

УДК 394(=512.157):639.1

DOI: 10.34670/AR.2020.46.6.189

Охотничья культура народа саха: человек и мир тайги**Ефимова Людмила Степановна**

Доктор филологических наук,
профессор, заведующий кафедрой «Культурология»,
Северо-Восточный федеральный университет им. М.К. Аммосова,
677007, Российская Федерация, Якутск, ул. Кулаковского 42;
e-mail: efimova@mail.ru

Шкурко Наталья Сергеевна

Кандидат философских наук,
доцент кафедры «Культурология»,
Северо-Восточный федеральный университет им. М.К. Аммосова,
677007, Российская Федерация, Якутск, ул. Кулаковского 42;
e-mail: efimova@mail.ru

Афанасьев Ньургун Вячеславович

Кандидат филологических наук,
доцент, заведующий кафедрой фольклора и культуры,
Северо-Восточный федеральный университет им. М.К. Аммосова,
677007, Российская Федерация, Якутск, ул. Кулаковского 42;
e-mail: efimova@mail.ru

Антонова Венера Николаевна

Кандидат педагогических наук,
доцент кафедры «Социальная педагогика»,
Северо-Восточный федеральный университет им. М.К. Аммосова,
677007, Российская Федерация, Якутск, ул. Кулаковского 42;
e-mail: efimova@mail.ru

Баишев Иннокентий Игнатьевич

Кандидат педагогических наук,
доцент кафедры «Теория и методика
физической культуры и спорта и
безопасности жизнедеятельности»,
Северо-Восточный федеральный университет им. М.К. Аммосова,
677007, Российская Федерация, Якутск, ул. Кулаковского 42;
e-mail: efimova@mail.ru

Павлова Ольга Ксенофоновна

Кандидат филологических наук,
старший преподаватель кафедры фольклора и культуры,
Северо-Восточный федеральный университет им. М.К. Аммосова,
677007, Российская Федерация, Якутск, ул. Кулаковского 42;
e-mail: efimova@mail.ru

Аннотация

В охотничьей культуре народа саха, как и в культурах других тюрко-монгольских племен Сибири, сохранились до наших дней с разной степенью полноты специфические принципы взаимодействия человека и природы. Закрепленные в форме промысловых культов, верований и традиций отношения человека и мира тайги трактовались как паритетный обмен ценностями разных миров.

Обряды и правила поведения в охотничьей культуре народа саха рассматриваются авторами на общем фоне аналогичных деяний тюрко-монгольских этносов Сибири. Учитывая религиозно-мифологическое наполнение промысловой деятельности, осуществлен анализ имен и функций мифологических духов-хозяев таежных пространств Якутии и Сибири, представлена сжатая характеристика охотничье-промысловых ритуалов, включая их вербальную часть – табуированную лексику.

В традиционной охотничьей культуре народа саха, акцентируется ряд типических сходжений с ритуалами промысловых практик тюрко-монгольских народов Сибири, включая обряды, связанные с духом Огня, духами тайги, произнесение прошений-благопожеланий и др. Высокий сакральный и социальный статус охоты на медведя объясняется, во-первых, традициями архаичного культа поклонения медведю - хранителю тайги, зооморфной ипостаси и душе шамана, участнику инициационного обряда, во-вторых, профанно-бытовое, основанное на естественном поведении зверя и человека в природных условиях. Охота на медведя в якутском варианте трактуется и сакральный поединок, и как механизм инициации, и как показатель общественного признания участника (социальный лифт).

Для цитирования в научных исследованиях

Ефимова Л.С., Шкурко Н.С., Афанасьев Н.В., Антонова В.Н., Баишев И.И., Павлова О.К. Охотничья культура народа саха: человек и мир тайги // Культура и цивилизация. 2019. Том 9. № 6А. С. 315-327. DOI: 10.34670/AR.2020.46.6.189

Ключевые слова

Охотничья культура, народ саха, дух Огня, дух-хозяин тайги, промысловый культ, охотничья лексика, благопожелание алгыс, медвежий культ, сакральные ритуалы

Введение

Охотничья культура – это многоаспектный культурологический феномен, оставивший глубокий след в истории человечества. У Е.К. Целыховой охотничья культура трактуется как возникший в определенной среде вид социально-производственной деятельности, связанный с добыванием зверя, организацией охоты и досуга после нее, охотничьих традициях и ритуалах

[Цельхова, 2009, 5]. Авторы в качестве рабочего определения для данной статьи характеризуют охотничью культуру как совокупность достижений человечества в области охотничьего промысла и всего опыта, накопленного за время активной деятельности человека-охотника. Промысловым культом С.А.Токарев называет совокупность любых обрядов, направленных на достижение сверхъестественным путем успеха охотничьего или иного промысла, вместе с теми - анимистическими или магическими - представлениями, которые связываются с этими обрядами [Токарев, 1953, 228]. Промысловую культуру полагаем дифференцировать более узко, как правильное осуществление процесса охоты, включающего в себя осуществление подготовительных мероприятий, выслеживание, преследование, добычу зверя и обработку трофея или другой охотничьей продукции. Опираясь на опыт историков и культурологов, занимавшихся изучением охотничьей и промысловой культуры Сибири [Батоева, 2002], и имеющиеся в нашем распоряжении полевые материалы можно классифицировать наличие промыслового культа у групп тюркомонгольских народов Сибири, проявлявшегося в таких формах, как: представления о духах-хозяевах мест и покровителях промысла; приметы и запреты; амулеты и талисманы; магические действия, связанные с охотой и рыболовством; обращения к семейным и родовым охранителям за помощью в промысле.

Основная часть

Процесс охоты трактовался в мифологизированном сознании предков современных тюркомонгольских народов Сибири как обмен дарами, в котором равноценными партнерами выступали человек и природа дикой тайги [Серошевский, 1993], Специфика данного отношения строилась на исходном положении, что люди не являются собственниками таежного пространства (леса, горы, урочища) и того, что в нем находится: деревьев, зверей, птиц, рыбы, орехов, ягод. Человек как бы арендует на некоторое время часть таежной территории, где ставит временное жилище или собирается вести охотничий промысел. Поэтому как воспитанный гость в чужом доме, он должен был уважать сложившийся порядок жизни «хозяев» охотничьих угодий своим поведением, своей одеждой, своими притязаниями на большее количество добычи, чем хозяева тайги готовы отдать.

«Религиозное наполнение звероловного промысла было настолько обильным, что сам промысел представлялся чем-то священным, - указывает Л.П. Потапов. - В отношении его не допускали насмешек, хвастовства, вранья. Отправиться на промысел нужно было чистым. К орудиям промысла и к одежде охотника отношение было весьма почтительное. Ни ружье, ни ловушку, ни соболью сетку никогда не бросали, а вешали или клали осторожно и хранили вместе с охотничьей одеждой в амбаре, не занося в дом» [Потапов, 1978, 157].

В охотничьей культуре тюркомонголов Сибири наличествует ряд типических схождений, связанных с ограничениями добычи, с представлениями об харыстаах кыыллар – *оберегаемых зверях*, на которых в определенное время года запрещался промысел (лось, благородный олень, горный баран, заяц, боровая дичь, все пушные), технологиями охоты и практиками проведения охотничьих обрядов на добычу и для инициации молодежи. Так, по мнению С.Г. Жамбаловой и И.С. Портнягина, первое участие молодого человека в охоте маркировало его переход в категорию взрослых мужчин и входило в инициационный комплекс, посвящая в охотники [Жамбалова, 1991, 107; Платонова, 2008, 303].

Типологически идентичными у тюрко-монгольских охотников Сибири выступают обряды, связанные с духом Огня. Исследователи выделяют защитную, очищающую функции культа,

функцию посредничества между людьми и духами. Так, подготовительный этап к выходу на охотничий промысел у алтайцев, тувинцев, хакасов, бурят и якутов начинался с обязательного обряда очищения огнем [Афанасьев, 2017, 9]. Охотники Алтая при начале обрядовых ритуалов очищения провозглашали «Алас, алас, алас», далее следовало обращение к духу-хозяину огня: «*Одус бишту От-эне, кырык башту кыс-эне*» [Алтай алкыштар, 1993, 150]. *Якутские охотники также надеялись на помощь седобородого Хатан Тэмизэрийэ: «На белоснежном гладком шестке, что величиною с елань-поле - разгуливающий, в восьмиреберном камельке, что огнем-жаром пышет - обитающий, на раскаленных железных угольях, что величиной с островерхий стог - восседающий, хозяин важного, жаром пышащего камелька, дух-хранитель домашнего очага - Хатан-Тэмизэрийэ с раздвоенной бородкой, из-под горшка с пищей появляющийся, рыжеполосый Чаадай, медный Кыкчаанай, господин мой дед! В день выхода на промысел обращаюсь к тебе с мольбой...».*

Процедура очищения огнем людей и оружия была обязательным условием перехода охотников из привычного сельского бытия в иной запредельный мир (пространство тайги). Только чистые духовно и физически, не совершающие перед охотой недостойных поступков могли рассчитывать на поддержку и защиту неистового духа Огня. Отсюда следование общим этическим запретам (мешать дрова ножом, плевать, наступать на огонь, бросать в него мусор, ругаться перед огнем, перешагивать через костер и др.), необходимость проведения ритуалов почитания и угощения духа Огня [Бутанаев, 2005, 162]. Например, алтайцы подносили духу Огня веточку можжевельника, буряты угощали молочным вином и мясом белого барана, якуты – кумысом, сливками и алкоголем. Во время обряда почитания и угощения огня участники охоты произносили благопожелания, в которых вслух перечисляли свои подношения духу Огня за посредничество в передаче их просьб могущественным духам местности – тайги, леса, гор [Ефимова, 2016].

Образ духа-хозяина тайги присутствует в мифологии всех тюрко-монгольских народов Сибири. У алтайских охотников его называли Агаш ээзи, у теленгитов он имел собственное имя Санай, у тубаларов – Саныр, у кумандийцев – Шалыг, у хакасов – Агас ээзи («лесной хозяин»). Буряты хозяина тайги Баян Хангай бабая представляли огромным седобородым старцем [Дампилова, 2005, 15], передвигающимся на лошади по таежным просторам. Хозяин тайги проявит милосердие и щедрость только к тем промысловикам, которые строго придерживаются охотничьих заветов и правил. Чтобы не стать объектом его гнева, от охотников требовалось соблюдать чистоту и тишину в тайге (особенно в период гнездования птиц), выдерживать сроки охоты на конкретных зверей, не охотиться на самок. Также запрещалось лить воду на тропу, валить деревья и разбрасывать отходы вокруг стоянки, бросать в пламя костра предметы, издающие при горении зловонные запахи (шерсть, войлок, куски кожи и др.).

В якутской мифологии полное имя духа-хозяина тайги звучит как *Баай Байанай Барылаах тойон*. При рассмотрении этимологии данного имени Э.К. Пекарский, Г.В. Попов ссылались на мнение академика В.В. Радлова, сравнившего якут. *Байанай* с алт. *пайана* (от *пай* «богатый» + *ана* «мать») [Попов, 1991, 62]. Первое предположение о связи якутского Байаная с алтайскими божествами сделал С.В. Ястремский, полагавший, что «бог охоты назван *Байанай* – как раз тем именем, которое встречается среди названий божества среди алтайских тюрков» [Ястремский, 1929, 196]. Позднее Г.У. Эргис выводил значение *Бай-байан* от «богатый, богатство», указывая, что данный образ был вынесен древними якутами с первоначальной родины, сохранен и развит на реках Лене и Вилюе [Эргис, 1974, 125].

Дух-хозяин якутской тайги имел несколько обликов, в которых отразились представления разнородных и разноязычных потомков якутских родов, расселившихся в трех долинах северных рек. В юго-западных районах Якутии *Байаная* представляли в виде «тунгусообразного бородатого, обросшего седыми или рыжими, иногда черными волосами старца», в Центральной Якутии владыка тайги – это «очень веселый шумливый старик, обросший седыми волосами и седой бородой», «великан преклонных лет в костюме охотника, ...очень добрый и великодушный, выручает людей от голодной смерти». На Северо-Западе *Баай Байанай* – веселый старик с внешностью таежного охотника. Эпитетом «баай» дух охоты наделен из за пушных богатств, поэтому почтительной формой обращения при испрашивании охотничьей удачи является *Баай барыылаах* – «*всем богатый*»: «*Дух-хозяин богатого темного леса, который на коне-бегунце разъезжает, на стельки из спинок белки-синюшки ступает, в чулки из пушистых собольих загривков обут, в доху из блестящего меха с крупа соболя одет, нагрудник из хвостов лисы-огневки одевает, рогатую шапку из лапок лисы-чернобурки носит, кто нравом спесив, но щедро одаряет, Баай Барыылаах, господин мой дед!*»

...С тех пор, как народилась душа юноши-охотника, ты обещал всегда быть рядом с ним; [так вот], стоя в тени, у опушки темнозеленого леса, встретить-ка его радостным хохотом... На ранней заре своим посвистом пушиного зверька с ценным мехом пригони-ка, господин мой дед!!».

Виллюйские якуты почитали духа тайги и охоты и обращались к нему *Эһэкээн* или *Сээркээн Сэһэн*.

Полевые материалы свидетельствуют, что духу-хозяину якутской тайги помогают выполнять его обязанности многочисленные братья (от 7 до 12): *Эрбэс Боотур, Туонхааны Боотур, Элип Хандабай, Хабды Боотур, Курабаччы Сүүрүк, Куралай Бэргэн* и др, каждый из которых был наделен специальными эпитетами: «*дух-хозяин чащи лесной Туонхааны Боотур, Дух-хозяин сухостойного леса [ездящий] на коне, подобном дикой утке, быстроногий Курагаччи, господин мой дед, настигни убегающих! Дух-хозяин молодой лесной поросли Тынкырай-Боотур [тугую] тетиву не ослабляй, умоляю тебя, господин дед! Жесткой, как кость, травой обернутый Одунча Боотур, в ветвистом дереве схоронившийся Хабды Боотур, почтенные мои дедушки, резвоногих зверей своих ослабив, свалите-ка!... Счастливой мольбой заклиная, вещим словом умоляю-зову!*».

Имеющиеся записи обрядовой поэзии подтверждают, что главенство среди духов таежных просторов принадлежит *Баай Барыылааху Байаная*. Об этом свидетельствует тот факт, что именно дух-хозяин тайги *Баай Барыылаах тойон* в якутских алгысах персонифицирован, имеет богатую эпитетацию: *тыа иччитэ* – «хозяин тайги», *байдам тутуу* – «щедро дарующий», *барылы кэскил* – «обильный будущим счастьем», *баттах сарын* – «носящий волосы до плеч»..

Задобрить духов-хозяев промысловых территорий следовало произнесением молитв-благопожеланий, совершением подношений (кроплений, возлияний, воскурений, поднесением ритуальной пищи), развлечениями и этикетной вежливостью – в делах и речах. Поэтому особое место в охотничьей культуре занимают лексика и фразеология, связанные с промысловой обрядностью. В молитвах-благопожеланиях – алкышах, алгысах, юроолах и др. – охотники просили духов-хозяев тайги и леса о помощи в охоте, о возвращении с богатой добычей.

Бурятскими ветеранами промысловиками, чтобы «охота была удачной, совершались различные ритуалы, дополненные общими *юроолами*, с обязательными пожеланиями богатой добычи: «*Ая зөөлэн, ашаа хүндэ ябаггы, Бооихоор дүүрэн оомольтой* (Пусть будет у вас мягок путь и тяжел воз, Пусть добыча у вас будет богатая)» [Юша, 2009, 150]. Алтайцы обращались к

«великой Тайге» с просьбой позволить преодолеть перевал: «*Раньше «здесь» ходили наши отцы, Теперь мы, молодые отпрыски, пришли. Покажи нам своих зверей и птиц...*» [Каташ, 1978, 70-71].

Обязательным компонентом при проведении обрядов было угощение духов-хозяев охотничьих угодий: алтайцы вешали жертвенные полоски – *джаламу*, тувинцы дарили *чаламу*, якуты преподносили священную веревку – *саламу*, сплетенную из конского волоса, и праздничную пищу. Бурятские охотники предлагали Хангаю (лит. бур. – обычный эпитет для дикой тайги) редкое для него лакомство: «*Богатый Хангай, угощаю маслянистым саламатом. Вкусите. Соизвольте осчастливить, Чтобы выехал с тороками, а приехал с добычей. Даруйте девять лучших из девяти видов зверей, Даруйте угольно-черных соболей, прекрасных голубых белок, Чтобы и близкие, и дальние удивились, Чтобы луки седла от тяжести прогибались. Соизвольте сделать так, чтобы восемь тороков моих будут смазаны жиром, А тонкие стрелы мои будут забрызганы кровью*» [Патаева, 2010, 18].

Рассмотрим более подробно технику обряда угощения духа-хозяина тайги у якутских промысловиков. Обряд угощения духа – хозяина охоты выполнялся в лесу или в доме. Изготавливались атрибуты: *салама* – 2-3-метровая веревка из конского волоса, в 7-9 местах (обязательно нечетное количество) украшенная перьями совы или лоскутками материи, 7-9 кусками заячьей шкурки или беличьих хвостов и деревянными макетами охотничьих снастей. Если обряд проводился в доме (на зимовке), мастерился деревянный идол-*эхэжээн* – высотой 30-40 см, которого одевали в заячью шкуру. Затем участники предстоящей охоты угощали жиром изображение духа-хозяина охоты и произносили *алгыс* – благопожелание с восхвалением духа и обещанием даров. Угощение – своеобразный аванс за будущую удачу на охоте – молочная пища-*суораттаах тума*, каша-*саламат* из заваренной в кипящей сметане муки, куски внутреннего жира коровы, топленое масло – проносилось через огонь или просто разбрасывалось на четыре стороны.

По традиционным представлениям тюрко-монгольских народов Сибири духи-хозяева охотничьих угодий часто посылали богатую добычу охотникам после прослушивания в хорошем исполнении песен, сказок, отрывов эпических сказаний. При этом следует учитывать позицию исследователей (С.Ю. Неклюдов, В.Д. Патаева, П.А. Трояков), что речь идет в данном случае не столько об эстетических вкусах духов-хозяев тайги, сколько о мотивированном, специально организованном сложно магическом воздействии. Смысл промысловой вербальной магии – проведение паритетного обмена между группой промысловиков (более широко – сельским социумом, представителями которого охотники являются) и духами-хозяевами тайги. Фольклорные тексты – сказки, песни, отрывки эпических сказаний – обретают в этих случаях статус людских ценностей, которые отдаются в иной мир в обмен на охотничью удачу. Отсюда и применение коммуникативных формул при исполнении фольклорных произведений в условиях промысла. Так, например, у хакасов перед исполнением сказки, рассказчик прямо обращался к духу-хозяину охотничьих угодий: «Ты, хозяин, послушай, да больше нам зверя давай, а мы тебе больше сказок рассказывать будем» [Трояков, 1969, 24].

В традиционной охотничьей культуре якутов – народа самых северных тюрков Сибири – знаковую роль по степени сакральности и социального статуса занимают ритуалы, связанные с медведем. Культу могучего обитателя всей таежно-тундровой и горно-таежной полосы Сибири посвящена довольно обширная литература, как классическая (Г.М. Василевич, И.А. Худяков, В.М. Ионов, А.Е. Кулаковский, В.Л. Серошевский, М.В. Ядринцев), так и современная (Н.А. Алексеев, Л.С. Ефимова, В.В. Илларионов, К.Д. Уткин, И.С. Цыренова).

В таежных массивах Сибири данный вид охоты был связан с системой архаических запретов и особых правил, регулирующих поведение охотника-медвежатника. Ритуалы, выполняемые на подготовительном этапе медвежьей охоты, только подтверждают статус хозяина тайги как священного зверя, наделенного сакральными функциями. Не случайно могущественные шаманы Сибири принимали именно медвежий облик.

В отличие от большинства тюрко-монгольских племен Сибири, тех же тунгусов или шорцев, у мужчин народа саха охота на медведя была также сакральным поединком, к участию в котором допускались лишь избранные. Руководитель медвежьей охоты - *эсэхит* – лично отбирал в число участников не только физически сильных, выносливых мужчин, но обязательно наделенных хладнокровием, быстротой реакции и умением действовать в экстремальных обстоятельствах. Еще одно отличие якутского варианта охоты - медведя добывали в берлоге [Цыренова, 2005, 16], что существенно повышало уровень опасности для участвующих.

Якуты полагали, что медведь понимает человеческую речь. Поэтому присущий охотничьей среде запрет произносить слово «медведь» закреплён и в нарративных фольклорных текстах. Широчайшая сфера табуирования свидетельствует о сакральности животного: *тыя тойоно* – «лесной господин», *кырдыаҕас* – «старик», *тыатааҕы*- «таежник», *тыя кырдыаҕаһа*- «таежный старик». Эффемистическая лексика употреблялась и для наименования орудий охоты на священного зверя - *хара*, *унугэс*, *хох*, *чыыйдаах*.

В обстановке полной секретности все участники собирались в жилище руководителя охоты и, молча, двигались к берлоге, неся на плечах заготовленные из жердей затычки. Подойдя, руководитель спешно засовывал в устье берлоги все подаваемые по эстафете затычки и только потом приступал к пробуждению спящего медведя. Пробуждения требовал как этический кодекс поведения достойного мужчины – сражаться с готовым к бою противником, так и охотничье поверие, что надо обязательно разбудить убиваемого медведя, иначе потом с целью мести за бесчестное убийство души медведей будут нападать на участников охоты во время ночных снов, когда те будут беспомощными). Алгыс являлся признанием статуса зверя и опосредованным молением о снятии вины с участников охоты.

До массового применения огнестрельного оружия участники охоты умерщвляли отчаянно защищавшегося хозяина берлоги ударами копыя-пальмы. Позже, имея огнестрельное оружие, охотники в проснувшегося медведя стреляли по очереди.

Если медведю удавалось вырваться из берлоги, на него пускали опытных собак-медвежатниц, разрезав веревочную привязь ударом охотничьего ножа. Специально выдрессированные на медведя собаки погибали только из-за глубины снега, малочисленности (когда выпускали менее 2 лаек- медвежатниц) и неразрезанной привязи на шее.

Для спуска в берлогу за убитым зверем назначался самый младший по возрасту из участвующих впервые на облаве – древняя этнопедагогическая традиция проверка качества воспитания храбрости и хладнокровия у иницирующегося в мир взрослых профессионалов [Ионов, 1915, 55]. Подобное испытание в свое время проходили все участники облавы.

Сразив медведя, охотники придавали туше вид спящего человека, разводили неподалеку костер и - после угощения огня - приступали к свежеванию, приговаривая: «Вспотел старик, надо бы раздеть». Перед разделкой туши опытные охотники заставляли молодых членов охотничьей «команды», ранее не участвовавших в медвежьей охоте, завершить ритуал инициации - отведать еще теплую кровь зверя, становясь новым членом братства медвежьих охотников (следовало обмакнуть палец в рану и слизать с него кровь). Свежевание туши зверя, которой сознательно приданы черты сходства с человеком, трактуется как раздевание-

высвобождение человеческого тела из-под звериной оболочки. Данный обряд, очевидно, связан с повериями о происхождении медведя от женщины.

Процессе свежевания участники сопровождали имитацией вороньего крика: «Хаах! Хаах!», чтобы душа поверженного зверя поверила - убийство было воронами – могучими врагами медведя (священная птица еще более архаичного культа Ворон - праматерь всех шаманов). Г.В. Медведева указывает, что такие приемы отрицания истинного виновника - «не я, а кто-то» - встречаются у бурятских, эвенкийских, якутских и др. тюркомонгольских охотников. В попытках отрицания прослеживаются архаические представления о возможной мести со стороны поверженного медведя [Медведева, 2011, 55]:

Алгыс медведю (перевод В.М.Ионова и Л.С.Ефимовой)

<i>Тойон эһэм,</i>	<i>Господин дедушка,</i>
<i>Эн итии суолгун ирдээбэтэбим,</i>	<i>Твой широкий путь я не топтал,</i>
<i>Тон суолгун</i>	<i>По твоему длинному пути не бродил ни я,</i>
<i>тордооботобум,</i>	<i>ни мои предки,</i>
<i>Кэтит суолгун кэспэтэбим,</i>	<i>На широкий след не наступал,</i>
<i>Уһун суолгун оймооботобум</i>	<i>Длинный след не нарушал</i>
<i>Тойон эһэ (хотун эһэ),</i>	<i>Господин дедушка мой,</i>
<i>Кэтит суолгун кэспэтэбим,</i>	<i>На широкий след не наступал, длинный</i>
<i>Уһун суолгун оймооботобум</i>	<i>след не нарушал</i>
<i>Удьуорум туххары</i>	<i>В продолжающемся своем роде</i>
<i>Уорда намырай!</i>	<i>Смягчи свой гнев!</i>
<i>Туун тулаайахпын,</i>	<i>я – круглый сирота,</i>
<i>мунгур муннаахпын,</i>	<i>я – совсем несчастный,</i>
<i>Такыр таннаахпын,</i>	<i>я – горемычный!</i>
<i>Хат тынан, хаптаһын быстыабынан</i>	<i>О, если бы ты в глубь леса, как сквозь щель</i>
<i>халбарыйааххын,</i>	<i>между досками, отодвинулся,</i>
<i>Уллугах устата уларыйааххын,</i>	<i>На ширину подошвы отстранился,</i>
<i>Сыалыһар балык</i>	<i>Подобно печени</i>
<i>быарын быарданыаххын,</i>	<i>налима смягчился,</i>
<i>Үүс-киис түүтүн</i>	<i>уподобился (нежному)</i>
<i>түүлэниэххин төһөлөөх буолуой?</i>	<i>пуху соболя!</i>
<i>Тойон эһэм,</i>	<i>Господин дедушка мой,</i>
<i>туохха миэхэ туулаатын?</i>	<i>чему мне обратиться?</i>
<i>Өбүгэм үйэтиттэн ыла</i>	<i>С предков наших</i>
<i>бэйэм үйэбэр диэри</i>	<i>до моих дней</i>
<i>Эһиги тон суолгутун</i>	<i>Ваши остывшие следы</i>
<i>тобулбут буруйбут</i>	<i>искать, не имели вины,</i>
	<i>теплые следы наследить,</i>
<i>Ириэнэх суолгутун</i>	<i>не имели грехов,</i>
<i>ирдиэбит айыбыт суоҕа,</i>	<i>Широким вашим следам, чтобы нацелить</i>
<i>Кэтит суолгутугар кэнчиэлээри</i>	<i>на вас, не оставляли палочку,</i>
<i>кэнтик кэбисиппит суоҕа,</i>	<i>Долгим вашим следам,</i>
<i>Уһун суолгутугар</i>	<i>чтобы убивать вас, не держали</i>
<i>оһоллоору уоттаах сааны</i>	<i>огненного ружья,</i>
<i>утары туппуппут суоҕа,</i>	<i>Вашему пути, чтобы вас ранить,</i>
<i>Барар сиргитигэр бааһырдаары</i>	

*бадаарбырахныпныт суоѳа,
Күөдүлгэхтиир сиргитигэр
күнтэн сүтэрээри күлүмэн
охсубуппунт суоѳа,
Арѳаххыт айаѳын
атыллаабыт аныыбыт суоѳа,
Хата, тойон эһэм,
мин ааттаһыыбын истэн аһын,
Сыралѳаннаах сытыы
болот сырайын сылаанныйдын,
Уллунах устата
уларыйан көр,
Хардаѳас устата халбарыйан
абыраа!*

*острогу не оставляли,
Вашиим просторам,
чтобы уничтожить вас,
ловушку не сооружали,
Берлогу вашу прошагать,
не имеем грехов,
Ну-ка, господин мой,
услышь мои моления,
Грозное лицо твое
усмирится,
На ширину подошвы
отстраниться попрошу,
На ширину щели, уходя,
спаси! [23, с. 54]*

Таким образом, в традиционной охотничьей культуре народа саха – накапливался и сохранялся веками бесценный опыт взаимодействия человека и сурового мира тайги.

Заключение

Охотничья культура народа саха - как значимый компонент традиционных промысловых культов тюркомонголов Сибири - представляет собой комплекс обрядов, традиций, компетенций, а также связанных с ними инструментов, артефактов и действий в таежном пространстве.

В мифологизированном сознании тюрко-монгольских народов Сибири охотничий промысел был областью, успех деятельности в которой зависел не от антропогенного фактора, а от желаний духов-хозяев промысловых территорий. Поэтому духов охоты или духов тайги следовало задабривать, почитать, упрашивать и угощать перед выходом на промысел и после него.

В промысловых обрядах тюрко-монгольских народов Сибири присутствует ряд сходных черт (обряды встречи убитого пушного зверя с почестями и соответствующими благопожеланиями встречаются только в охотничьих ритуалах бурят и якутов), таких как: позиция равноценного обмена, получение защиты и очищения у духа огня, наличие системы запретов, обряды прощения, почитания и угощения духов охоты и тайги (гор), воздействие на них с помощью вербальной магии (исполнение песен, сказок, легенд или отрывков эпических сказаний), охотничья лексика, выражающая особое, нередко магическое сознание носителей традиции, этические нормы. Для просительной части обрядовой поэзии тувинцев и якутов характерно насыщение табуированной лексикой.

В охотничьей культуре народа саха особое место – по степени сакральности и социального статуса – отводилось «берложной» охоте, связанной с архаичным культом медведя и мифо-магической составляющей. Медвежья охота трактуется и как поединок между равноценными противниками, к участию в котором допускались охотничья элита, и как средство инициации юношей.

Сопровождаемая молениями духу тайги, ритуалами и сакральными обрядами, медвежья охота в якутской традиции требовала от участников храбрости, мужества, хладнокровия и

оперативного реагирования, так как проходила в тесном пространстве берлоги, где зверь имел неоспоримые преимущества в нападении и защите.

Библиография

1. Целыхова, Е.К. Отражение языковой картины мира в охотничьей лексике современного немецкого языка: автореферат дисс...кандидат филологических наук: 10.01.09 / Целыхова, Елизавета Константиновна; [Место защиты: Московский гос. пед.университет]. –Москва, 2009. – 29 с.
2. Токарев, С.А. Народы Южной Сибири. Новосибирск, 1953.-192 с.
3. Батоева, Д.Б. Обряды в традиционной культуре бурят /Д.Б. Батоева, Г.Р. Галданова, Д.А. Николаева- М.: Наука, 2002. - 220 с.
4. Серошевский В.Л. Якуты. Опыт этнографического исследования /В.Л. Серошевский - Якутск, Бичик, 1993. - С. 284-292.
5. Миягашева, С.Б. Охотничьи ритуалы бурят в шаманских летописях /С.Б.Миягашева //Известия Лаборатории древних технологий. – 2017. Т.13. №4.- С.85-97
6. Потапов, Л.П. Мифы, легенды Горного Алтая (Мифы, легенды, предания, благопожелания) /Л.П.Потапов/ Под ред. проф. Х.Г. Короглы. - Горно-Алтайск : Алтайское книжное издательство. Горно-Алтайское отделение, 1978. - 112 с.
7. Жамбалова, С.Г. Традиционная охота бурят /С.Г.Жамбалова. - Новосибирск: Наука. Сиб. отделение, 1991. - 174 с.
8. Платонова, Р.И. Этнофилософские основы педагогического наследия И.С.Портнягина в области физического воспитания /Р.И.Платонова, Н.С.Шкурко // Физическая культура и детско- юношеский спорт в современных условиях: идея, духовность, воспитание: материалы 2 Международной научно-практической конференции (г. Якутск, 5-6 июля 2008 года). – Якутск: Бичик, 2008 (320 с.). – С.310-313.
9. Афанасьев, Н.В. Мифологический образ духа огня в фольклоре якутов : типология, функции, лексический код : автореферат дис. ... кандидата филологических наук : 10.01.09 / Афанасьев, Ньургун Вячеславович; [Место защиты: Адыгейский гос. университет]. - Майкоп, 2017. - 22 с.
10. Бутанаев, В.Я. Архаические обычаи и обряды саянских тюрков/ В.Я.Бутанаев, Ч.В. Монгуш - Абакан: Изд-во Хакасского государственного университета им. Н.Ф. Катанова, 2005. 200 с.
11. Дампилова, Л.С. Шаманские песнопения бурят: символика и поэтика : автореферат дис. доктора филологических наук : 10.01.09 / Людмила Санжибоевна Дампилова [Институт монголоведения, буддологии и тибетологии СО РАН] - Улан-Удэ, 2005. - 43 с.
12. Алексеев, Н.А. Традиционные религиозные верования якутов в XIX – нач. XX в.в. /Н.А.Алексеев - Новосибирск, Наука, 1975. - 198 с.
13. Алтай алкыштар. Алтайские благопожелания /Сост. К.Е. Укачина, Е.Е. Ямаева. Горно-Алтайск: Изд-во «Ак Чечек», 1993. 114 с.
14. Ефимова, Л.С. Дух хозяин огня у якутов: символика, семантика /Ефимова Л.С., Афанасьев Н.В. // Филологические науки. Вопросы теории и практики. – 2016. № 3 (57). – Ч.2. – С.17-20.
15. Попов Г.В. К этимологии некоторых имен божеств якутской мифологии /Г.В.Попов - Фольклор и современная культура: сборник научных материалов.- Якутск: изд-во Якутского научного Центра Сибирского отделения РАН, 1991. С.62-65.
16. Ястремский, С.В. Образцы народной литературы якутов/С.В.Ястремский - Л.: АН СССР, 1929. Том VII. - 226 с.
17. Эргис, Г.У. Очерки по якутскому фольклору/Г.У.Эргис - М.: Издательство «Наука», 1974. 402 с.
18. Юша, Ж.М. Обрядовая поэзия тувинцев: структура и семантика /Ж.М. Юша. Новосибирск: ООО «Апельсин», 2009. 166 с.
19. Каташ С.С. Мифы, легенды Горного Алтая [Текст] : (Мифы, легенды, предания, благопожелания) / Под ред. проф. Х.Г. Короглы /. - Горно-Алтайск : Алтайское книжное издательство. Горно-Алтайское отделение, 1978. - 112 с.
20. Патаева, В.Д. Лексика бурятского языка, связанная с охотой и охотничьими обрядами /В.Д. Патаева // Вестник Бурятского государственного университета. Педагогика. Филология. Философия. 2010. № 10. С.16-21.
21. Трояков П.А. Промысловая и магическая функция сказывания сказок у хакасов // Советская этнография. 1969. № 2. С. 24–34
22. Цыренова, И.С. Медведь в традиционной культуре бурят : Историко-генетические и культурно-семантические аспекты : автореферат дис. ... кандидата исторических наук : 07.00.07 / Цыренова Ирина Станиславовна; [Ин-т монголоведения, буддологии и тибетологии СО РАН]. - Улан-Удэ, 2005. - 20 с.
23. Ионов, В.М. Медведь по воззрениям якутов /В.М.Ионов // Живая старина. - 1915. Прил. 3. - С. 53–55.
24. Медведева, Г.В. Охота на медведя в Сибири. Структура и семантика ритуала (по материалам народной прозы 1980-2011 гг.) / Г.В. Медведева // Мир науки, культуры, образования. 2011.№ 5.С. 22- 36.

**Hunting culture of the sakha people:
man and the world of the taiga**

Lyudmila S. Efimova

Doctor of Philology,
Professor,
Head of the Department Cultural Studies,
North-Eastern Federal University named after M.K. Ammosov,
677007, 42, Kulakovsky st., Yakutsk, Russian Federation;
e-mail: efimova@mail.ru

Natal'ya S. Shkurko

PhD in philosophy,
Associate Professor of the Department of Cultural Studies,
North-Eastern Federal University named after M.K. Ammosov,
677007, 42, Kulakovsky st., Yakutsk, Russian Federation;
e-mail: efimova@mail.ru

N'urgun V. Afanas'ev

PhD in philology,
Associate Professor, Head of the Department of folklore and culture,
North-Eastern Federal University named after M.K. Ammosov,
677007, 42, Kulakovsky st., Yakutsk, Russian Federation;
e-mail: efimova@mail.ru

Venera N. Antonova

PhD in pedagogics,
Associate Professor of the Department of Social pedagogy,
North-Eastern Federal University named after M.K. Ammosov,
677007, 42, Kulakovsky st., Yakutsk, Russian Federation;
e-mail: efimova@mail.ru

Innokentii I. Baishev

PhD in pedagogics,
Associate Professor of the Department «Theory and methodology
physical culture and sports and life safety»,
North-Eastern Federal University named after M.K. Ammosov,
677007, 42, Kulakovsky st., Yakutsk, Russian Federation;
e-mail: efimova@mail.ru

Ol'ga K. Pavlova

PhD in philology,
Senior lecturer of the Department of folklore and culture,
North-Eastern Federal University named after M.K. Ammosov,
677007, 42, Kulakovskiy st., Yakutsk, Russian Federation;
e-mail: efimova@mail.ru

Abstract

In the hunting culture of the Sakha people, as well as in the cultures of other Turkic-Mongol tribes of Siberia, specific principles of interaction between man and nature have been preserved to this day with varying degrees of completeness. Fixed in the form of trade cults, beliefs and traditions, the relationship of man and the world of the taiga was interpreted as a parity exchange of values of different worlds.

The rites and rules of behavior in the hunting culture of the Sakha people are considered by the authors against the General background of similar acts of the Turkic-Mongolian ethnic groups of Siberia. Taking into account the religious and mythological content of fishing activity, the analysis of names and functions of mythological spirits-owners of taiga spaces of Yakutia and Siberia is carried out, the compressed characteristic of hunting and fishing rituals is presented, including their verbal part-taboo vocabulary.

In the traditional hunting culture of the Sakha people, it is some typical similarities with the rituals of fishing practices of the Turkic-Mongolian peoples of Siberia, including the rituals associated with the spirit of Fire, spirits of the forest, the utterance of those petitions-good wishes, etc. The high of sacred and the social status of bear hunting is explained, first, by the traditions of the ancient cult worship of the bear is the Keeper of the forest, zoomorphic incarnation and the shaman's soul, party of the first ceremony, and second, the profane-everyday, based on the natural behavior of the animal in natural conditions. Bear hunting in the Yakut version is interpreted as a sacred duel, and as a mechanism of initiation, and as an indicator of public recognition of the participant (social Elevator).

For citation

Efimova L.S., Shkurko N.S., Afanas'ev N.V., Antonova V.N., Baishev I.I., Pavlova O.K. (2019) Okhotnich'ya kul'tura naroda sakha: chelovek i mir taigi [Hunting culture of the sakha people: man and the world of the taiga]. *Kul'tura i tsivilizatsiya* [Culture and Civilization], 9 (6A), pp. 315-327. DOI: 10.34670/AR.2020.46.6.189

Keywords

Hunting culture, Sakha people, spirit of Fire, spirit-master of taiga, hunting cult, hunting vocabulary, algs benevolence, bear cult, sacred rituals

References

1. Zelikova, E. K., the Reflection of language world picture in the hunting vocabulary of the modern German language: the author's abstract of Diss...candidate of Philology: 10.01.09 / Zelikova, Elizaveta Konstantinovna; [a protection Place: the Moscow state PED.University]. - Moscow, 2009. - 29 p.
2. Tokarev, S. A. Peoples Of Southern Siberia. Novosibirsk, 1953.-192 p.

3. Batoeva, D. B. Rites in traditional Buryat culture /D. B. Batoeva, G. R. Galdanova, D. A. Nikolaeva-M.: Nauka, 2002. - 220 p.
4. Seroshevsky V.L. Yakuts. The experience of ethnographic research / V.L. Seroshevsky - Yakutsk, Bichik, 1993. - Pp. 284-292.
5. Migacheva, C. B. the Hunting rituals of the Buryat shaman in the annals /C. B. Migacheva //news of Laboratory of ancient technologies. - 2017. Vol. 13. No. 4.- Pp. 85-97
6. Potapov, L. P. Myths, legends of the Altai mountains [Text] (Myths, legends, stories, good wishes) / Under the editorship of Professor H. G. Korogly. - Gorno-Altai: Altai Book Publishing House. Altai Mining Department, 1978. - 112 p.
7. Zhambalova, S. G. Traditional hunting of Buryats /S. G. zhambalova. - Novosibirsk: Nauka. Nib. Department, 1991. - 174 p.
8. Platonova, R. I. Ethnophilosophical foundations of pedagogical heritage of I. S. Portnyagin in the field of physical education / R. I. Platonova, N. S. Shkurko // Physical culture and youth sports in modern conditions: idea, spirituality, education: materials of the 2nd International scientific conference (Yakutsk, July 5-6, 2008). - Yakutsk: Bichik, 2008. - Pp. 310-313.
9. Afanasiev, N. V. Mythological image of the spirit of fire in Yakut folklore: typology, functions, lexical year: author's abstract dis. ... candidate of philological Sciences: 10.01.09 /Nyurgun Vyacheslavovich Afanasiev; [Place of protection: Adygea state University]. - Maykop, 2017. - 22 p.
10. Butanaev, V.Ya. Archaic customs and rites of the Sayan Turks / V.Ya. Butanaev, Ch.V. Mongush - Abakan: Publishing House of Khakass State University named after N.F. Katanova, 2005. - 200 p.
11. Dampilova, L. S. Shamanic chants of the Buryats: symbolism and poetics: autoreferat dis... doctor of Philology: 10.01.09 /Lyudmila Sanzhiboevna Dampilova [Institute of Mongol studies, Buddhismology and Tibetology of the Siberian branch of the Russian Academy of Sciences] - Ulan-Ude, 2005. - 43 p.
12. Alekseev, N. A. Traditional religious beliefs of the Yakuts in the XIX-early XX century / N. A. Alekseev-Novosibirsk, Nauka, 1975. - 198 p.
13. Altai Alkyshtar. Altai good wishes / Comp. K.E. Ukachina, E.E. Yamaev. Gorno-Altai: Ak Chechek Publishing House, 1993.- 114 p.
14. Efimova, L.S. Spirit is the master of fire at the Yakuts: symbolism, semantics /Efimova L.S., Afanasyev N.V. Philological sciences. Issues of theory and practice. – 2016. No 3 (57). Part 2. Pp.17-20.
15. Popov, G.V. To the etymology of some names of deities of Yakut mythology / G.V. Popov - Folklore and modern culture: a collection of scientific materials.- Yakutsk: Publishing house Yakut Science Center of the Siberian Branch of the RAS, 1991. Pp. 62-65.
16. Yastremsky, S.V. Samples of folk literature of the Yakuts. Volume VII. - L.: Academy of Sciences of the USSR, 1929. 226 p.
17. Ergis, G.U. Essays on Yakut folklore / G.U. Ergis - M.: Publishing House «Science», 1974. 402 p.
18. Yusha, J.M. Ritual poetry of Tuvans: structure and semantics / J.M. Yusha. - Novosibirsk: LLC Orange, 2009.- 166 p.
19. Katashov S. S. Myths, legends of the Altai mountains [Text] (Myths, legends, stories, good wishes) / Under the editorship of Professor H. G. korogly /. - Gorno-Altai: Alt. kN. ed. Gorno-Alt. otd-nie, 1978. - 112 p.
20. Pataeva, V. D. Vocabulary of the Buryat language associated with hunting and hunting rites /V. D. Kataeva // Bulletin of the Buryat state University. Pedagogy. Philology. Philosophy. 2010. No. 10. Pp. 16-21.
21. Trajkov P. A. Field and magical function skatyvanie tales have Khakas people // Soviet Ethnography. 1969. No. 2. Pp. 24-34.
22. Tsyrenova, I. C. The Bear in the traditional culture of the Buryats : Historical-genetic and cultural-semantic aspects : the author's abstract dis. ... candidate of historical Sciences: 07.00.07 / Tsyrenova Irina Stanislavovna; [Institute of Mongol studies, Buddhismology and Tibetology of the Siberian branch of the Russian Academy of Sciences]. - Ulan-Ude, 2005. - 20 p.
23. Ionov V.M. Bear according to the views of the Yakuts // Living antiquity. - 1915. adj. 3. - Pp. 53–55.
24. Medvedeva, G. V. Bear Hunting in Siberia. Structure and semantics of ritual (based on folk prose 1980-2011) / G. V. Medvedeva // World of science, culture, education. 2011. No. 5.- Pp. 22 - 36.