

Т. Н. Николаева, Л. М. Готовцева

ТРИАДА МИРОВ В СЕМАНТИКЕ ОДЕЖДЫ ИХ ОБИТАТЕЛЕЙ (НА МАТЕРИАЛЕ ОЛОНХО «НЮРГУН БООТУР СТРЕМИТЕЛЬНЫЙ» П. А. ОЙУНСКОГО)

В статье рассматривается традиционная одежда саха на основе текста героического эпоса олонхо. Основное внимание авторы акцентируют на выявлении и описании одежды персонажей олонхо, представителей трех миров – Верхнего, Среднего и Нижнего. Установлено, что текст данного олонхо содержит подробное описание головного убора и его деталей, видов верхней одежды (шуб, пальто и т.д.) и обуви, в котором отражается определенное представление об обитателях трех миров. В этом плане эпический текст выступает своеобразным источником реконструкции закодированного информативного материала. Выявлена функция одежды как показателя социального статуса, материального положения ее владельца.

Ключевые слова: эпос, текст олонхо; три мира; одежда; семантика; функция; материальная и духовная культура.

Проблема триединства мира как средоточия Вселенной, в частности, в контексте эпических произведений, затрагивается довольно часто в исследованиях, в центре которых находится текст олонхо – одного из древнейших жанров устного творчества народа саха.

О традиционном мировоззрении народов Севера, Сибири и Дальнего Востока России пишут Е. Т. Пушкарева, А. А. Бурыкин (Пушкарева, Бурыкин, 2011: 9), в котором отражаются самые различные рассуждения, утверждения и ответы на вопросы о том, как устроена Вселенная, сколько миров или сфер можно насчитать выше того мира, где живут люди, и сколько ярусов мироздания располагается ниже этого мира. Обычно в этом регионе, пишут далее авторы, народы усматривают в устройстве Вселенной три мира: Верхний, Средний и Нижний. В Среднем мире, определяемом, подразумеваемом в качестве центра мироздания, но при этом не имеющем собственной середины, живут люди. Здесь же обитают и животные, и разнообразные сверхъестественные существа. В иных мирах живут сверхъестественные сущности-духи. Подобной точки зрения придерживается Н. А. Алексеев (Алексеев, 2008: 206), который пишет, что согласно якутской мифологии, Вселенная состояла из трех миров – Верхнего, Среднего и Нижнего, расположенных отдельными ярусами или этажами друг над другом. Точку зрения пространственного космического расположения обитателей Вселенной: *айыы*, *абаасы* (двух родов), людского рода *икки атахтаах* выдвигает Г. С. Попова – Санаайа (Попова, 2010: 48). Таким образом, принимая во внимание мнения исследователей фольклористических проблем в целом, мы в данной работе будем придерживаться концепции о трех мирах в культуре саха.

Как же выглядит Вселенная в мифопоэтической картине мира якутов?

По этому поводу Г. У. Эргис пишет, что олонхо начинается с традиционного вступления, описывающего величественную, фантастическую картину трех миров якутской мифологии, на фоне которых разворачиваются события олонхо. Верхний мир представляет собой не сплошное небо, а многослойное или многоярусное, такое же, как и в мифах других тюрков, монголов, а также чукчей (Эргис, 2008: 129). В верхнем мире обитали преимущественно добродетельные существа племени *айыы*. Средний мир воспевается в восторженных словах яркими красками как идеальная земля, предназначенная для счастья людей среднего мира племени *айыы*. Народная фантазия рисует страну *айыы* такой, где не бывает суровой зимы, а царит вечное лето, где всегда поют птицы, благоухают цветы. По мнению автора, мотив вечного лета встречается в фольклоре и других тюркских и монгольских народов, живущих в относительно суровых климатических условиях (Там же: 194). А нижний мир – это сумрачная страна с небом цвета недоваренной ухи из мелких рыбешек, со щербатым солнцем и луной. Там все оледенело

и растут корявые деревья и чахлые травы. В этой преисподней обитают чудовища-абаасы, часто однорукие и одноногие, исконные враги людей *айыы*. Сумрачная природа и жители нижнего мира представляют полный контраст среднему миру и его обитателям, как зима лету. Таким образом, в олонхо родная природа обжитого людьми среднего мира воспевается как прекрасная, а чужая, неизведанная нижняя страна с враждебными людям чудовищами изображается как безобразная и страшная (Там же: 196).

Исходя из сказанного, можно констатировать, что представление якутов о Вселенной как о триедином мире является не только стереотипным, но и нагруженным как символически, так и мистически. Предметы окружающей действительности, через описание которых передаются сведения об устройстве мира, имеют относительно четко выраженную характеристику в целом, либо в наличии какого-либо компонента или элемента, соотношенную с мирозданием. Это касается и одежды, и элементов наименования одежды, так как каждый народ налагает свой отпечаток, свои специфические черты и на одежду (Готовцева, 2015: 60–62; Готовцева, Николаева, 2016: 60; Готовцева, 2017: 81–90).

Среди последних работ, обращавшихся к исследованию тех или иных аспектов данной проблемы, следует отметить отдельные статьи Н. К. Даниловой, С. И. Петровой, Н. И. Докторовой и др. Мнения авторов так или иначе сходятся на том, что любое описание одежды в олонхо не случайно, что одежду персонажей эпоса-олонхо можно рассматривать как некий этнический знак, основанный на традиционном мировоззрении и веровании якутского народа. Рассматриваемая в данной статье проблема описания одежды как части традиционной культуры саха в контексте эпического текста соотносится с вопросом изучения членения внешнего мира обитателей сообразно сущностным характеристикам их функционирования и бытия в моделируемом пространстве.

Анализируемая мифологическая модель мира предстает той отправной точкой развертывания сюжетной линии и в эпическом произведении – олонхо «Дьулуруйар Ньургун Боотур» (Ньургун Боотур Стремительный) П. А. Ойунского, согласно которой в фольклорном тексте номинации одежды или ее элементов оказываются семантически и семиотически нагруженными, т.е. их роль не ограничивается номинативной функцией, они несут еще задачу декодирования культурной информации. Для нашего исследования интерес представляет не столько степень включенности каких-либо элементов, деталей носимой одежды как составляющих и дополняющих описываемый образ излагаемого в общую концепцию повествования, сколько расшифровка с их помощью смыслового устройства заложенного в номинации одежды и ее элементов. Следует упомянуть причину выбора данного текста олонхо в качестве объекта предстоящего анализа. Согласно рабочей версии, разработанной Л. М. Готовцевой, из ряда изученных эпических текстов, только данное произведение отличается наибольшей плотностью использования наименований одежды и ее фрагментов в самом тексте, что образует единый семантический пучок для актуализации не только лексического значения слова, но и проявления его культурной значимости (Готовцева, 2016: 95–102).

Не вдаваясь в сложные перипетии описываемых в тексте олонхо событий, сцен борьбы, сюжетных противостояний, перейдем к тем фрагментам, которые предполагается рассмотреть:

*Урун Аар тойон оюнньор...
Ус киис тириитэ өллүргэлээх
Үрдүк нуобай бэргэһэтин
Эбэттэйдии анньан баран,
Элэн-сэлэн туойан,
Саҥа саҥаран*

Саймаһыта олорбута эбитэ үһү
(ДьНБ, 4, 1959: 126)

*Восседает белый, седой
Старец Юрюнг Аар Тойон.
Он высокую шапку из трех соболей
Приподнял, уши открыл,
Голосом тихим, спокойным своим
Молвил такие слова*

(НБС, 1983: 58)

Портрет мироздания, т.е. представление, как устроен Верхний мир, как выглядит это пространство, кто там обитает и т.д., дополняется описанием головного убора – бэргэһэ (бөрүүк, бөрк и монг. Börgesün ‘покрывало, крышка’) обитателя этой части Вселенной, который изготовлен из трех отборных шкур соболя, имеет форму, скорее всего, высокого конуса, по сути устремленного ввысь. Есть предположение, что подобная остrokонечная, высокая форма шапки имеет невидимые связи с некими силами Вселенной. Для понимания глубинного смысла факта включенности наименования шапки в контекст олонхо, следует обратить внимание на компонент «три» в номинации предмета. Это, видимо, потому, что суть человеческая, как известно, триедина, пишет Попова – Санаайа (2010: 87). Про целостного человека говорят, что он о трех гранях, о трех вершинах, подразумевая его *Ус кут*, т.е. его духовно-душевную-телесную суть. Функциональная природа шапки заключена не только в прямом назначении сохранения тепла, защиты от холода, но и как вместилище для головы – метафорического средоточия человеческой сути. Для придания высокой социальной статусности носителю данной шапки немаловажным фактором является выбор меха из множества имеющихся материалов для изготовления подобных элементов одежды. В данном случае выбор пал на мех соболя, потому что он во все времена считается соответствующим дополнением к создаваемому образу высокого ранга в силу своей природной красоты, редкости, носкости и других параметров. В эпическом тексте часто описывается манера носить головной убор, например, в данном контексте *эбэттэйдиш кэт* 'надеть шапку слегка набекрень', чтобы мех богатой шапки свешивался и слегка колыхался.

Рассмотрим далее одежду обитателей Срединного мира, особого срединного местоположения Вселенной, мира для простых людей.

Ус айыы кыргыттара
Ус киис тиришэ намыаскалаах
Үрдүк нуобай бэргэһэлэрин
Өрө сэгэлдьиппитинэн, ...
Айах тутаннар
Айхаллаабытынан бардахтара
 (ДьНБ, 5, 1959: 17)

Три милых дочери айыы
В островерхих шапках своих
Из сверкающих соболей дорогих...
Поднося кумысный чорон,
Песню приветственную
завели
 (НБС, 1983: 143)

В данном фрагменте описывается выход дочерей *айыы* в шапках с наушниками, которые дополнены элементом – пером на верхушке. Из контекста можно вывести сценарий действия девушек-дочерей, посвященного церемонии подношения кумысного чорона. Наряд девушек должен соответствовать принятым в данном сообществе канонам, и поэтому данный факт находит свое выражение, отражение на форме и элементах этого головного убора. Головной убор изготовлен из трех шкур меха соболя, высокого необычного покроя и имеет детали в виде наушников и украшение наверху из пера птицы. Лексема *нуобай устар*. в «Большом толковом словаре якутского языка» имеет следующее толкование: 'перо (или пушок), висящее дугой на верхушке, макушке шапки' (БТСЯЯ, VI: 485–486). Наушники, пришитые к шапке девушек, имеют функцию защиты от ветра, холода, сохраняют тепло зимой, а *нуобай* – перо, висящее дугой на макушке высокой шапки, по нашему мнению, несет не только чисто эстетическую функцию, а оно наполнено определенным содержанием. Так, пучок перьев в головном уборе мог отражать родовую принадлежность, так как использовались чаще всего перья тотемных птиц: глухаря, ястреба, лебедя. Перья являются показателем высокого социального ранга персонажей олонхо, носивших головной узор (Петрова, 2014: 162). В данном контексте отмечается другая манера ношения шапки – *өрө сэгэлдьит* 'чуть приподнять шапку', которая соотносится по функции с церемониальной частью приема гостей.

Обратимся к эпизоду описания одежды Айыыһыт Хаан хотун – госпожи:

*Байбара-мажан санныгар
Бэдэр бэрдэ сабынньабын
Бэлтэгэйдии ууран
Кэттэ кэппитинэн кэлбит.
Үс киис кыыл тириштэ
Үрдүк нуоҕай бэргэһэтин
Этэ-туойа турар курдук
Эбэттэйдии
Аста аспытынан
Айыллан үөскээбит*
(ДьНБ, 4, 1959: 32)

*Появившаяся на свет
С накинутой легко
На дебелие плечи дохой
Из отборных рысьих мехов,
В высокой шапке
из тех соболей,
Украшенной пером.
Была в изначальные времена
В Среднем мире поселена*
(НБС, 1983: 6–17)

Описание одежды героини Айыыһыт Хаан хотун отличается от предыдущего тем, что головной убор предстает без наушников. Шапка изготовлена из трех шкур соболя, что уже можно считать повторяющейся формульной единицей текста, которая наделена указанием на трехмерность существования бытия. Айыыһыт Хаан хотун носит доху (шубу) из отличных рысьих мехов, скорее всего, мехом наружу, что подчеркивает вместе с посаженной глубоко высокой соболиной шапкой, украшенной пером, статус почтенной дамы. Данному статусу она соответствовала даже по манере накидывать на себя дорогую, нелегкую доху из отборных рысьих мехов и по посадке головы с высокой соболиной шапкой с перышком на макушке.

Внимания заслуживает подробное описание того, как была одета прародительница племен Сабыяа Баай Хотун:

*Буорунан-сиринэн охсуллар
Бууттаах-буобуралаах
Бэдэр сабынньабын аҕалан
Бэлтэгэйдии уурда;
Туналбаннаах күнүм
Туллан түспүтүн курдук
Туналыа олорор туһахталаах,
Дьэрэкээн ойуу курдук
Дьэргэлдьийэ умайан көстөр
Кыһыл дьэргэн чопчуурдаах,
Умайар кылааннаах
Уу буобурата
Үрдүк нуоҕай дьабака бэргэһэтин
Үстэ сүгүрүйбүтүнэн кэлэн
Иннигэр аҕалан
Инһиһэхтии ууран кэбистэ*
(ДьНБ, 4, 1959: 52)

*Потом прародительница племен
Вынесла из кладовой
Свою волочащуюся по земле
Долгополую рысью доху
С оторочкою дорогой,
В которой – пуд серебра.
Поклонившись трижды потом
на ходу,
Поставила перед собой
Высокую шапку из меха бобра,
Где ость горит
Холодным огнем.
На высокой шапке солнцем блестит
Бляха чеканного серебра;
Радугой переливаясь, на ней
Красуется шитый красный узор*
(НБС, 1983: 25)

Ее длинная до самого пола рысья доха была оторочена дорогим мехом, что воспринимается как единое дорогое целое из шкур редких животных. Волочащаяся по земле длина дохи тоже упоминание о роскоши того, кто ее носит. Неизвестно, точно не сказано из какого меха был изготовлен материал для оторочки края дохи. Может, доха была обшита не мехом, в противном случае, автор указал бы на вид меха.

Существует мнение, что значение лексемы *бууттаах* произошло от русской меры пуд *буут* 'мера веса, равная 16 кг', имеется в виду общий вес шубы вместе со всеми украшениями (Гаврильева, 1998: 69). По-видимому, мотивационным признаком номинации данного вида одежды является форма (рукава на плечах имеют буфы). Следовательно, имеются два разных толкования слова *бууттаах*, либо это шуба с (дорогой) меховой оторочкой, либо с дорогим украшением. Мы склонны думать, что это все-таки украшения, которые обрамляли длинную рысью доху хозяйки.

В дополнение к этой дорогой шубе мы находим описание следующего женского головного убора *джабака*. Данная шапка изготовлена из меха водяного бобра огненного окраса, высокая по форме, имеет сопутствующие элементы – украшения. П. А. Ойунский так описывает детали шапки *джабака*: «На передней стороне шапки пришивается круглая серебряная пластинка с орнаментом, называется 'тухахта', изображение солнца. Верхушка женской шапки имеет 'чопчуур', шитый из красного сукна, разукрашенного бисером и серебряными пластиночками в форме кружков, четырехугольников, треугольников или в виде муравья» (Ойунский, 1962: 182). Из данного фрагмента текста мы можем получить дополнительные сведения об украшении головного убора *джабака* так называемой *тухахта*, *чопчуур*. Лексема *тухахта* означает 'нашитая спереди на верхушке женской шапки большая серебряная (көмүс тухахта) или вообще металлическая круглая бляха, служащая украшением' (ПЭК, III, 2008: 2830), *чопчуур* 'украшения у верхушки шапки' (Там же: Стб. 3647).

*Бэдэр бэрдэ
Бэртэлээх сабынньабын
Ньэлбэгэйдии кэтэн
Ньэлэлдүйэн-хотолдуйан,
Үс киис тириштэ
Үрдүк нуобай бэргэхэтин
Эбэттэйдии кэтэн,
Элийэн кэлэн
Аал уотугар,
Алаһа дьиэтигэр
Айхаллаан киирбит эбит
(ДьНБ, 4, 1959: 67–68)*

*На золотистые плечи свои,
Легкую доху
Из черно-полосатых лап
Отборных рысых мехов;
Надев, слегка набекрень,
Высокую, с пером,
Шапку из трех соболей,
Довольная – вернулась она
На привольный, широкий двор,
В просторный, богато
украшенный дом,
К священному очагу
(НБС, 1983: 32)*

Что касается лексемы *сабынньах*, то она довольно часто встречается в тексте олонхо (Готовцева, 2016: 96). В «Толковом словаре якутского языка» она определяется следующим образом: 'дорожная меховая доха или шуба мехом наружу' (БТСЯЯ, 2011: 137). В Словаре Э. К. Пекарского дается такое пояснение: 'доха; длиннополый женский меховой кафтан, надеваемый шерстью наружу' (ПЭК, III, 2008: 2020). Таким образом, слово *сабынньах* 'доха' выступает в олонхо не только как шуба в современном понимании, но и как некий информатор, отсылающий к пониманию и расшифровке зафоновых кодов фольклорного текста.

Далее предлагаем описание того, в какой одежде предстает Сабыя Баай Хотун в следующем контексте:

*Саха ийэтэ буолбут
Сабыя Баай хотун ...
Илин-кэлин кэбиһэрин
Иилинэн тахсан,
Буобуралаах бууттаах сонун
Ньэлбэгэйдии кэтэн
Ньэлэлдүйэн кэтэн,
Хамчаакы хайатын
Хара саһылын тыһа
Муостаах намыаскатын
Туорайдыы уурунан ...
Уруйдуу турбута үһү
(ДьНБ, 6: 56)*

*Сабыя Баай Хотун,
Прославленная прагматерь племен...
В ниспадающих на спину и на грудь,
Бряцающих серебром
Подвесках илин-кэлин-кэбисэр,
В накинутаой на плечи, нараспах,
Летней шубе буктаах-сон,
Опущенный седым бобром,
В надетой чуть набекрень
Рогатой шапке из лап
Черных камчатских лис...
Светлым владыкам айыы
Моление вознесла
(НБС, 1983: 291)*

На плечи накинула она другую шубу-сон, отороченную по краям в сочетании с подвеской – илин-кэлин кэбиһэр. Если мы обратимся к «Толковому словарю якутского языка», то получаем следующие пояснения: *бууктаах сон* 'зимняя шуба с широкой меховой опушкой по бортам и подолу' (ТСЯЯ, 2005: 594), *бууттаах сон* 'женская зимняя шуба якутки (в XIX в. – в талию, верх суконный, полы и подол обшивались широкой меховой полосой)' (Там же: 6080). Э. К. Пекарский определяет *бууктаах сон* как 'женская меховая одежда (шуба), обшитая по краям, в виде опушки, каким-нибудь дорогим мехом' (ПЭЖ, I, 2008: Стб. 538–539). Сон – общее название женской и мужской верхней одежды, пальто из сукна, меха или ровдуги (БТСЯЯ, VII, 2010: 521). Таким образом, в данном контексте слово *сон* несет такую же смысловую нагрузку, как и вышеупомянутая доха. Появление Сабыйа Баай Хотун в другом головном уборе – рогатой шапке из лап камчатских черных лис, дополненных ушками, свидетельствует не только об ее происхождении и социальном положении, фасон ее рогатой шапки несет в себе таинство разгадки, заложенной в нем информации.

По преданиям якутов, рог на шапке был знаком, охраняющим от поветрия (эпидемии оспы) (Гаврильева, 1998: 27).

*Туйаарыма Куо барахсан
Туналы Дьоруо үрдүгэр,
Онно көрөн хааллахха
Ордук тупсарга дылы буолла, –
Буобуралаах бууттаах сонун
Буобуратын түүтэ күлүмнээтэ,
Нуобайдаах бэргэһэтин
Чопчуура умайда,
Туһахтата сандаарда,
Туналыан көһүттэ*
(ДьНБ, 6, 1960: 63)

*Милая Туйаарыма Куо,
На белом коне своем,
Краше прежнего
Казалась теперь...
Нарядная шубка ее,
Обложенная бобром, ...
Была ей к лицу, говорят.
Высокий бровровый верх
Рогатой шапки ее
Будто улыбался
Белому дню;
Круглая чеканная тусахта,
Укрепленная надо лбом,
Радостно на солнце блестя
Озаряла ее лицо*
(НБС, 1983: 294)

Одежда Туйаарыма Куо, как представителя обитателей Срединного мира, особо не отличается от одежды других героинь данного пространства. В данном контексте на ней красиво смотрелись как сон-шубка, отороченная по краям блестящим мехом бобра, так и высокая шапка с *туһахта* – изображением солнца и *чопчуур*, сшитый из красного сукна, разукрашенного бисером и серебряными пластиночками в форме кружков, четырехугольников, треугольников. Обращает на себя внимание наличие геометрических фигур, которые, возможно, являются орнаментами-оберегами, отпугивающими злые духи. Такую шапку носили только девушки на выданье, так как темя ребенка должно оставаться открытым для верховных божеств-айыы.

Приступая к описанию фрагментов того, как выглядят обитатели – представители преисподней, мы обращаем внимание на наличие элементов, деталей, которые входят в содержание слова *танас* 'одежда'.

Прародитель Нижнего мира – старик Арсан Дуолай, судя по контексту, с самого появления на свет носил *арбабас* 'облезлую ветхую доху с полинявшим мехом', что наводит на мысль о наделении данного предмета одежды неким мериллом:

предположить, что это все-таки железный составной шлем или шлем, составленный из железных панцирных пластин, который в конечном счете выглядел как остроконечный, вытянутый, составленный из отдельных железных кусочков компонент головного убора богатыря Нижнего мира.

*Түүн сырыылаах
Түгнэри Холорук,
Тимир Дьигистэй обургу
Тимир кураах бэргэһэтэ
Сытыйбыт хотой уйатын курдук
Сыгналыс гынан ааста*

(ДьНБ, 4: 246)

*Исполин о трех огромных тенях,
Ночной разбойник
Тимир Дьигистэй
Ехал на огненном змее верхом.
Ржавый расплющенный шлем,
Схожий с гнездом орла*

(НБС, 1983: 109)

Обратимся к следующему отрывку из текста, где владыка пространства под Срединным миром предстает в своем облачении, которое отличает его от других обитателей более подробным описанием состава его одеяния:

*Аллараа дойду
Ангаарыйар ааттааба, ...
Хотой уйатын курдук
Тиэрэ наннаһын
Тимир сэлээпэлээх,
Отут бууттаах
Олоочума этэрбэстээх,
Тобус хос улаат-куйаат
Кутуу тимир куйахтаах,
Мэрипиэс тириштин
Мэнэгэйдээх оройугар
Бэргэһэ курдук бүрүммүт,
Хахай тириштин
Хаалтыс онгостуммут,
Сараһын тириштэ сабыылаах,
Сотуун тириштэ сонноох*

(ДьНБ, 5: 138–139)

*Владыка подземных бездн,
В ужасающем обличье своем,
В истинном виде предстал.
Нахлобучена набекрень
Проржавленная железная шапка,
Схожая с орлиным гнездом,
Развалившимся за девять веков.
Тридцатипудовые на ногах
Железные торбаса-сапоги;
Из железа кованная на нем
В девять слоев броня;
Из шкуры дохлых телят
Шлык на его башке.
На длинной шее
Шкура льва,
Облезлая доха на плечах
Из заразных, содранных*

с падали шкур

(НБС, 1983: 197)

На башке – железная шляпа с грудой перевернутого дерна, поверх нее – нечто вроде шапки из шкуры овцы-мериноса; шкуру льва повязал как галстук, набросил накидку из кожи сарасын на шубу из шкуры невидимого демона Нижнего мира, насылающего сибирскую язву. В дополнение – кованная из железа в девять слоев броня, на ногах – тридцатипудовые железные короткие торбаса. Каждая вещь данного персонажа выполняет не только утилитарную, но и социальную функцию, т.е. подчеркивает значимость, статусность данной фигуры для всех других обитателей.

В данном случае мы склонны присоединиться к мнению А. Е. Захаровой, что в олонхо символика железа традиционно связывается только с персонажами абаасы. Они одеты в железную одежду, дома у них железные, ездят на железных конях, т.е. вся культурная атрибутика абаасы маркируется железом и представляет собой символику, относящуюся к отрицательному персонажу (Захарова, 2004: 138).

В фольклорном тексте номинация одежды, т.е. совокупности предметов, которыми покрывают, облакают тело, не ограничивается выражением ее конкретного назначения; наименования некоторых компонентов одежды, сохраняя свое лексическое значение, выступают в

роли источника закодированной, затекстовой информации, которую может дать полная расшифровка семантики каждого слова.

Предлагаемый далее фрагмент из текста содержит не только простое перечисление элементов верхней зимней одежды Саха Саарын тойон, например, *үтүлүк* 'рукавица', *сабынньах* 'шуба', *этэрбэс* 'торбаса', он содержит дифференцирующую характеристику исходного материала изготовления вышеперечисленных предметов, например, рукавицы из волчьего меха, шуба из соболиных шкур, торбаса из лапок медведя; в нем содержится описание функционального использования данных компонентов одежды в зависимости от целеустановки действия в случае смертельной опасности, которую таит в себе каждый из трех миров:

<i>[Саха Саарын тойон]:</i>	<i>[Господин Саха Саарын]:</i>
<i>Үтүө сурахнар</i>	<i>Если на мое высокое,</i>
<i>Үрдүк ааптар,</i>	<i>доброе имя,</i>
<i>Үлүскэннээх үөһээ халлаантан</i>	<i>Задует холодный ветер</i>
<i>Үргүөр үргүйдэбинэ –</i>	<i>С Верхнего мира</i>
<i>Бүөлүү анньыам диэн</i>	<i>Заткну рукавицами</i>
<i>Бүтэй хааһах саба</i>	<i>Сшитую из волчьего меха</i>
<i>Бөртөлөөх бөрө тиришинэн</i>	<i>Так говоря, он повесил</i>
<i>Үтүлүк тиктэрэн</i>	<i>Огромные рукавицы</i>
<i>Үс күүкэ моонньулаах</i>	<i>На высокий длинный крючок...</i>
<i>Үрдүк көхөтүгэр</i>	<i>Если вдруг Дух смерти</i>
<i>Үллэчи ыйаан кэбистэ...</i>	<i>Среднего мира моего</i>
<i>Өһоллоох орто дойдуттан,</i>	<i>Придет неожиданно</i>
<i>Ойоҕос өттүбүттэн</i>	<i>с боковой стороны,</i>
<i>Көй өлүү салгына</i>	<i>Закрою шубой –</i>
<i>Көйө охсон кэллэбинэ –</i>	<i>Так говоря, он повесил</i>
<i>Саба анньыам диэн</i>	<i>На дерево раскадистое</i>
<i>Саарба тиришинэн</i>	<i>Свою дорожную шубу,</i>
<i>Сабынньах тиктэрэн</i>	<i>Сшитую из соболиных шкур ...</i>
<i>Сарадах маһыгар</i>	<i>Из страшного Нижнего мира,</i>
<i>Сараччы ыйатан кэбистэ...</i>	<i>Если задует свозняк,</i>
<i>Алдьархайдаах аллараа дойдуттан,</i>	<i>Закрою его своей обувью –</i>
<i>Адьярай аймаҕыттан</i>	<i>Из лапок большого медведя, –</i>
<i>Аргыар аргыйдабына –</i>	<i>Так говоря, он положил</i>
<i>Саманан саба үктүөм диэн</i>	<i>На высокую полку свою...</i>
<i>Сабахтаах эһэ кыыл тыһынан</i>	(Перевод С. И. Петровой,
<i>Тыс этэрбэс тиктэрэн</i>	2014: 162)
<i>Тыыллыы тэптэрбитинэн</i>	
<i>Ардьяах долбууругар</i>	
<i>Анньан кэбистэ</i>	

(ДьНБ, 4, 1959: 71–72)

Рукавицы из волчьей шкуры находят себя как адекватный предмет, посредством которого можно заткнуть дуновение сверху, преградить опасность, метафорически выраженную словом *үргүөр*, исходящую из бурлящих небес. На чем основана ассоциация опасности *үргүөр* с рукавицами *үтүлүк*? Можем предположить, что помимо утилитарной функции *үтүлүк*, этот предмет одежды имеет мощные дополнительные охранительные способности защиты от воздействий демонов Верхнего мира.

Доха из соболиных шкур принимает другое назначение в силу своего внутреннего смысла как предмета объемного, не пропускающего силу ветра и чувство холода. Данный вид верхней одежды приобретает функцию защиты от смертельной опасности, выраженной метафорой *өлүү салгына* 'воздух смерти', которая может нагрнуть и со стороны Среднего мира, и закрывая дохой можно оттолкнуть ее, и тем самым избавиться от грядущей смерти.

Самую страшную опасность таит в себе пространство под землей людей, и если возникнет угроза от подземных чудовищ в виде *аргыар* 'тяга холодного воздуха', то можно избавиться от неминуемой гибели с помощью торбасов из лапок громадного медведя.

Таким образом, текст олонхо в силу своей консервативности архаичен и статичен и тем интересен для осмысления заложенного в каждом слове-понятии источника сведений о мироздании носителя информации.

Членение триединой картины эпического мира проводится сообразно сущностным характеристикам не только его функционирования и бытия, но и по различительным признакам, присущим его обитателям, которые поддаются интерпретации посредством прочтения вербального и невербального кода, в том числе одежды, манеры надевания головного убора, предметов верхней одежды, деталей обуви как маркера представителя того или иного сообщества.

Список литературы:

- Алексеев Н. А. Этнография и фольклор народов Сибири. – Новосибирск: Наука, 2008. – 494 с.
- Большой толковый словарь якутского языка / Под ред. П. А. Слепцова. – Новосибирск: Наука, 2010. – Т. VII. – 519 с.
- Большой толковый словарь якутского языка / Под ред. П. А. Слепцова. – Новосибирск: Наука, 2011. – Т. VIII. – 572 с.
- Гаврильева Р. С. Одежда народа саха конца XVII – середины XVIII века. – Новосибирск: Наука, 1998. – 144 с.
- Готовцева Л. М. Семантика наименований головного убора и её деталей в якутском героическом эпосе-олонхо // Филологические науки. Вопросы теории и практики. – Тамбов: Грамота, 2015. – № 8 (50), ч. II. – С. 60–62.
- Готовцева Л. М., Николаева Т. Н. Одежда героев кыргызского эпоса "Манас" по отношению к якутскому эпосу "Нюргун Боотур Стремительный" // Филологические науки. Вопросы теории и практики. – Тамбов: Грамота, 2016. – № 11 (65), ч. 2. – С. 56–61.
- Готовцева Л. М. Традиционная одежда якутов: лексико-фразеологические и лингвокультурные аспекты // Вестник НГУ. Серия: Лингвистика и межкультурная коммуникация, 2017. – Т. 15, № 2. – С. 81–90.
- Готовцева Л. М. Лексика традиционной одежды саха в текстах олонхо // Северо-Восточный гуманитарный Вестник. 2016. – № 3. – С. 95–102.
- Захарова А. Е. Архаическая ритуально-обрядовая символика народа саха (по материалам олонхо). – Новосибирск: Наука, 2004. – 312 с.
- Нюргун Боотур Стремительный: Якутский героический эпос-олонхо / пер. с якут. В. В. Державина. – Якутск: Кн. изд-во, 1983. – 2-е изд. – 432 с.
- Ойунский П. А. Дьулуруйар Нюргун Боотур // Ойунский П. А. Собр. соч.: В 7 т. Айымнылар. – Якутск: Якутское книжное издательство. 1959. – Т. 4. – 313 с.; 1959. – Т. 5. – 287 с.; 1960. – Т. 6. – 310 с.
- Ойунский П. А. Якутская сказка (олонхо), её сюжет и содержание. Опыт анализа якутской сказки // Ойунский П. А. Собр. соч.: В 7 т. Айымнылар. – Якутск: Якутское книжное издательство. 1962. – Т. 7. – С. 128–194.
- Пекарский Э. К. Словарь якутского языка. – СПб.: Наука, 2008. – 3-е изд. – Т. I. – 1280 стлб.; Т. III. – 3857 стлб.
- Петрова С. И. Сакрально-обрядовая функция одежды (по материалам эпоса-олонхо "Нюргун Боотур Стремительный") // Исторические, философские, политические и юридические науки, культурология и искусствоведение. Вопросы теории и практики. – Тамбов: Грамота, 2014. – № 1 (39), ч. II. – С. 159–164.
- Попова Г. С. – Санаайа. Методы чтения текста олонхо. – Новосибирск: Наука, 2010. – 184 с.
- Пушкарева Е. Т., Бурькин А. А. Фольклор народов Севера (культурно-антропологические аспекты). – СПб.: Петербургское Востоковедение, 2011. – 390 с.
- Толковый словарь якутского языка / Под ред. П. А. Слепцова. – Новосибирск: Наука, 2004. – Т. I. – 680 с.
- Толковый словарь якутского языка / Под ред. П. А. Слепцова. – Новосибирск: Наука, 2005. – Т. II. – 911 с.
- Толковый словарь якутского языка / Под ред. П. А. Слепцова. – Новосибирск: Наука, 2006. – Т. III. – 844 с.
- Эргис Г. У. Очерки по якутскому фольклору. – Якутск: Бичик. 2008. – 400 с.

Сокращения:

- БТСЯЯ – Большой толковый словарь якутского языка;
ДьНБ – Ойунский П. А. Дьулуруйар Нюргун Боотур;
НБС – Нюргун Боотур Стремительный;
ПЭК – Пекарский Э. К.;
ТСЯЯ – Толковый словарь якутского языка.

Николаева Т. Н., канд. филол. наук, доцент кафедры немецкой филологии.
Северо-Восточный федеральный университет имени М. К. Аммосова.
Ул. Белинского, 58, Якутск, Республика Саха (Якутия), Россия, 677000.
E-mail: tnikolaeva184@mail.ru

Готовцева Л. М., канд. филол. наук, старший научный сотрудник.
Институт гуманитарных исследований и проблем малочисленных народов Севера СО РАН.
Ул. Петровского, 1, Якутск, Республика Саха (Якутия), Россия, 677027.
E-mail: Lingot@rambler.ru

Материал поступил в редакцию 17 января 2018 г.

T. N. Nikolaeva, L. M. Gotovtseva

**A TRAD OF WORLDS IN THE SEMANTICS OF THEIR INHABITANTS' CLOTHING
(ON THE DATA OF THE OLOMKHO "NYURGUN BOOTUR THE SWIFT" P. A. OYUNSKY)**

The problem of the trinity in the world as the focus of the Universe, in particular, in the context of epic works, often touched upon in research, in the center of which is the text of the Olonkho – one of the oldest genres of the oral creativity of the Sakha people.

The article is discussed the traditional clothing of the Sakha based on the text of the heroic epic Olonkho. The authors focuses on identifying and describing the Olonkho characters, representatives of the three worlds – Upper, Middle and Lower. According to the Yakut mythology, the Universe consisted of three worlds - the Upper, Middle and Lower, located one above the other or floors above one another.

In the Middle World, defined implied as the center of the Universe, but it does not have its own, there living people. Here live animals and a variety of supernatural beings. In other worlds live supernatural nature-spirits.

As the researchers write, any description of clothes in Olonkho is no accidental, that the clothes of the epic Olonkho can be regarded as a kind of ethnic sign, based on the traditional worldview and conduct of the Yakut people, that common genetic traits with the vast Turkic-Mongolian world have survived, the Yakut ethnos developed many common mythological ideas, rituals, developed a unique, characteristic only to the Yakuts, ways of symbolizing the world, that clothing carries a special sacral ritual function, that form, decoration and symbol of the products of traditional Yakut folk art show a significant influence on the formation of the foundations of the Yakut material and spiritual culture of both local and North American Paleoasians and ancient culture of the nomads of Eurasia.

It is established that the text of this Olonkho contains a detailed description of the headdress and its details, types of outerwear (fur coats, coats, etc.) and shoes, which reflects the idea of the inhabitants of the three worlds. In this regard, the epic text serves as a kind of source of reconstruction of the coded informative material. The function of clothing as an indicator of the social status, financial position of its owner is identified.

The problem of description considered in this article as part of the traditional Sakha culture in the context of the epic text correlates with the study of the question of who and how works in the simulated space.

Key words: *epic, text of the Olonkho; three worlds; clothes; semantics; function; material and spiritual culture.*

References:

- Alekseev N. A. Etnografiya i fol'klor narodov Sibiri [Ethnography and folklore of the peoples of Siberia]. – Novosibirsk: Nauka, 2008. – 494 s. (in Russian)
Bol'shoy tolkovyy slovar' yakutskogo yazyka [Big explanatory dictionary of the Yakut language] / Pod red. P. A. Sleptsova. – Novosibirsk: Nauka, 2010. – T. VII. – 519 c. (in Russian)

- Bol'shoy tolkovyy slovar' yakutskogo yazyka [Big explanatory dictionary of the Yakut language] / Pod red. P. A. Sleptsova. – Novosibirsk: Nauka, 2011. – T. VIII. – 572 s. (in Russian)
- Ergis G. U. Ocherki po yakutskomu fol'kloru [Essays on the Yakut folklore]. – Yakutsk: Bichik. 2008. – 400 s. (in Russian)
- Gavril'eva R. S. Odezhda naroda sakha kontsa XVII – serediny XVIII veka [The clothing of the Sakha people at the end of XVII - the middle of the XVIII century]. – Novosibirsk: Nauka, 1998. – 144 s. (in Russian)
- Gotovtseva L. M. Semantika naimenovaniy golovnogo ubora i ee detaley v yakutskom geroicheskom epose-olonkho [The semantics of the items of headgear and its parts in the Yakut heroic epos-Olonkho] // Filologicheskie nauki. Voprosy teorii i praktiki. – Tambov: Gramota, 2015. – № 8 (50), Ch. II. – S. 60–62. (in Russian)
- Gotovtseva L. M., Nikolaeva T. N. Odezhda geroev kyrgyzskogo eposa "Manas" po otnosheniyu k yakutskomu eposu "Nyurgun Bootur Stremitel'nyy" [Clothes of the heroes of the Kyrgyz epos "Manas" in relation to the Yakut epic "Nyurgun Bootur the Impetuous"] // Filologicheskie nauki. Voprosy teorii i praktiki. – Tambov: Gramota, 2016. – № 11 (65), Ch. 2. – S. 56–61. (in Russian)
- Gotovtseva L. M. Traditsionnaya odezhda yakutov: leksiko-frazeologicheskie i lingvokul'turnye aspekty [Traditional clothes of the Yakuts: lexico-phraseological and linguistic and cultural aspects] // Vestnik NGU. Seriya: Lingvistika i mezhkul'turnaya kommunikatsiya, 2017. – T. 15, № 2. – S. 81–90. (in Russian)
- Gotovtseva L. M. Leksika traditsionnoy odezhdy sakha v tekstakh olonkho [Vocabulary of traditional clothing of Sakha in the texts of Olonkho] // Severo-Vostochnyy gumanitarnyy Vestnik. 2016. – № 3. – S. 95–102. (in Russian)
- Nyurgun Bootur Stremitel'nyy: Yakutskiy geroicheskiy epos-olonkho [Nyurgun Bootur the Impetuous: The Yakut heroic epic-olonkho] / per. s yak. V. V. Derzhavina. – Yakutsk: Kn. izd-vo, 1983. – 2-e izd. – 432 s. (in Russian)
- Oyun'skiy P. A. D'yuluruyar N'yurgun Bootur [Dyuluruar Nyurgun Bootur] // Oyun'skiy P.A. Sobr. soch.: V 7 t. Ayymn'ylar. – Yakutsk: Yakutskoe knizhnoe izdatel'stvo. 1959. – T. 4. – 313 s.; 1959. – T. 5. – 287 s.; 1960. – T. 6. – 310 s. (in Russian)
- Oyun'skiy P. A. Yakutskaya skazka (olonkho), ee syuzhet i sodержanie. Opyt analiza yakutskoy skazki [Yakut fairy tale (Olonkho), its plot and content. Experience of the analysis of the Yakut fairy tale] // Oyun'skiy P.A. Sobr. soch.: V 7 t. Ayymn'ylar. – Yakutsk: Yakutskoe knizhnoe izdatel'stvo. 1962. – T. 7. – S.128–194. (in Russian)
- Pekarskiy E. K. Slovar' yakutskogo yazyka [Dictionary of the Yakut language]. – SPb.: Nauka, 2008. – 3-e izd. – T. I. – 1280 stb.; T. III. – 3857 stb. (in Russian)
- Petrova S. I. Sakral'no-obryadovaya funktsiya odezhdy (po materialam eposa-olonkho "Nyurgun Bootur Stremitel'nyy") [Sacred-ceremonial function of clothing (based on the epic-olonkho "Nyurgun Bootur the Impetuous")] // Istoricheskie, filosofskie, politicheskie i yuridicheskie nauki, kul'turologiya i iskusstvovedenie. Voprosy teorii i praktiki. – Tambov: Gramota, 2014. – № 1 (39), Ch. II. – S. 159–164. (in Russian)
- Popova G. S. – Sanaaya. Metody chteniya teksta olonkho [Methods of reading of Olonkho text]. – Novosibirsk: Nauka, 2010. – 184 s. (in Russian)
- Pushkareva E. T., Burykin A. A. Fol'klor narodov Severa (kul'turno -antropologicheskie aspekty) [Folklore of the peoples of the North (cultural and anthropological aspects)]. – SPb.: Peterburgskoe Vostokovedenie, 2011. – 390 s. (in Russian)
- Tolkovyy slovar' yakutskogo yazyka [Explanatory Dictionary of the Yakut Language] / Pod red. P. A. Sleptsova. – Novosibirsk: Nauka, 2004. – T. I. – 680 s. (in Russian)
- Tolkovyy slovar' yakutskogo yazyka [Explanatory Dictionary of the Yakut Language] / Pod red. P. A. Sleptsova. – Novosibirsk: Nauka, 2005. – T. II. – 911s. (in Russian)
- Tolkovyy slovar' yakutskogo yazyka [Explanatory Dictionary of the Yakut Language] / Pod red. P. A. Sleptsova. – Novosibirsk: Nauka, 2006. – T. III. – 844 s. (in Russian)
- Zakharova A. E. Arkhaicheskaya ritual'no-obryadovaya simvolika naroda sakha (po materialam olonkho) [Archaic ritual-ritual symbolism of the Sakha people (based on Olonkho materials)]. – Novosibirsk: Nauka, 2004. – 312 s. (in Russian)

Nikolaeva T. N., Ph.D. in Philology, Associate Professor of German Department.

Institute of Modern Languages and International Studies. M. K. Ammosov North-Eastern Federal University.

Ul. Belinsky, 58, Yakutsk, Russia, 677000.

E-mail: tnikolaeva184@mail.ru

Gotovtseva L. M., Ph.D. in Philology, Senior Researcher Lexicology of Yakut Language Department.

Russian Acad Sci, Siberian Branch, Inst. Humanities Res&Indigenous Studies North.

Ul. Petrovskogo, 1, Yakutsk, Russia, 677027.

E-mail: Lingot@rambler.ru