19988613/77/23

Злокозненные силы в традиционных верованиях и фольклоре лесных юкагиров

Людмила Николаевна Жукова

Институт гуманитарных исследований и проблем малочисленных народов Севера СО РАН, Якутск, Россия, zjukova@mail.ru

Аннотация. Статья посвящена вопросам формирования образов злокозненных сил в традиционной культуре лесных юкагиров на протяжении длительного времени. Хронологические рамки – от древнейшего периода до исторической современности (конец XX в.). Привлекаются данные археологии и этнографии, языка, фольклора, декоративно-прикладного искусства. Определяются семантика образов, причинно-следственные закономерности их трансформации. Сопоставляются наиболее полные материалы конца XIX – конца XX в. Рассматриваются образы первопредков по материнской и отцовской линиям, инвертированные в злые силы.

Ключевые слова: северо-восток Азии, юкагиры, картина мира, первопредки

Для цитирования: Жукова Л.Н. Злокозненные силы в традиционных верованиях и фольклоре лесных юкагиров // Вестник Томского государственного университета. История. 2022. № 77. С. 196–206. doi: 10.17223/19988613/77/23

Original article

Evil Forces in Traditional Beliefs and Folklore of the Forest Yukagirs

Lyudmila N. Zhukova

Institute for Humanities Research and Indigenous Studies of the North (IHRISN), Yakutsk, Russian Federation, zjukova@mail.ru

Abstract. The article deals with the formation of images of evil forces in the traditional culture of forest Yukagirs (self-name "Odul") for a long time. Oduls live in the North-East of Russia, in Verkhnekolymskiy ulus (district) of the Republic of Sakha (Yakutia). The chronological range of the study covers from the ancient period to historical modernity (late of XX century). They are attracted by data of archeology and ethnography, language, folklore, arts and crafts of Oduls. The work is written on the published materials and field data of the author, collected from the forest Yukagirs in the period 1996-2007. Classification of evil forces by category made V.I. Jochelson in early of XX century. It was the basis for comparison with the data obtained by us.

The material of religious views and folklore reveals the semantics of evil images; causal patterns of their transformation in time. It is assumed that the initial formation of this category of external forces belongs to the pre-religious period. The oldest idea of the surrounding primitive man is not yet divided into cosmic forces and unnamed space, saturated with energy bipolar forces, revealed in the analysis of Yukagir concept *Pon* 'Something' (Rus. 'Nature').

There is no indication of the place of concentration of malicious forces in the mythopoietic graphemes of the two-level and early three-part Universe of the Neolithic-Bronze Age period. Malicious forces *iuθie* are everywhere. Graphemes painted by red ocher on streamside rocks of Central Yakutia. The sign image of sky-father corresponds to the zoomorphic image of the Earth-mother; at the same time there is an idea of the underworld of the dead. Graphemes are known in the jewelry of modern clothing of Oduls.

With the addition of the shamanic three-part picture of the world images of evil forces are concentrated on its third level – in the underworld. This picture of the world with the concentration of evil forces of a class of *kukul* in the world of the dead is seen in religious and mythological views of Oduls and folklore. Hunters and fishermen of the Upper Kolyma who are now leading the economy, shamanistic views were received from the alien peoples.

The article compares and contrasts the changes that have occurred in the views of Oduls on malicious forces within 100 years (XIX-XX centuries). The images of ancestors on the maternal (Solomina-Cherv') and paternal (Ostrogolovy dedushka) lines inverted in evil are considered. Were wolves of these and other evil characters of mythology and folklore (Luna-ludoed. Myphichesky staric) are noted.

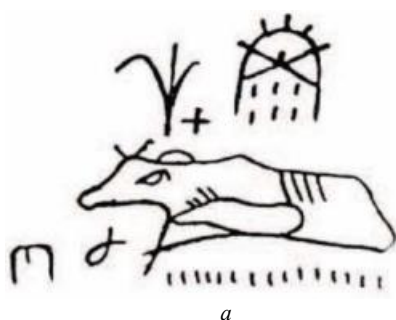
In general, at the late of XX century there was a weakening of emotional tension in the perception by the evil forces of the surrounding world by forest Yukagirs and transformation of previous images into the field of etiological myths and folklore. We believe that one of the main causes of re-meaning images are atheistic policy of the state.

Keywords: Northeast Asia, Yukagirs, worldview, ancestors

For citation: Zhukova, L.N. (2022) Evil Forces in Traditional Beliefs and Folklore of the Forest Yukagirs. *Vestnik Tomskogo gosudarstvennogo universiteta. Istoriya – Tomsk State University Journal of History*. 77. pp. 196–206. doi: 10.17223/19988613/77/23

Представления о злокозненных силах возникли в глубочайшей древности. В самый ранний, дорелигиозный период в истории человечества, соотносимый с палеолитической эпохой [1], явления окружающего мира определялись как качественно хорошие, приятные, и плохие, неприятные. Язык лесных юкагиров верхней Колымы – потомственных охотников и рыбаков, проживающих на северо-востоке Республики Саха (Якутия) (самоназвание *одул*), сохранил древнейшее представление об окружающем первобытного человека пространстве *Пон* 'Нечто' (рус. 'Природа'). *Пон* еще не расчленен на космические силы и стихии и не именован: *Кужуу* ('Небо'), *Йэлюодьэ* ('Солнце'), *Лэбиэ* ('Земля') и пр.; – он насыщен энергетикой биполярных сил и являлся объектом наблюдений и умозаключений древнего человека.

Исследователь юкагирской культуры В.И. Иохельсон писал в начале XX в.: «Если говорят *Пон-йулэч*, т.е. 'Нечто стало темным', то это означает, что наступил вечер; *Пон-эмидэч*, т.е. 'Нечто стало черным', значит, что наступила ночь; *Пон-омоч* – 'Нечто стало хорошим', т.е. наступила хорошая погода; *Пон-тибой* – 'Нечто стало дождливым', т.е. идет дождь [2. С. 206–207]. *Пон* становится то темным, то черным, то хорошим, то дождливым. «Нечто» не посылает земле, людям и всему, что есть на земле, дождь, ночь и пр., а становится им само. Как будто человек живет внутри некоего изменчивого живого «организма», и «род человеческий» помещен в непривычные условия, которые ему предстоит, наблюдая и познавая, расчленив на составляющие, определить их функции и поименовать. Здесь «род человеческий» выступает как коллективная исследовательская самость, выделяющая себя из окружающего мира. В дорелигиозный период силы добра и зла еще не были позиционированы как антагонисты и представлялись находящимися в смешанном, миксовом состоянии.



Явления *Пон* в зависимости от воздействия их на человека определялись как *омось* 'хорошие' (светлые, теплые, безопасные, полезные) и *эрись* 'плохие' (темные, холодные, опасные, вредные). Полагаем, что эти первичные качественные характеристики мира («хороший»–«плохой») заложили основу древней универсальной системы парных классификаторов. Согласно этой системе враждебные человеку силы стали ассоциироваться со «злом», «плохим». Действия злокозненных сил представлялись как проявления и угрозы видимого и невидимого внешнего мира, они находились и действовали повсюду, по своей природе они внезапны и вне прогноза и управления человеком. Максимальная консолидация родового коллектива есть способ противодействия злокозненным силам. Знаковые символы злокозненных сил отсутствуют в мифопоэтических ранних картинах Вселенной, известных по писаницам Якутии (поздний неолит – бронзовый век).

На писанице Суруктах-Хая (средняя Лена) за основу знакового обозначения Неба взята дуга (арка) (рис. 1), праробом ее могло послужить такое явление природы, как радуга. Житель с. Нелемное Верхнеколымского улуса Республики Саха (Якутия), одул Д.Г. Дьячков на вопрос о предполагаемой им форме Неба ответил: «По радуге». Интересно, что радугу некоторые северные народы ассоциировали с лосем: А.И. Мазин со ссылкой на Н. Харузина писал, что лопари «под видом радуги рисуют огромного лося, пьющего воду из реки» [3. С. 63]. Арки украшены «рогами» – солнечными лучами. Внутреннее пространство перечерчено косым крестом, иногда переходящим в антропоморф. Знаковое обозначение Неба почти всегда сопровождалось мелкими штрихами, мазками краски [4. Табл. 23, 24] – это символы небесного «благодатного» дождя, ниспосылающего на Землю души промысловых животных и людей.



Рис. 1. Графемы Вселенной: Небесное / Солнечное божество и Земля-лосиха / лось на писаницах Якутии. Охра. Средняя Лена [4]

На рис. 1, а показана графема двучастной мифопоэтической Вселенной. Под знаком ниспосылающего Неба помещена беременная лосиха – символ Земли-матери, внутри нее показан детеныш. Слева помещены парные знаки, которые, как показали наши исследования, дублируют содержание графемы [5. С. 56].

На рис. 1, б под символическим изображением Неба изображен лось-самец, он обращен головой вниз; в петроглифах Якутии так ориентированы добытые животные, убитые противники, в пиктографическом письме юкагиров – умерший человек, погибшая собака (рис. 2).

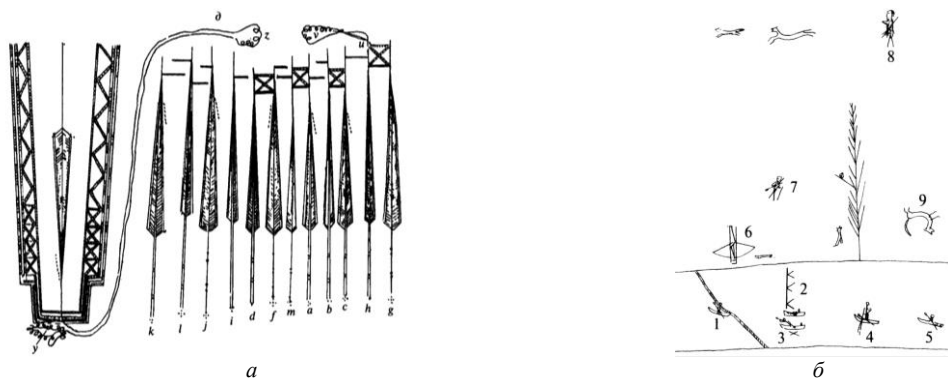


Рис. 2. Женское (а) и мужское (б) пиктографические письма юкагиров на бересте [2]

Между знаком Неба и животным прочерчена линия горизонта или дорога, разделяющая основные космические миры. Надо полагать, это ранний рисунок мифической трехуровневой Вселенной. Добытое животное головой ориентировано в подземный Мир теней. Значимость мелких штрихов внутри контура зверя следует читать как животворящий небесный дождь, «живая энергия», которая чудесным образом возвращает к жизни главное промысловое животное. Над «дорогой» справа помещены фигура человека и овал – шаман-посредник с бубном(?). В целом композиция иллюстрирует одно из важнейших условий существования охотничьего коллектива: возрождение добытых животных и новое наполнение ими тайги. В этой ранней графеме трехуровневой Вселенной еще отсутствует знаковое обозначение третьего уровня – подземного

мира как прибежища злокозненных сил. (Возможно, линия дороги, фигуры шамана и другие рисунки на периферии сделаны позже. Основу композиции изначально составляли изображения ниспосылающего Неба и добытого животного.)

Космогонические графемы позднего неолита – бронзового века центральной Якутии обнаруживают пролонгирование во времени в декоративно-прикладном искусстве охотников и рыболовов верхней Колымы. Изучение графем Вселенной, украшавших юкагирскую одежду (XIX–XX вв.), показало, что на мужских передниках к распахнутому кафтану воспроизводились двухуровневые графемы (рис. 3, а), на женских передниках – раннешаманские (рис. 3, б) [6]. В графемах также отсутствует фиксация местопребывания злокозненных сил.

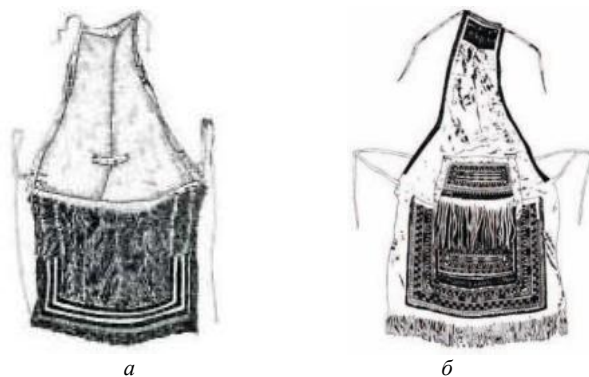


Рис. 3. Графемы Вселенной на мужских (а) и женских (б) передниках одулов [2, 6]

Предпринятое нами сравнительное исследование образцов наскального искусства Якутии периода позднего неолита – бронзового века (II–I тыс. до н.э.) и юкагирских материалов конца XIX – начала XXI в. показало, что эти два одновременных комплекса представляют собой последовательные стадии развития одной архаической культуры. Наскальные рисунки Якутии трудно достаточно достоверно интерпретировать без привлечения юкагирских материалов, и наоборот, исследование картины мира современных охотников на лося, имеющих глубинные корни в архаических пластах истории, невозможно без привлечения и анализа образцов первобытного искусства. Обнаруживается взаимозависимость и неразрывная связь двух разновременных культурных комплексов – древнего и современного [5].

Опираясь на вышеизложенное, нужно считать традиционно одульским представлением о нахождении злокозненных сил повсюду, от микро- до макрокосма. «Все духи, которых мы знаем, хотят убить нас. Хорошие, мы не знаем» [7. С. 399].

По наблюдениям В.И. Иохельсона, в конце XIX – начале XX в. юкагиры разделяли злых духов на невидимых *йуойэ*, живущих на самой земле, и *кукул* / *кукуль*, живущих под землей.

Класс *йуойэ* многочисленный, некоторые имеют специфические названия. *Нинйуойэ* 'злой дух одежды' имеет облик лося, поселяется в складках одежды, вызывает ревматизм. *Ньянълбэн йуойэ* 'тот, кто вводит в грех' – все нарушения табу происходят под его воздействием. Он вызывает нервные и некоторые женские болезни. Иногда злокозненные силы выдают себя

пением; так, юкагиры боялись мест, где раздавалось громкое эхо – там обитает *адьун-чэдыл йуойэ* 'злой дух, увлекающий словами' [2. С. 222]. Был «*jie-jie* 'злой дух, в виде медведя'» [8. С. 16]. По-видимому, этот класс *йуойэ* является одним из древнейших. Главными защитниками от злых сил в прошлом были сведущие женщины, затем стал считаться шаман.

Наши полевые материалы показывают, что в конце XX в. класс *йуойэ* (от *йуо* 'смотреть, видеть') рассматривался не только как однозначно вредоносный. Были *йуойэ*, считающиеся благожелательными духами-помощниками промысловиков и членов их семей (рис. 4).

В.И. Иохельсон писал, что юкагиры особо выделяли *йоибуэ* – злых духов других народов. Эта категория особо опасна, так как против чужих духов юкагирские шаманы бессильны. С вхождением Якутии в состав Российского государства опасным стали считать злого иноземного духа болезни, привезенного русскими. Шаманские обрядовые обращения адресовались духу, олицетворяющему инфекционные болезни – оспу, проказу, сифилис, простудные заболевания эпидемического характера и др.:

*«Со стороны русской земли пришедшая мать!
Своих детей пожалей, тепло дай, согрей»*

[9. № 40].

Обращение шамана во время камлания по случаю болезни человека:

*«Со стороны русской земли пришедшая матушка,
Меня пожалей!»*

Наш род таким обычаем примирился,

Меня пожалей!

Моего слова на землю не бросай!

...Ты мать наша!

Меня пожалей, в свою землю уйди»

[Там же. № 39].

Дух болезни представлялся в образе русской босонгой женщины с русыми вьющимися волосами, которая ловила и поедала тени-души юкагиров. В 1930 г. юкагирский писатель и ученый, одул Н.И. Спиридонов (Тэки Одулок), считал, что прототипом иноземного духа болезни была *кож-ергэ* 'сказочная старушка' – персонаж народной демонологии, впоследствии получившая реальный облик как эпидемия оспы и кори, уничтожавшая юкагирские племена [8. С. 51]. В конце XX в. в фольклоре одулов сохранялся устрашающий облик духа болезни под именем *Чомол йоу* 'Большая болезнь' (рис. 5).

«Вошла худая старуха с черным лицом. Волосы лохматые, нос крючковатый, обувь помята, верх носка загнутый» [10. Ч. 2. № 47].



Рис. 4. Сакральная антропоморфная скульптура лесных юкагиров: 1, 2 – мужской и женский охранители домашнего очага *пэн йуойэ*; 3 – охранитель ребенка *уон йуойэ*; 4 – охранитель промысла *нумэ йэклизэ йуойэ* [5]



Рис. 5. «Большая болезнь». Юкагирская художница Л.А. Дьячкова-Дускулова

Повсеместность добрых и злых сил побуждает юкагиров в начале XXI в. задабривать стихии Природы, *Лэбиэн Погиль* ('Хозяин Земли'), *Эндьоонпэ погильпэ* ('Хозяева животных'), *айбии* ('тень / душа') предков, всех духов, как положительных, так и отрицательных (например, духов болезней), для чего приносят жертвы *Лосил* ('Огонь'), *Лэбиэ* ('Земля'), *Оожии* ('Вода'), *Пиэ* ('Тора'), старым могилам, домам, пням, отдельным деревьям и пр. Согласно языческим представлениям об одушевленности всего сущего, добрые и злокозненные силы *миткат лэгулэк лаңии* 'от нас кушать просят'. Считается, что обиженный дух или природная сила может начать вредить человеку вплоть до трагического исхода.

В конце XX в. в записях фольклора в качестве злокозненных сил выступают персонифицированная Смерть, девушка-дьявол, привидения, «плохие» шаманы и др. [10]. Согласно народным поверьям, со злыми силами соотносят конец дня: вечером нельзя петь, а обретенную еду необходимо поднять, иначе она достанется злым силам. Эти же силы в качестве лука для нападения на человека могут использовать ноготь, обрезанный полукругом. Так как срезанная часть формой напоминает лук, то ноготь обрезают кусочками (полевые материалы автора; ПМА).

В.И. Иохельсон в особый класс злых духов выделил *кукул / кукуль* 'злой дух, дьявол', живущих под землей. Появление этого класса злых сил могло быть

связано с существованием представлений о шаманской трехъярусной Вселенной, наличием в ней особого подземного мира какместилища злых сил, а также с функциональной значимостью шамана как посредника между людьми и духами.

В условиях шаманской трехчастной модели мира в соответствии с дуалистическим взглядом на природу вещей и явлений все непонятное, вредное и злое в облики злокозненных сил было сконцентрировано в нижней части графемы мифопоэтической Вселенной. Среди наскальных рисунков бронзового – раннего железного века Якутии известна графема, выполненная красной охрой (рис. 6, а). Верх ее в виде лучистого овала с косым крестом внутри символизирует божественное Небо-отца. Женскими соответствиями космическому низу и Земле выступают два графических символа: рассеченный треугольник и помещенный рядом справа рисунок сумы, последа.

Центр этой трехчастной графемы Вселенной представлен изначально женским знаком: прямоугольником с точками. Знак известен в графеме двучастной модели с писаницы Бэшегтуу в Забайкалье (рис. 6, б), но он уже переосмыслен и несет символику мужского посредничества между божественным Небом-отцом и рождающей Землей-матерью. Так символически обозначены служители культа-мужчины, посредники, жрецы, шаманы. Значимость этого уровня усилена изображением колющего предмета (пика, кинжал) – символа мужской власти.

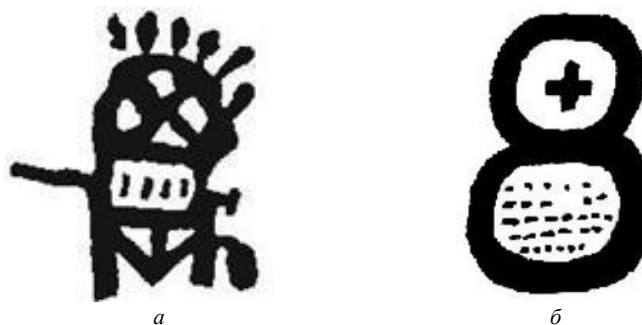


Рис. 6. Графемы: а – трехчастной мифопоэтической Вселенной (Средняя Лена) [4]; б – двучастной модели Вселенной (Забайкалье) [11]

В шаманской трехчастной модели мира универсальная система бинарных оппозиций четко позиционировала добрые и злые силы. По горизонтали: добро–зло, правое–левое, мужское–женское, Солнце–Луна, восход–закат и пр. По вертикали: добро–зло, верх–низ, мужское–женское, Небо–Земля, белое–черное и пр. В этих условиях маркером злокозненных сил становится принадлежность к семантическому ряду объединенных признаков: зло–левое–женское–Луна–закат–низ–Земля–черное и пр.

В традиционную культуру одулов шаманская трехчастная Вселенная, по-видимому, была воспринята от пришлых групп иноэтнического населения. Это были племена с устойчивыми патерналистскими позициями в общественной и культурной жизни. По нашему мнению, под их влиянием в синкретичной мифопоэтической модели мира одулов сложились представления о подземном *Айбиидьии* 'Мир теней', его хозяине и помощниках. В.И. Иохельсон писал, что подземный мир представлялся разделенным на два яруса. «В верхнем

ярусе – мире душ (*Айбиидьии-лэбиэ*) – проживают тени мертвых, в нижнем ярусе, называемом *Йоодичиньул хаха-лэбиэ*, т.е. Страна Дедушки с Остроконечной Головой, живут *кукупэ* (мн. ч. от *кукуль*). Во главе всех злых духов стоит самый страшный из них – Дедушка с Остроконечной Головой. В этом подземном королевстве царят вечные холод и мрак. Никто, кроме самых могущественных шаманов, не осмеливается спускаться во второй ярус подземного мира» [2. С. 222].

Этот класс злокозненных сил называют также *ньаньулбэн* 'грешный', *элэдулбэн / эйдэдулбэн* 'невидимый'; не исключено, что некоторые именованья являются эпитетами самого Дедушки с Остроконечной Головой. Злые духи могут входить в тело человека, поедать его внутренние органы и быть причиной разнообразных болезней.

В конце XX в. главу злых духов, специально охотящихся за людьми, называли *Йоодэшисьэньулбэн* 'Голова как будто Острая'. Одул с. Нелемное, внук шамана Н.М. Лихачев (1916–2008) так описал его наружность:

фигура, как у человека, с двумя руками и ногами, голова, как пешня, острая, длинная, до полуметра длиной; лицо шириной в четыре пальца, рот от уха до уха, во рту четыре зуба; два глаза маленькие, круглые, как шилом проткнутые, в темноте горят, все видят (ПМА). В этиологических мифах он фигурирует как «Остроголовый», или просто «черт», это антагонист Христу-мироустроителю [12].

В записанной в 1987 г. эпической сказке «Петр Бэрбэкин» о странствиях одноименного персонажа по ярусам трехчастной Вселенной и встрече со злыми силами подземный Мир теней описывается как трехъярусный [10. Ч. 1. № 31]. Этот текст будет рассмотрен ниже.

Остроголовые изображения женщин, мужчин, детей прочерчены на бересте [2. С. 622–623] в женских пиктографических письмах лесных юкагиров (см. рис. 2, а). В мужских берестяных письмах [Там же. С. 611–615] все фигуры круглоголовы (см. рис. 2, б).

Остроголовые фигуры известны в вышивке одулов на мягких материалах [13], в культовой скульптуре из дерева (см. рис. 4, 1). Поэтому остроголовость не может считаться показателем однозначно отрицательной коннотации образа. Амбивалентность изображений

головы персонажей в текстах (устных, письменных, изобразительных и пр.) определяется из контекста. Интересно, что сочетания в одном культурном комплексе остроголовых и круглоголовых антропоморфных фигур в различных композициях и контекстах известны на писаницах Якутии периода неолита – раннего железного века [4, 11, 14–16].

В Колымском регионе самые ранние остроголовые изображения датированы неолитом (поздненеолитическая ымыхтахская культура). В Родинском грунтовом захоронении молодой женщины (нижняя Колыма) на широкой костяной пластине прорезано пять горизонтальных линий, над каждой линией прочерчены короткие отростки с крючком на конце, под линиями – остроголовые антропоморфные фигуры. По нижнему краю нанесены S-видные знаки [17, 18]. На другой плоскости пластины отростки с крючками образуют косой крест-свастику с остроголовыми человечками внутри. Свастика в композиции с четырьмя антропоморфами может представлять реинкарнационный знак. Сама костяная пластина имеет форму удлинённой подковы и моделирует знаковое обозначение Неба-отца в графемах мифологических Вселенных. Нижний край пластины прямой (рис. 7).

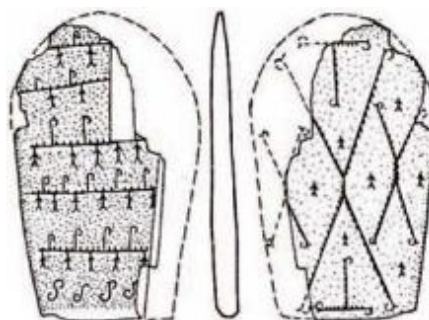


Рис. 7. Костяная пластина из неолитического женского Родинского захоронения. Нижняя Колыма [17]

Резные изображения и форма костяного предмета, сопровождавшего погребённую молодую женщину в Мир мертвых, предполагают его сугубо сакральное значение. Можно допустить, что виртуальная «дробь», в «числителе» которой один отросток с крючком, а в «знаменателе» – антропоморфная фигура, моделирует вариант известных двучастных графем Вселенной [5. С. 162]. Но учитывая, что погребение грунтовое и указывает на функционирование представлений о Мире мертвых, возможно, полученная «дробь» и соответствующие ей изобразительные ряды воспроизводят знаки Средней земли (через растительный код) и знаки Нижней земли – Мира мертвых (через антропоморфы). Такое прочтение поздненеолитического рисунка позволяет говорить, во-первых, о существовании воззрений на одноярусный Мир мертвых, пять резных линий с рисунками являются орнаментальным приемом, во-вторых, об иконографии тени-души умершего через остроголовый антропоморф, в-третьих, о присутствии реинкарнационных идей, в-четвертых, о раннем этапе моделирования трехчастной мифологической Вселенной. Семантика S-видных фигур в контексте всей композиции остается неясной.

В результате палеоэтнографического анализа способа захоронения и сопровождающего инвентаря Ро-

динского грунтового захоронения был поставлен вопрос о не юкагирском его происхождении. Определено, что по набору ритуальных предметов из камня, кости и рога памятник тяготеет к Приморской зоне [5. С. 161–167; 14]. Мы имеем очевидное свидетельство продвижения на нижнюю Колыму пришедшей иноэтнической группы. Это весьма ценная находка, потому что она демонстрирует комплекс привнесенных из Приморья элементов, которые могли бы оказать влияние на абorigенные культуры и впоследствии обнаруживаться в них.

В контексте рассматриваемой темы орнаментированный предмет из кости представляет особый интерес. Как мы предположили, это иллюстрация натурфилософской идеи реинкарнации во временном континууме посредством знаков свастики и антропоморфов. На другой стороне предмета та же идея реинкарнации представлена пятью знаковыми рядами. Парность знаковых обозначений Нижней земли (остроголовые антропоморфы) и Средней земли (растительные символы) находит продолжение и объяснение в современных натурфилософских текстах одулов.

Текст записан в с. Нелемное от знатока языка, фольклора и традиционной культуры В.Г. Шалугина (1934–2002) в 1987 г.:

«Тень человека, став соломиной, с Нижней земли на Среднюю землю вышла, поднялась. Мышка ее съела. В животе носила; когда она [мышка] по реке плыла, ее ленок проглотил. Ленок ее проглотил и поплыл с живой мышью в животе. В животе мыши лежала [букв. была] соломина.

Потом скопа схватила ленка. И съела, сидя на дереве. И вот из живота ленка живая мышь на землю упала. И давай бежать. Ее схватила сова. Понесла и, на дереве сидя, съела. Когда она ела мышь, из живота мыши соломинка на землю упала. Упав на землю, стала человеком.

Так с Нижней земли на Среднюю землю человек спасается, [так и] живет» [10. Ч. 1. № 11].

Опуская анализ всего текста (см. об этом: [5. С. 213]), укажем только на параллелизм выведенных выше четырех основных доминант поздненеолитического изобразительного и юкагирского устного произведений. Гипотетическими объединяющими элементами являются: присутствие реинкарнационной идеи, представление о нахождении тени умершего человека в Мире мертвых – Нижней земле, стартовое циркулирование тени от Нижней к Средней земле, мифологизированное оборотничество тени человека в растительность (соломина). Также отмечена неявная роль Неба-отца через форму костяной пластины и через пребывание соломины в воздушной стихии посредством птиц.

В юкагирском тексте не назван абрис головы и всей фигуры человека. Если обратиться к прочерченным в пиктографических письмах обликам людей, то для палеорекострукции большую предпочтительность имеют остроголовые фигуры. В девичьем письме умершая женщина имеет общий для всей группы остроголовый абрис, только обращена головой вниз (см. рис. 2), в любовных письмах заложена идея супружества и продолжения рода. Мужские промысловые пиктограммы с круглоголовыми персонажами изображают сцены охоты и рыболовного промысла, перекочевки семей по местности. Кроме того, в письме промысловиков сообщение о смерти человека представлено прорисовкой могилы с крестом [2. С. 611]. В результате возникает предположение, что вычлененная знаковая формула на костяном предмете (растительный символ – антропоморф) может быть экстраполирована на юкагирский текст: знаковым эквивалентом ей являются соломина и антропоморф.

Сопоставление разножанровых текстов позволило наметить гипотетические общие места в натурфилософских воззрениях на реинкарнацию души умершего человека у пришлой в колымскую тундру в позднем неолите иноэтнической группы и современных лесных юкагиров верхней Колымы.

Как уже указывалось, в конце XIX – начале XX в. одулы представляли Мир мертвых двухъярусным. На верхнем ярусе находились тени умерших, на втором – Остроголовый дедушка во главе злых духов. В конце XX в. эпическая сказка о странствиях Петра Бэрбэкина по ярусам Вселенной описывает трехъярусным мифический Мир теней, тени умерших занимают верхний и средний ярусы. В записях одульского фольклора конца XX в. этот текст наиболее ярко иллюстрирует злокоз-

ненные силы подземного мира. На каждом ярусе Нижней земли герой встречал отрицательных персонажей, пытавшихся прямо или косвенно уничтожить его. На самом нижнем ярусе обитал трехпалый *Иркин арьдэнулбэн* 'Одноглазый'. Главный герой сказки Петр Бэрбэкин попадает в его пещеру.

«...у того человека посреди лба только один глаз. Зубы на тесла похожи. На правой руке мизинца и безымянного пальца нет. На левой руке мизинца и большого пальца нет» [10. Ч. 1. № 31].

В образе Одноглазого великана выступает поверженный герой, который когда-то жил на Средней земле, был «предводителем людей» (предком?) и за совершенные грехи отправлен на Нижнюю землю. Предварительно его лишили одного глаза, двух пальцев на руках, на ногах обрезали сухожилия. Форма головы не охарактеризована. Питается мясом добытых зверей, но это потенциальный людоед: проглотил топорик вместе с прилипшим к нему отрезанным мизинцем героя сказки. Одноглазый находится в постоянном соперничестве с другим великаном – представителем враждебных сил, отобравшим его помощников. Оба дерущихся похожи «то на горы, то на еще что-нибудь». Перспективно сопоставление образов Одноглазого великана и Остроголового черта. Общность обнаруживается при описании внешности: акцент сделан на глаза, зубы, конечности (см. описание, данное одулом Н.М. Лихачевым); оба совершают греховные поступки, имеют некоторое число помощников и являются хозяевами нижнего яруса Мира теней.

На формирование всех персонажей этой сказки значительное влияние оказали образы, взятые из литературы, фольклора, кинофильмов (древнегреческий миф об Одиссее, русская сказка «Лихо одноглазое», фольклор старожилов села Русское Устье на р Индигирке и др.). При этом заимствования творчески переработаны юкагирской устной традицией в соответствии с народной мифологией, включают элементы традиционных верований, этнографические подробности.

Другим знаковым персонажем сказки является сестра Одноглазого великана *Ульээраа* 'Соломина' (досл. 'Травяное дерево'). Поющая *Ульээраа* – оборотень, превратившаяся в *Кэлидьэ-Аплытай* 'Червяк-Оплетай'. *Ульээраа* – единственный женский персонаж сказки – песней подозвала к себе человека, захватила его и заставила носить на себе около 3 лет. Этот мотив может быть рассмотрен как символ супружества. Герой нашел способ освободиться и спастись бегством. Пение Соломины косвенно указывает на извлечение звука из полого стебля сухой травы, т.е. музыкального инструмента в виде дудки.

Соломина и червь являются знаковыми символами и имеют ключевое значение в народных воззрениях одулов на воспроизведение жизни и инкарнацию [5. С. 156–166, 205–216]. Парность предков: брат и сестра, Одноглазый великан и Соломина-Червь указывают на праотца и прамать в образе вредоносных хтонических сил, уже «запертых» в Мире теней без возможности новой реинкарнации. Сюжет о кровосмесительном браке, в результате которого возникает новый народ или род, широко известен в мировой фольклористике.

Результатом инцеста фольклор юкагиров объясняет появление соседей – чукчей («Юкагирская сказка о происхождении чукчей»), юкагирского Заячьего рода («Сказка о Луннолицем») («Сказка о Луннолицем») [2. С. 136, 342–343, 411–413].

На двух верхних ярусах Мира теней Петр Бэрбэкин наказал людоеда – Хозяина морского залива, ежедневно требовавшего человеческих жертв, и не помог человеку-зверю, «не помнящему Бога», в его борьбе с противником – защитником людей. Герой сказки, странствуя по ярусам Нижней земли, преодолевает их пешком, в лодке, в облике птицы, по веревке. Наконец, вместе с *айбии* ранее умерших вновь возвращается на Среднюю землю, но хозяева Средней земли, видя в нем непростого человека, отправляют его к божествам Верхней земли. Там Бэрбэкин устраивает подобие малой родины – рассыпает принесенную с собой землю, ставит дом, защитные кресты и живет, преодолевая козни, чинимые верхними богами и их помощниками.

Если в конце XIX – начале XX в. считалось, что на нижний ярус Мира теней могут проникнуть только самые сильные шаманы, то главный герой рассматриваемой эпической сказки отправляется в подземный мир в поисках личного бессмертия. Он не защитник Родины, людей, родственников по крови, не ищет и не освобождает невесту, не идет в бой с врагами рода человеческого из-за общественно значимых целей. Это странник-одиночка, спасающий свою жизнь. По-видимому, персонажа под именем Петр Бэрбэкин можно рассматривать как предтечу образа героя-змееборца, известного в эпических сказаниях многих народов.

Выше было предположено, что образ Остроголового дедушки – главы злых духов подземного Мира теней, сформировался в условиях и под влиянием шаманской трехчастной картины мира. Если шаманская Вселенная, как мы считаем, была привнесена в одульскую охотничью культуру, то образ ее Остроголового хозяина и сестры-оборотня также заимствованы.

Фольклор лесных юкагиров сохранил миф о происхождении Луны: в *Киндъэ* ('Луна') превратился периодически голодавший, но всегда спасаемый людьми бродяга. В этом этиологическом тексте смена лунных фаз объясняется через изменение внешности голодного бродяги. Тощий человек ходил вокруг озера, выпрашивая еду у людей. Его кормили, наевшись, он становился круглолицым. «Наестся – радуется, душа его добреет. Тогда далеко уходит, сидит и смотрит». Затем он худел, исчезал, и тощий вновь появлялся, выпрашивая еду. «Так его, ходящего, Луной сделали... свое озеро обходит, теперь и Землю обходит» [10. Ч. 1. № 1]. В очертаниях пятен полной Луны, по некоторым данным, видится лицо бродяги.

Считается, что на третий день полнолуния Луна бывает красной. В это время она являет собой раскаленную печку или *чибаль* 'костер', в котором черти сжигают *айбии* особо грешных умерших людей. При этом они «транспортируют» тени грешников из Нижней земли (зап. от В.Г. Шалугина). Здесь прослеживаются явные семантические связи полной Луны и подземного Мира теней.

После полнолуния наступает «вторая ночь» *Kinise met cagitec* 'Луна себя потрогала' [8. С. 18], т.е. Луна на ущербе. Эту фазу сказка объясняет тем, что соседи уснули и не кормили бродягу. Фазу Луны, когда она не видна на небе, объясняют нахождением в доме скупой женщины, очень медленно варившей еду, от нее бродяга ушел, так и не поев.

Через изменения внешности Луны-бродяги: то тощего и остроголового, то полного, круглолицего, – объясняется смена лунных фаз. Миф указывает на присутствие в прошлом у лесных юкагиров лунного календаря и обнаруживает близость с широко известным в мифологии образом умирающего (исчезающего) и возрождающегося бога [19].

Фаза растущей Луны, когда остроголовый бродяга брал еду у соседей, а затем стал брать ее у жителей Земли, указывает на возможные семантические связи Луны с образом мифического предка одулов, охотником на людей *Йоодичиньул хаха* 'Дедушка с Острокопечной Головой'. С полной Луной одульский фольклор соотносит сказочного людоеда *Чуолиды Полут'а* [2. С. 342–343]. В быличках полная Луна ассоциирована с краснолицым чертом [20. С. 20–21]. В традиционных воззрениях лесных юкагиров полная Луна называется *Ньяасъэ-киндъэ* 'Луна-лицо' или *пӨмөгчэ Киндъэ* 'полнолуние' (от *пӨмнэй* 'круглый').

Сопоставление полной Луны со сказочным людоедом весьма примечательно. Несущие смерть людоеды *Чуолиды Полут* ('Мифический / Сказочный Старик') являются древнейшими символами злокозненных сил в фольклоре лесных юкагиров. Записан цикл сказок о них и их женах-старухах, детях, бродивших по тайге в поисках пищи. В ранних текстах поверженный героем сказки старик-людоед перерождается в юношу-жениха [2. С. 342–343, 353–354]. Предполагаемая виртуальная цепочка перерождений (старик-людоед – юноша-жених – старик-людоед) позволяет видеть в *Чуолиды Полут'е* образ мифического реинкарнирующего предка юкагиров [5, 21]. Образ включает в себе идею цикличности жизни и бессмертия, через него метафорически заявлена пролонгация во времени данной культурной традиции.

Герои поздних фольклорных текстов уничтожают людоедов как однозначное воплощение зла, тем самым прерывая цепочку реинкарнационных перерождений предка [9. № 14, 17, 19, 20]. В одном из мифов победенный людоед превратился в черта *элэдулбэн* ('невидимый'), который стал поедать не самих людей, а их души [8. С. 50–51]. Так, образ реинкарнирующего предка по мужской линии оказался пересемантизированным в черта *элэдулбэн* – злого духа подземного Мира теней. Именно таким путем через пересемантизацию древних образов народной мифопоэтики создавались и утверждались пантеон патернизированной трехчастной шаманской Вселенной и наполнение ее нижнего яруса злокозненными духами и существами. Как показал текстовый анализ эпической сказки о странствиях Петра Бэрбэкина, подземный Мир теней наполнялся за счет образов не только народной демонологии, но также взятых из кинофильмов, литературных, фольклорных и иных заимствований.

Выше указывалось, что полную Луну сказка соотносит с Мифическим Стариком-людоедом *Чуолиды Полут'ом*, а растущая Луна предположительно имеет семантические связи с (остроголовым?) бродягой, т.е. в традиционной культуре лесных юкагиров Луна в растущей и полной фазах может иметь однозначно отрицательную коннотацию. Другое название Луны *эмим лугу* 'ночное солнце' (устар. *пугу* 'солнце') указывает на то, что юкагиры различали два солнца: дневное и ночное, Солнце и Луну, что хорошо вписывается в универсальную систему биполярных координат. Луна-людоед заглядывает в дымовые отверстия юкагирских жилищ в поисках пищи. Если летом в дымовом отверстии конического жилища видна звезда, то ее ассоциируют с глазом наблюдающего черта (зап. от А.В. Слепцовой (1930–2010)). У Луны – древнего антропоморфного представителя злокозненных сил в фольклоре и мифологии одулов – особое внимание обращено на верхнюю часть тела – голову. Здесь находит объяснение особое внимание на эту часть тела при описании внешности хозяев Мира теней.

Резюмирую изложенное, скажем, что рассматриваемый этиологический текст о происхождении Луны предположительно объединяет в одном мужском персонаже черты мифического предка-людоеда Дедушки с Остроконечной Головой и предка-людоеда Луналица. То есть ночное светило, Луна, отождествлялось с периодически менявшим облик остро- или круглоголовым предком по мужской линии. Полагаем, что древний мифический образ Дедушки с Остроконечной Головой в период формирования представлений о подземном Море теней был «депортирован» в него и сохранился в народной демонологии благодаря шаманским воззрениям. В некоторых фольклорных текстах сообщается, что Остроголовый имеет до шести помощников; под влиянием христианского мифа Остроголового предка ассоциируют с Сатаной, антагонистом Христу.

Материалы XIX–XX вв. по традиционной мифологии одулов ничего не сообщают о пролонгации во времени второй составляющей образа Луны: Луннолицего персонажа. В одной из древних сказок луннолицый людоед *Чуолиды Полут* сопряжен с темой смерти и последующего возрождения. Над побежденным людоедом юноша соорудил ивовый шалаш. Утром его сестра увидела, что в шалаше сидит прекрасный юноша, расчесывающий волосы, он сказал девушке: «Я умер как Луннолицый, а возродился как человек» [2. С. 342–343]. В завершение сказки брат женился на сестре, а «юноша, расчесывающий волосы», – на их дочери. От кровнородственного брака появился новый Заячий род, а от брака переродившегося юноши и девушки из Заячьего рода пошла семья Луннолицых, однако в фольклоре и народных представлениях лесных юкагиров о семье Луннолицых других сведений нет. По-видимому, фольклорно-

мифологическая линия развития этого образа завершается уничтожением героем сказки луннолицего людоеда.

Таким образом, в статье рассмотрены злые духи классов невидимых *йуойэ*, живущих на самой земле, *кукул* / *кукуль*, живущих под землей, и *йоибэ* – злых духов других народов, выявленных В.И. Иохельсоном в мифопоэтических воззрениях одулов в конце XIX – начале XX в. Как показали собранные материалы, представления о злокозненных силах существенно изменились в конце XX в. Трансформация коснулась всех классов злокозненных сил; так, четко не просматривается разделение злых духов на классы. Невидимые *йуойэ*, вселенные шаманом в культовую скульптуру из дерева, являются охранителями промысловиков и членов их семей. Потеряли актуальность *йоибэ* – злые духи других народов. Устрашающие образы живущих под землей *кукул* / *кукуль* перешли в область этиологических мифов и фольклора. Образ главы злых подземных духов Остроголовый дедушка-предок, как предполагается, трансформировался в миксовый образ сказочного Одноглазого великана.

В условиях сложения шаманской трехчастной модели мира в воззрениях одулов древние мифопоэтические образы предков оказались инвертированы в злокозненные силы нижнего яруса Вселенной. Следует указать на предполагаемую двойственность, или оборотничество, персонажей одульской мифологии и фольклора: сочетание в мужском предке остро- и круглоголового абриса, в женском – растительно-зооморфного (червь). Дальнейшие исследования в этом направлении опубликованы в [22, 23].

Основной причиной переосмысления и ослабления эмоциональной напряженности в отношении злокозненных сил к концу XX в., полагаем, явилась атеистическая государственная политика. Произошли отказ от чуждого традиционной одульской культуре шаманского мировидения с однозначно отрицательной маркировкой женского семантического ряда (Земля–женщина–левое) и исключение из общественно-культурной жизни фигуры шамана, заместившего собой традиционные мифопоэтические образы первопредков. Приняв христианство, юкагиры не особенно прониклись в основы христианского мировидения, поэтому атеизм снял также вопросы христианской демонологии. В результате в традиционной культуре одулов вновь обрели силу языческое многобожие, культ стихий природы с материнскими соответствиями.

Юкагирская культура, на протяжении длительного времени оставаясь присваивающей, охотничье-рыболовной, в начале XXI в. сохраняет сильные позиции женского материнского начала и языческого многобожия. Фольклор, мифология и народные представления одулов во фрагментарном виде сохраняют унаследованные от предков значительно трансформированные образы злокозненных сил.

Список источников

1. Токарев С.А. Религия в истории народов мира. М. : Политиздат, 1986. 575 с.
2. Иохельсон В.И. Юкагиры и юкагиризированные тунгусы / пер. с англ. В.Х. Иванова и З.И. Ивановой-Унаровой. Новосибирск : Наука, 2005. 675 с.

3. Окладников А.П., Мазин А.И. Петроглифы бассейна реки Алдан. Новосибирск : Наука, 1979. 152 с.
4. Окладников А.П., Запорожская В.Д. Петроглифы Средней Лены. Л. : Наука, 1972. 271 с.
5. Жукова Л.Н. Очерки по юкагирской культуре. Новосибирск : Наука, 2012. Ч. 2: Мифологическая модель мира. 360 с.
6. Жукова Л.Н. Очерки по юкагирской культуре. Новосибирск : Наука, 2009. Ч. 1: Одежда юкагиров: генезис и семантика. 152 с.
7. Willerslev R. (Р. Виллерслеф). Духи, «находящиеся рядом с нами» // Антропологическая теория. Лондон, 2004. Т. 4. С. 395–418.
8. Спиридонов Н.И. (Тэки Одулок). Одулы (юкагиры) Колымского округа. 2-е изд. Якутск : Северовед, 1996. 80 с.
9. Иохельсон В.И. Материалы по изучению юкагирского языка и фольклора, собранные в Колымском округе. Якутск : Бичик, 2005. 270 с.
10. Жукова Л.Н., Николаева И.А., Демина Л.Н. Фольклор юкагиров Верхней Колымы. Якутск : Изд-во Якут. ун-та, 1989. Ч. 1. 161 с.; Ч. 2. 89 с.
11. Окладников А.П., Запорожская В.Д. Петроглифы Забайкалья. Л. : Наука, 1969. Ч. 1. 219 с.; 1970. Ч. 2. 363 с.
12. Лунное лицо : сказки юкагиров / сост. и обраб. Л.Н. Жуковой, О.С. Чернецова. Якутск : Кн. изд-во, 1992. 124 с.
13. Жукова Л.Н. Декоративно-прикладное искусство лесных юкагиров : альбом. Якутск : Якутский край, 2011. 25 с.
14. Жукова Л.Н. Образ человека в пиктографическом письме юкагиров // Язык–миф–культура народов Сибири. Якутск : Изд-во Якут. ун-та, 1988. Вып. 1. С. 126–147.
15. Кочмар Н.Н. Писаницы Якутии. Новосибирск : Изд-во ИАН СО РАН, 1994. 263 с.
16. Окладников А.П., Мазин А.И. Писаницы реки Олекмы и Верхнего Приамурья. Новосибирск : Наука, 1976. 190 с.
17. Кистенев С.П. Новые археологические памятники бассейна Колымы // Новое в археологии Якутии. Якутск : Изд-во ЯФ СО АН СССР, 1980. С. 74–87.
18. Кистенев С.П. Родинское неолитическое захоронение и его значение для реконструкции художественных и эстетических возможностей человека в экстремальных условиях Крайнего Севера // Археологические исследования в Якутии. Новосибирск : Наука, 1992. С. 68–83.
19. Гринцер П.А. Умиравший и воскресающий бог // Мифы народов мира. М. : Сов. энциклопедия, 1982. Т. 2. С. 547–548.
20. Шалугин В.Г. Рассказы для детей (на юк. и рус. яз.). Якутск : Изд-во Якут. ун-та, 2004. 34 с.
21. Прокопьева П.Е. Отражение мифологического мышления в юкагирском фольклоре. Новосибирск : Наука, 2009. 142 с.
22. Жукова Л.Н. Лосиная тема и культ личинок в монументальном и мобильном искусстве аборигенов Якутии (к постановке вопроса) // Северо-Восточный гуманитарный вестник. 2021. № 4. С. 34–46.
23. Жукова Л.Н. Юкагирско-китайские фольклорно-мифологические параллели (к постановке вопроса). СПб. : Свое издательство, 2022. 76 с.

References

1. Tokarev, S.A. (1986) *Religiya v istorii narodov mira* [Religion in the history of the peoples of the world]. Moscow: Politizdat.
2. Yokhelson, V.I. (2005) *Yukagiry i yukagirizirovannye tungusy* [Yukagirs and Yukagirized Tunguses]. Translated from English by V.Kh. Ivanov, Z.I. Ivanova-Unarova. Novosibirsk: Nauka.
3. Okladnikov, A.P. & Mazin, A.I. (1979) *Petroglify basseyna reki Aldan* [Petroglyphs of the Aldan River Basin]. Novosibirsk: Nauka.
4. Okladnikov, A.P. & Zaporozhskaya, V.D. (1972) *Petroglify Sredney Leny* [Petroglyphs of the Middle Lena]. Leningrad: Nauka.
5. Zhukova, L.N. (2012) *Ocherki po yukagirskoy kul'ture* [Essays on the Yukagir Culture]. Vol. 2. Novosibirsk: Nauka.
6. Zhukova, L.N. (2009) *Ocherki po yukagirskoy kul'ture* [Essays on the Yukagir Culture]. Vol. 1. Novosibirsk: Nauka.
7. Willerslev, R. (2004) Dukhi, “nakhodyashchiesya ryadom s nami” [Spirits “located next to us”]. In: *Antropologicheskaya teoriya* [Anthropological Theory]. Vol. 4. London: [s.n.]. pp. 395–418.
8. Spiridonov, N.I. (1996) *Oduly (yukagiry) Kolymского okruga* [Oduls (Yukaghirs) of the Kolyma District]. 2nd ed. Yakutsk: Severoved.
9. Yokhelson, V.I. (2005) *Materialy po izuchenie yukagirskogo yazyka i fol'klora, sobrannye v Kolymskom okruge* [Materials on the study of the Yukagir language and folklore, collected in the Kolyma district]. Yakutsk: Bichik.
10. Zhukova, L.N., Nikolaeva, I.A. & Demina, L.N. (1989) *Fol'klor yukagirov Verkhney Kolymy* [Folklore of the Yukagirs of the Upper Kolyma]. Vol. 1(2). Yakutsk: North-Eastern Federal University in Yakutsk.
11. Okladnikov, A.P. & Zaporozhskaya, V.D. (1969) *Petroglify Zabaykal'ya* [Petroglyphs of Transbaikalia]. Leningrad: Nauka.
12. Zhukova, L.N. & Chernetsov, O.S. (ed.) (1992) *Lunnoe litso: skazki yukagirov* [The lunar face: The Yukagir tales]. Yakutsk: Kn. izd-vo.
13. Zhukova, L.N. (2011) *Dekorativno-prikladnoe iskusstvo lesnykh yukagirov* [Decorative and applied art of the forest Yukagirs]. Yakutsk: Yakutskiy kray.
14. Zhukova, L.N. (1988) *Obraz cheloveka v piktograficheskom pis'me yukagirov* [The image of a person in the pictographic writing of the Yukagirs]. In: Gabysheva, L.L. (ed.) *Yazyk–mif–kul'tura narodov Sibiri* [Language-myth-culture of the peoples of Siberia]. Vol. 1. Yakutsk: North-Eastern Federal University in Yakutsk. pp. 126–147.
15. Kochmar, N.N. (1994) *Pisanitsy Yakutii* [Petroglyphs of Yakutia]. Novosibirsk: SB RAS.
16. Okladnikov, A.P. & Mazin, A.I. (1976) *Pisanitsy reki Olekmy i Verkhnego Priamur'ya* [Petroglyphs of the Olekma River and the Upper Amur Region]. Novosibirsk: Nauka.
17. Kistenev, S.P. (1980) *Novye arkhеологические памятники бассейна Колымы* [New archaeological sites of the Kolyma basin]. In: Molchanov, Yu.A. (ed.) *Novoe v arkhеологii Yakutii* [New in the archeology of Yakutia]. Yakutsk: SB RAS. pp. 74–87.
18. Kistenev, S.P. (1992) *Rodinskoe neoliticheskoe zakhoroneniye i ego znacheniye dlya rekonstruktsii khudozhestvennykh i esteticheskikh vozmozhnostey cheloveka v ekstremal'nykh usloviyakh Kraynego Severa* [Rodinskoe Neolithic burial and its significance for the reconstruction of artistic and aesthetic possibilities of a person in the extreme conditions of the Far North]. In: Mochanov, Yu.A. (ed.) *Arkheologicheskie issledovaniya v Yakutii* [Archaeological Research in Yakutia]. Novosibirsk: Nauka. pp. 68–83.
19. Grintser, P.A. (1982) *Umirayushchiy i voskresayushchiy bog* [The dying and resurrecting god]. In: Tokarev, S.A. (ed.) *Mify narodov mira* [Myths of the Peoples of the World]. Vol. 2. Moscow: Sov. Entsiklopediya. pp. 547–548.
20. Shalugin, V.G. (2004) *Rasskazy dlya detey* [Stories for Children]. Yakutsk: North-Eastern Federal University in Yakutsk.
21. Prokopyeva, P.E. (2009) *Otazheniye mifologicheskogo myshleniya v yukagirskom fol'klоре* [Reflection of mythological thinking in the Yukagir folklore]. Novosibirsk: Nauka.
22. Zhukova, L.N. (2021) The elk theme and the cult of larvae in the monumental and mobile art of the Yakutia aborigines. *Severo-Vostochnyy gumanitarnyy vestnik – North-Eastern Journal of the Humanities*. 4. pp. 34–46. (In Russian). DOI: 10.25693/SVG.2021.37.4.004
23. Zhukova, L.N. (2022) *Yukagirsko-kitayskie fol'klorno-mifologicheskie paralleli (k postanovke voprosa)* [Yukagir-Chinese folklore-mythological parallels (to the statement of the question)]. St. Petersburg: Svoe izdatel'stvo.

Сведения об авторе:

Жукова Людмила Николаевна – кандидат исторических наук, старший научный сотрудник отдела археологии и этнографии Института гуманитарных исследований и проблем малочисленных народов Севера СО РАН (Якутск, Россия). E-mail: zjukova@mail.ru

Автор заявляет об отсутствии конфликта интересов.

Information about the author:

Lyudmila N. Zhukova – Candidate of Historical Sciences, Senior Researcher at the Department of Archeology and Ethnography of the Institute for Humanities Research and Indigenous Studies of the North (IHRISN) (Yakutsk, Russian Federation). E-mail: zjukova@mail.ru

The author declares no conflicts of interests.

Статья поступила в редакцию 16.03.2018; принята к публикации 06.05.2022

The article was submitted 16.03.2018; accepted for publication 06.05.2022