

ARCTIC XXI CENTURY



АРКТИКА XXI ВЕК

TOM VOL. 14 № 3/ 2026



АВТОР ФОТОГРАФИИ: МАЗУРОВ А.



АВТОР ФОТОГРАФИИ: ЦОЙ Е.



АВТОР ФОТОГРАФИИ: МАЗУРОВ А.



АВТОР ФОТОГРАФИИ: МАЗУРОВ А.



АВТОР ФОТОГРАФИИ: ПРОТОПОВА Е.



АВТОР ФОТОГРАФИИ: ПАВЛОВ С.



Научный журнал

Периодическое издание

Издается с 2013 года

До 16.09.2024 года журнал издавался под названием «Арктика XXI век. Гуманитарные науки»

Периодичность: 4 раза в год

Тираж: 25 экз., распространяется бесплатно

DOI: <https://doi.org/10.25587/3034-7378>

Арктика XXI век – периодический рецензируемый журнал, посвященный актуальным проблемам изучения языков народов Севера и Арктики. Журнал публикует оригинальные научные исследования мирового уровня, отражающие современные тенденции в лингвистике и смежных дисциплинах.

Миссия журнала – содействие развитию и популяризации исследований, а также освещение ключевых достижений мировой науки в области возрождения, сохранения и развития языков народов Севера и Арктики.

Журнал включен в систему Российского индекса научного цитирования (РИНЦ).

С 2025 года журнал публикует новейшие результаты междисциплинарных исследований российских и зарубежных ученых. Тематика охватывает широкий спектр областей, включая историю языка, лингвистическую палеонтологию, лингвистическую экологию, социолингвистику, антропологическую лингвистику, когнитивную лингвистику, ономастиологию, лингвогеографию и другие смежные дисциплины.

Целевая аудитория: научные работники, преподаватели вузов, аспиранты, магистранты и соискатели ученых степеней доктора и кандидата наук, а также российские и зарубежные ученые.

РЕДАКЦИОННАЯ КОЛЛЕГИЯ

Главный редактор: *Н. В. Малышева*, д.филол.н., СВФУ, Якутск, Россия

Заместитель главного редактора: *Л. С. Заморицкова*, к.филол.н., СВФУ, Якутск, Россия

Ответственный секретарь: *А. В. Тимофеева*, СВФУ, Якутск, Россия

Члены редакционной коллегии:

Л. Гренобль, Ph.D., Университет Чикаго, Чикаго, США; *Ч. Месарош*, Ph.D., Институт этнологии, Будапешт, Венгрия; *Я. Эфендиев*, Ph.D., Техасский университет, Техас, США; *М. Ууганбаяр*, Ph.D., Национальный университет Монголии, Улан-Батор, Монголия; *Т. Загарпэрэнлэй*, Ph.D., Национальный университет Монголии, Улан-Батор, Монголия; *С. Ж. Тажибаева*, д.филол.н., Евразийский национальный университет им. Л. Н. Гумилева, Астана, Казахстан; *А. М. Фазылжан*, к.филол.н., Институт языкознания им. А. Байтурсынова, Алматы, Казахстан; *К. К. Уметов*, к.филол.н., Кыргызский национальный университет им. Жусупа Баласагына, Бишкек, Кыргызстан; *С. А. Мызников*, д.филол.н., член-корреспондент РАН, Институт славяноведения РАН, Москва, Россия; *А. Н. Биткеева*, д.филол.н., Институт языкознания РАН, Москва, Россия; *Д. А. Функ*, д.ист.н., Московский государственный лингвистический университет, Москва, Россия; *Н. Б. Кошкарева*, д.филол.н., Институт филологии СО РАН, Новосибирск, Россия; *А. А. Петров*, д.филол.н., РГПУ им. А. И. Герцена, Санкт-Петербург, Россия; *Н. И. Данилова*, д.филол.н., ИГиИПМНС СО РАН, Якутск, Россия; *О. А. Мельничук*, д.филол.н., Северо-Восточный федеральный университет, Якутск, Россия; *В. Ю. Гусев*, к.филол.н., Институт языкознания РАН, Москва, Россия; *В. Г. Белолобская*, к.филол.н., Северо-Восточный федеральный университет, Якутск, Россия; *А. А. Ярзуткина*, к.ист.н., Чукотский филиал СВФУ, Анадырь, Россия

ISSN: 3034-7378 (печатная версия), 3034-7386 (онлайн-версия)

Учредитель и издатель: Федеральное государственное автономное образовательное учреждение высшего образования «Северо-Восточный федеральный университет имени М.К. Аммосова».

Адрес учредителя и издателя: 677000, Республика Саха (Якутия), г. Якутск, ул. Белинского, 58

Адрес редакции: 677013, Республика Саха (Якутия), г. Якутск, ул. Ойунского, 27, кабинет 508

Тел./факс: +7 (4112) 40-38-75

Сайт <https://www.arcticjournal.ru>

Регистрационный номер ПИ № ФС77-88190 от 16 сентября 2024 г.

Зарегистрировано Федеральной службой по надзору в сфере связи, информационных технологий и массовых коммуникаций (Роскомнадзор)



Academic periodical

Published since 2013

Until 16.09.2024 the Journal was published under the name «Arctic XXI century. Humanitarian sciences»

Publication frequency: 4 times a year

Circulation: 25 copies, free distribution

DOI: <https://doi.org/10.25587/3034-7378>

Arctic XXI Century is a peer-reviewed periodical focusing on current issues in the study of languages of the peoples of the North and the Arctic. The Journal publishes high-quality original research reflecting contemporary trends in linguistics and related disciplines.

The Journal's mission is to promote and advance scholarly research while spotlighting significant global progress in the revitalization, preservation, and development of Northern and Arctic Indigenous languages.

The periodical is included into the system of Russian Index of Science Citation (RISC).

Since 2025, the Journal has been publishing the latest findings from interdisciplinary research conducted by Russian and international scholars. Its scope covers a wide array of fields, including historical linguistics, linguistic paleontology, ecolinguistics, sociolinguistics, anthropological linguistics, cognitive linguistics, onomasiology, linguistic geography, and other related disciplines.

The Journal serves researchers, university professors, postgraduate students (Ph.D. candidates), master's students, and scholars pursuing doctoral (Dr. hab.) and candidate of sciences (Ph.D.) degrees, as well as the broader Russian and international scientific community.

EDITORIAL BOARD

Editor-in-Chief: *Ninel V. Malysheva*, Dr. Sci. (Philol.), NEFU, Yakutsk, Russia

Deputy Editor-in-Chief: *Liudmila S. Zamorshchikova*, Cand. Sci. (Philol.), NEFU, Yakutsk, Russia

Executive editor: *Aitalina V. Timofeeva*, NEFU, Yakutsk, Russia

Lenore Grenoble, Ph.D., University of Chicago, Chicago, USA; *Csaba Mészáros*, Ph.D., Institute of Ethnology, Budapest, Hungary; *Yalchin Efendiev*, Ph.D., Texas A&M University, Texas, USA; *Myagmarsuren Uuganbayar*, Ph.D., National University of Mongolia, Ulan-Bator, Mongolia; *Tumenbayar Zagarperenley*, Ph.D., National University of Mongolia, Ulan-Bator, Mongolia; *Saule Zh. Tazhibaeva*, Dr. Sci. (Philol.), L. N. Gumilyov Eurasian National University, Astana, Kazakhstan; *Anar M. Fazylzhan*, Cand. Sci. (Philol.), Institute of Linguistics named after A. Baitursunuly, Almaty, Kazakhstan; *Kenzhebay K. Umetov*, Cand. Sci. (Philol.), Kyrgyz National University named after J. Balasagyn, Bishkek, Kyrgyzstan; *Sergey A. Myznikov*, Dr. Sci. (Philol.), corresponding member of the Academy of Sciences, Institute of Slavic Studies of the RAS, Moscow, Russia; *Aysa N. Bitkeeva*, Dr. Sci. (Philol.), Institute for Linguistic Studies of the RAS, Moscow, Russia; *Dmitriy A. Funk*, Dr. Sci. (Hist.), Moscow State Linguistic University, Moscow, Russia; *Natalia B. Koshkareva*, Dr. Sci. (Philol.), Institute of Philology of the SB RAS, Novosibirsk, Russia; *Aleksandr A. Petrov*, Dr. Sci. (Philol.), Herzen State Pedagogical University of Russia, Saint-Petersburg, Russia; *Nadezhda I. Danilova*, Dr. Sci. (Philol.), IHRISN SB RAS, Yakutsk, Russia; *Olga A. Melnichuk*, Dr. Sci. (Philol.), NEFU, Yakutsk, Russia; *Valentin Yu. Gusev*, Cand. Sci. (Philol.), Institute for Linguistic Studies of the RAS, Moscow, Russia; *Varvara G. Belolyubskaya*, Cand. Sci. (Philol.), NEFU, Yakutsk, Russia; *Anastasia A. Yarzutkina*, Cand. Sci. (Hist.), Chukotka branch of NEFU, Anadyr, Russia

ISSN: 3034-7378 (Print), 3034-7386 (Online)

The founder and publisher is the Federal State Autonomous Educational Institution of Higher Education «M.K. Ammosov North-Eastern Federal University».

Founder and publisher address: NEFU, 58 Belinskogo St., Yakutsk, Republic of Sakha (Yakutia), Russia, 677000

Editorial office address: NEFU, 508 office, 27 Oyunskego St., Yakutsk, Republic of Sakha (Yakutia), Russia, 677013

Telephone/Fax: +7 (4112) 40-38-75

Website <https://www.arcticjournal.ru>

Registration number ПИ № ФС77-88190 on September, 16, 2024 by the Federal Service for Supervision in the Sphere of Communications, Information Technology and Mass Communications (Roskomnadzor)

СОДЕРЖАНИЕ

<i>Гатиатуллин А. Р., Прокопьев Н. А., Абдурахмонова Н. З., Касиева А. А.</i> Модель универсального лингвистического графа знаний тюркских языков	5
<i>Дьяконова В. Е.</i> Проблемы взаимодействия культур в повествовательном и музыкальном фольклоре эвенков и якутов (по материалам экспедиции 2014 г.).....	22
<i>Курилова С. Н.</i> К атрибуции предполагаемых юкагиризмов <i>mөөмө</i> ‘медведь’ и <i>хайыһар</i> ‘лыжи’ в якутском языке.....	44
<i>Лавренова О. А.</i> Цвета культурного ландшафта как элемент идентичности (на примере ландшафтов Евразийского Севера).....	70
<i>Майзина А. Н.</i> К вопросу о наименованиях шуб в алтайском языке.....	83
<i>Месарош Ч.</i> Сибирский архипелаг: восприятие окружающей среды и стороны света в экономике аласов Якутии.....	102
<i>Ярзуткина А. А.</i> «Локальный текст» Анадыря: пространственные границы, визуальные репрезентации и темпоральность арктического города.....	120

CONTENTS

<i>Gatiatullin A. R., Prokopyev N. A., Abdurakhmonova N. Z., Kasieva A. A.</i> A model of a universal linguistic knowledge graph for Turkic languages	5
<i>Dyakonova V. E.</i> The problems of cultural interaction in the narrative and musical folklore of the Evenks and Yakuts (based on the materials of the 2014 expedition)	22
<i>Kurilova S. N.</i> On the attribution of putative Yukaghirisms <i>möömö</i> ‘bear’ and <i>khajyhar</i> ‘skis’ in the Yakut language	44
<i>Lavrenova O. A.</i> Colors of the cultural landscape as an element of identity (using the example of landscapes of the Eurasian North)	70
<i>Maizina A. N.</i> Names of fur coats in the Altai language	83
<i>Mészáros Cs.</i> A Siberian Archipelago: environmental perception and cardinal directions in Sakha alaa economy	102
<i>Yarzutkina A. A.</i> The “local text” of Anadyr: spatial boundaries, visual representations and temporality of the Arctic city	120

УДК 004.822; 81'33

<https://doi.org/10.25587/3034-7378-2026-14-3-5-21>



Оригинальная научная статья

Модель универсального лингвистического графа знаний тюркских языков

*А. Р. Гатиатуллин*¹  , *Н. А. Прокопьев*¹ , *Н. З. Абдурахмонова*² ,
*А. А. Касиева*³ 

¹Институт прикладной семиотики Академии наук Республики Татарстан,
Казань, Россия

²Национальный университет Узбекистана им. Мирзо Улугбека,
Ташкент, Узбекистан

³Кыргызско-турецкий университет «Манас»,
Бишкек, Кыргызстан

 ayrat.gatiatullin@gmail.com

Аннотация

В статье описывается новая модель универсального лингвистического графа знаний для тюркских языков как основа для создания онтолингвистических ресурсов. В предлагаемой модели знания о мире формализованы в виде онтологического ядра, объединяющего таксономическую и ситуационную онтологии (по аналогии с WordNet и FrameNet) и тесно взаимосвязанного с лингвистическими данными тюркских языков. Актуальность работы обусловлена мало-ресурсностью большинства тюркских языков и потерей эффективности нейросетевых подходов при обработке агглютинативных языков с богатой морфологией, что ограничивает применение больших языковых моделей к тюркским языкам. Цель проекта – разработка новой модели универсального лингвистического графа знаний для тюркских языков. Для реализации этой цели нами решались следующие задачи, такие как объединение знаний о мире и глубоких лингвистических сведений на всех уровнях языковой системы; построение графа по принципу семиотической вертикали; обеспечение морфемоцентричности модели; интеграция с международными языковыми стандартами. В качестве основополагающего метода предлагается прагматически-ориентированный подход, фокусирующий предметную область на структурно-функциональных особенностях тюркских языков. Граф знаний строится по принципу

© Гатиатуллин А. Р., Прокопьев Н. А., Абдурахмонова Н. З.,
Касиева А. А., 2026

семиотической вертикали, объединяющей пять уровней – фонологический, морфологический, синтаксический, семантический и прагматический, а также три межуровневых моста (морфонологический, морфосинтаксический и морфосемантический). Ключевая особенность модели – морфемоцентричность, где морфема выступает базовой лингвистической единицей, связанной с единицами всех языковых уровней модели, что принципиально отличает подход от словоцентричных моделей для флективных языков. Модель интегрирована с международными языковыми стандартами: IPA, Universal Dependencies, UDS, UMR, FrameNet, WordNet и DiAML, каждый из которых используется для описания языковых элементов и отношений на своем языковом уровне. Модель уже нашла практическое применение в нескольких программных продуктах, таких как лингвистический портал «Тюркская морфема» и новой версии татарского корпуса «Туган тел». Перспективы включают повышение интерпретируемости LLM, улучшение качества машинного перевода и унификацию аннотаций электронных корпусов.

Ключевые слова: граф знаний, лингвистический граф знаний, тюркские языки, семиотическая вертикаль, онтология, агглютинативные языки, Uniform Meaning Representation, Universal Dependencies, тюркология, лингвистические ресурсы

Для цитирования: Гатиатуллин А.Р., Прокопьев Н.А., Абдурахмонова Н.З., Касиева А.А. Модель универсального лингвистического графа знаний тюркских языков. *Арктика XXI век*. 2026;14(3):5–21. DOI: <https://doi.org/10.25587/3034-7378-2026-14-3-5-21>

Original article

A model of a universal linguistic knowledge graph for Turkic languages

*Ayrat R. Gatiatullin*¹  , *Nikolai A. Prokopyev*¹ ,
*Nilufar Z. Abdurakhmonova*² , *Aida A. Kasieva*³ 

¹Institute of Applied Semiotics of Tatarstan Academy of Sciences,
Kazan, Russia

²National University of Uzbekistan after Mirzo Ulugbek, Tashkent, Uzbekistan

³Kyrgyz-Turkish Manas University, Bishkek, Kyrgyzstan

 ayrat.gatiatullin@gmail.com

Abstract

The article describes a new model of a universal linguistic knowledge graph for Turkic languages as a basis for creating ontolinguistic resources. In the model, world knowledge is formalized as an ontological core that integrates taxonomic

and situational ontologies (by analogy with WordNet and FrameNet) and is closely interrelated with linguistic data from Turkic languages. The relevance of the work is determined by the low-resource nature of most Turkic languages and the loss of effectiveness of neural network approaches in processing agglutinative languages with rich morphology. The goal of the project is to develop a new model of a universal linguistic knowledge graph for Turkic languages. The objectives are: integrating world knowledge and deep linguistic information at all levels of the language system; constructing the graph according to the principle of a semiotic vertical; ensuring the morphemocentricity of the model; and integrating it with international language standards. The foundational method is a pragmatically-oriented approach that focuses the research domain on the structural and functional features of Turkic languages. The knowledge graph is constructed according to the principle of a semiotic vertical that unites five levels – phonological, morphological, syntactic, semantic, and pragmatic – as well as three inter-level bridges (morphonological, morphosyntactic, and morphosemantic). A key feature of the model is its morphemocentricity: the morpheme acts as the basic linguistic unit, connected with units of all language levels of the model, which fundamentally distinguishes this approach from word-centric models for fusional languages. The model is integrated with international standards: IPA, Universal Dependencies, UDS, UMR, FrameNet, WordNet, and DiAML, each of which is used to describe linguistic elements and relations at its own level. The model has already found practical application in several software products, such as the linguistic portal “Turkic Morpheme” and the new version of the Tatar corpus “Tugan Tel”. Prospects include improving the interpretability of LLMs, improving the quality of machine translation, and unifying annotations of electronic corpora.

Keywords: knowledge graph, linguistic knowledge graph, Turkic languages, semiotic vertical, ontology, agglutinative languages, Uniform Meaning Representation, Universal Dependencies, Turkology, linguistic resources

For citation: Gatiatullin A.R., Prokopyev N.A., Abdurakhmonova N.Z., Kasieva A.A. A model of a universal linguistic knowledge graph for Turkic languages. *Arctic XXI Century*. 2026;14(3):5–21 (in Russian). DOI: <https://doi.org/10.25587/3034-7378-2026-14-3-5-21>

Введение

Сегодня практически все ведущие мировые IT-компании участвуют в гонке по разработке больших языковых моделей (Large Language Model – LLM). Если раньше разработка больших языковых моделей входила больше в сферу научных исследований, то на данный момент эти разработки из области научных исследований перешли в область индустриальных разработок. Это связано с тем, что необходимые техно-

логии уже достаточно зрелые и показывают впечатляющие результаты. Однако следует отметить, что для научных исследований еще остаются определенные ниши. В основном это проблемные области, которые не решаются обычным увеличением данных, мощностей процессора и количеством параметров. Какие это проблемные области? Одна из таких проблемных областей – малоресурсность основной массы языков. Следующая проблема – обеспечение достоверности и надежности результатов, выдаваемых LLM. Обе проблемы связаны как с архитектурой самих моделей, которые базируются на аппарате математической статистики, так и с недостоверными, непроверенными данными, которыми изобилуют источники для обучения и из которых черпают информацию все языковые модели. Для малоресурсных языков недостаток достоверной и проверенной информации является еще более острой проблемой.

Как исследователи, так и IT-компании ищут способы повышения надежности, достоверности и достаточности информации. Одним из активно развивающихся направлений является подход с использованием гибридных технологий – нейросимвольный подход, представляющий собой комбинирование символьного и нейросетевого искусственного интеллекта. Если нейросетевой компонент в таких системах извлекает сущности из неструктурированных текстов и структурирует данные, то символьный ИИ, как правило, используется для определения достоверных данных и проверки результатов, выдаваемых нейросетевыми модулями.

В данной статье предлагается решение для тюркских языков в виде модели универсального лингвистического графа знаний, служащей основой для создания онтолингвистических ресурсов и символьного ИИ.

Проблемы и существующие подходы

На сегодняшний день наиболее популярными инструментами, используемыми в гибридных технологиях с нейронными сетями, являются онтологии и графы знаний. Самые распространенные – это RAG-технологии (Retrieval-Augmented Generation), которые представляют собой предварительный поиск релевантной информации из внешних баз данных [1]. При наличии достоверных баз данных этот подход позволяет снижать количество «галлюцинаций». GraphRAG [2, 3] – это графовая разновидность RAG-подхода. Данный подход осуществляет поиск в онтологической базе данных и улучшает качество ответа за счет логических и семантических взаимосвязей.

Особую значимость нейросимвольный подход приобретает в контексте малоресурсных языков – языков, для которых отсутствуют большие массивы текстов, необходимые для обучения мощных LLM. Для таких языков экстенсивный путь индустрии оказывается тупиковым:

невозможно нарастить объем данных там, где их попросту нет. Именно здесь гибридные технологии становятся не просто альтернативой, а единственным реалистичным путем создания качественных интеллектуальных систем. Лингвистические онтологии и графы знаний, разработанные лингвистами вручную, используются для компенсации нехватки эмпирических данных. Символьный модуль системы обеспечивает грамматическую корректность и семантическую точность, используя структурированные знания.

Для тюркских языков, с одной стороны, актуальна проблема малоресурсности, а с другой стороны, возникают проблемы потери эффективности работы нейронных сетей, связанные со структурно-функциональными особенностями этих языков [4, 5]. Тюркские языки относятся к агглютинативному типу с богатой морфологией и целым рядом дополнительных структурно-функциональных особенностей [6]. Из-за этих особенностей чистые нейросетевые модели теряют свою эффективность, которую они показывают на индоевропейских языках. Отсутствие в нейросетевых архитектурах учета формальных морфологических или синтаксических особенностей тюркских языков создает определенные трудности для работы больших языковых моделей. Особенно это проявляется на редких словоформах или словоформах, полностью отсутствующих в корпусах, на которых производится обучение моделей.

Среди наиболее известных работ по реализации лингвистических баз знаний следует отметить проект OntoLex-Lemon, который представляет собой RDF-словарь для представления лексической информации в связанных данных [7]. OntoLex-Lemon стал де-факто стандартом для моделирования лексиконов в RDF и был использован при реализации многих известных лингвистических баз знаний, таких как Princeton WordNet, DBnary, FrameNet и VerbNet. OntoLex-Lemon напрямую развивает идеи LMF (Lexical Markup Framework) [8], но делает это в RDF-парадигме, обеспечивая совместимость с принципами связанных данных. Модульная архитектура OntoLex-Lemon обеспечивает не только гибкость при выборе необходимых компонентов, но и возможность расширения модели под конкретные задачи. Однако OntoLex-Lemon является продуктом, центральным элементом которого являются лексемы, в связи с чем он теряет свою эффективность при решении ряда задач по формальному описанию и обработке тюркских языков. В моделях и базах знаний, работающих с агглютинативными языками, более продуктивными являются морфемоцентричные модели. Это связано с тем, что такие свойства, как регулярность и предсказуемость, а также наличие четких границ между морфемами делают тюркские языки идеальным

объектом для применения графовых, онтологических и автоматных технологий, в которых узлами графов выступают морфемы.

Эта особенность и послужила источником идеи описания всех тюркских языков в виде единой многоуровневой системы лингвистических моделей на основе графов знаний. Эту модель в виде универсального лингвистического (семиотического) графа знаний, которая описывает тюркские языки на пяти языковых уровнях и имеет несколько межуровневых мостов, мы назвали графом знаний TurkLang [9]. В этой статье описывается дальнейшее развитие модели описания тюркских языков в виде семиотической вертикали, которая состоит из пяти языковых уровней и трех межуровневых мостов, что позволяет наиболее полно отразить типологические особенности тюркских языков с точки зрения их компьютерной обработки.

Методология

Узлами графа являются лингвистические единицы разных языковых уровней, а ребрами – отношения между этими лингвистическими единицами. Все лингвистические единицы модели поделены на базовые, конструируемые и полуконструируемые. Отличительной особенностью базовых единиц является то, что их количество конечно, и они определяются в словарях языка. Конструируемые единицы, соответственно, образуются из базовых единиц. Особенными являются многословные единицы, которые также необходимо хранить в языковых словарях, поскольку значения этих единиц не выводимы из значений их компонентов – они относятся к полуконструируемым единицам.

Основным описательным элементом языка в графе является морфема и, соответственно, модель является морфемоцентричной. Этот подход принципиально отличается от моделей, созданных для флективных языков (например, индоевропейских), в которых в качестве основного элемента используется слово, а модели являются словоцентричными. Морфемы в модели графа знаний TurkLang подразделяются на корневые, аффиксальные и аналитические и могут выступать как лексические морфемы, и как грамматические, от чего зависит система отношений каждой морфемы. Так, например, лексическая морфема вступает в систему отношений с семантическими концептами, а грамматическая морфема – с грамматическими значениями. Для агглютинативных тюркских языков именно морфема является тем естественным кирпичиком, который несет грамматическое и семантическое значение, слово же представляет собой линейную цепочку морфем, собранных по определенным правилам.

Граф знаний TurkLang мы называем семиотическим, поскольку этот граф объединяет в себе грамматические, семантические и праг-

матические свойства лингвистических единиц в единой системе, построенной по принципу семиотической вертикали (рис. 1).

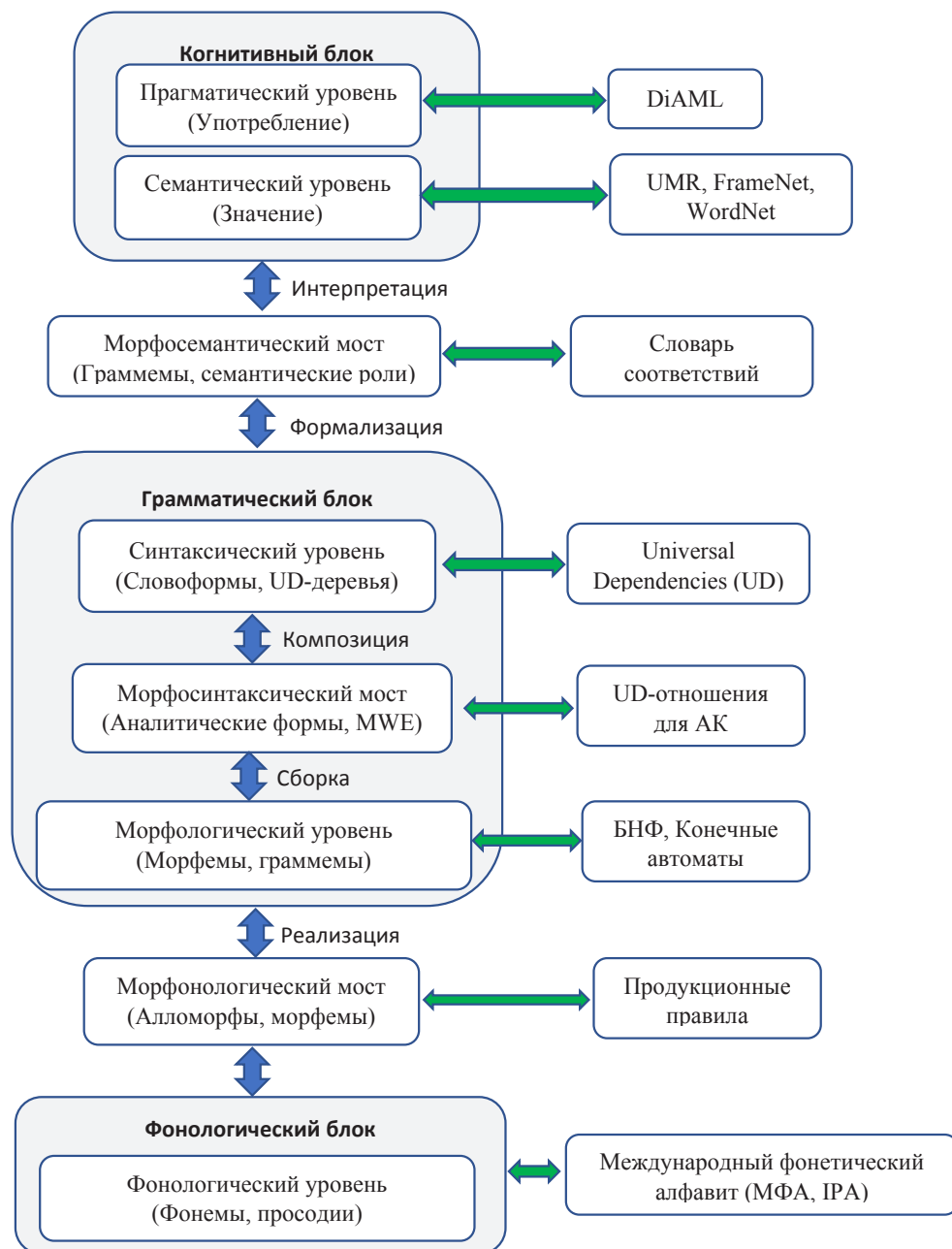


Рис. 1. Структура семиотической вертикали

Fig. 1. Structure of the semiotic vertical

Семиотической вертикалью называется иерархическая модель, описывающая язык как знаковую систему и позволяющая проследить путь языковой единицы от ее фонетической реализации до коммуникативной функции в высказывании. Вертикаль объединяет три блока – фонологический, грамматический и когнитивный – и охватывает пять уровней и три межуровневых моста языковой системы. Разница между уровнями и мостами в том, что уровни описывают свои языковые единицы, а межуровневые мосты оперируют с языковыми единицами соседних уровней.

Одна из целей, заложенная при разработке вертикали, заключается в интеграции в нее международных стандартов, чтобы ресурсы на ее основе были доступны для анализа с помощью существующего программного инструментария. Поэтому на каждом уровне выделены соответствующие стандарты, с которыми он интегрирован.

Далее рассмотрим блоки, уровни и межуровневые мосты.

Фонологический блок состоит из одного уровня – фонологического, который описывает материальную субстанцию языка – инвентарь фонем и просодические характеристики, используя международный фонетический алфавит (МФА).

Морфофонологический мост связывает между собой фонологический и морфологический уровни, определяя выбор алломорфов морфем в зависимости от фонологического контекста.

Грамматический блок включает морфологический и синтаксический уровни, взаимосвязанные между собой морфосинтаксическим мостом.

Морфологический уровень описывает структуру слова: базовый словарь морфем с правилами их сочетаемости в рамках словоформы. Для формального описания грамматических значений морфем в модели представлены словари грамем и грамматических категорий. Как такового единого стандарта этот уровень не имеет, связываясь с существующими описательными механизмами формальных грамматик (к примеру, формы Бэкуса-Наура) и конечных автоматов (таких как HFST [10]).

Синтаксический уровень описывает структуру предложения в виде типов синтаксических единиц и правил их взаимосвязи между собой. В отличие от фонологического и морфофонологического уровней здесь приводится не базовый словарь лингвистических единиц этого уровня, а набор типов, поскольку единицы этого уровня конструируемые и они описываются через набор свойств. В качестве формального аппарата описания синтаксического уровня используются деревья синтаксических зависимостей, а в качестве международного стандарта описания синтаксических единиц – стандарт Universal Dependencies (UD) [11].

Морфосинтаксический мост описывает аналитические морфемы в виде послелогов и частиц, а также аналитические формы и аналитические конструкции. Конструкции этого уровня являются промежуточными между синтаксисом и морфологией, причем для разных тюркских языков эти конструкции отличаются. Например, если в турецком языке вопросительная частица пишется отдельно и является аналитической морфемой, то в татарском языке вопросительная частица пишется слитно и входит в раздел аффиксальных морфем. Кроме того, на данном уровне описаны многословные выражения – это конструкции, представляющие собой синтаксическое сочетание, значение которого не выводимо из значения его составляющих. Морфосинтаксический мост связывает их значения либо со статическими концептами, либо с типовыми ситуациями.

Морфосемантический мост обеспечивает связь между грамматическими и семантическими значениями. Грамматические значения представляют граммы и грамматические категории, а семантические значения – это семантические роли в ситуационно-фреймовых моделях.

Когнитивный блок содержит два уровня: семантический и прагматический.

Семантический уровень содержит механизмы для формального представления смысла; это словари для описания семантики типа WordNet [12] и FrameNet [13]. Если словарь WordNet содержит иерархическую систему для описания статической семантики корневых морфем, то FrameNet представляет собой словарь типовых ситуаций и используется для описания динамической семантики. В качестве международного стандарта применяется Uniform Meaning Representation (UMR) [14] – язык описания семантики текстов, который является дальнейшим развитием стандарта Abstract Meaning Representation (AMR) [15]. Этот язык позволяет описывать смысл текста в виде семантических графов со стандартными типами понятий и отношений между ними.

Прагматический уровень – это уровень, который описывает интерпретации высказывания в виде коммуникативных ситуаций, речевых актов и диалоговых зависимостей. На данный момент это наименее развитый уровень в научных исследованиях, основным стандартом для него является язык DiAML [16].

Уровни в семиотической вертикали оказывают взаимное влияние друг на друга. Нижележащие уровни накладывают формальные ограничения на вышележащие уровни, а вышележащие уровни добавляют дополнительные значения нижним уровням. Благодаря этому свойству модель может быть использована как для процесса анализа, так и для осуществления синтеза речевых фрагментов.

Результаты и обсуждение

В настоящее время модель TurkLang является не только чисто теоретической моделью, она уже нашла практическое воплощение в ряде программных продуктов и баз знаний. Основным продуктом, созданным на ее основе, является лингвистический портал «Тюркская морфема» [17]. Вторая разработка – это новая версия электронного корпуса татарского языка «Туган тел» [18], которая интегрируется с порталом «Тюркская морфема» в единую распределенную систему. Сегодня новая версия электронного корпуса находится в стадии разработки и пока не доступна в общем доступе.

Модель TurkLang обеспечивает совместимость на разных языковых уровнях и взаимодополняемость лингвистических ресурсов для разных тюркских языков. По мнению авторов, в перспективе эта модель могла бы стать основой для построения единого онто-лингвистического пространства тюркских языков. Благодаря этой модели достигается унификация цифрового представления тюркских лингвистических единиц и отношений между ними.

В рамках архитектурного решения, заложенного в графе знаний TurkLang, принципиально важным представляется вопрос о формальном аппарате, обеспечивающем переход от грамматической структуры предложения к его глубинному смыслу. В предлагаемой модели этот переход реализуется не через единый стандарт, а через каскадное применение трех взаимосвязанных спецификаций, каждая из которых отвечает за свой этап семантико-синтаксической трансформации, а именно Universal Dependencies (UD), Universal Decompositional Semantics (UDS) и Uniform Meaning Representation (UMR). При этом, с одной стороны, необходимо было решить задачу адаптации этих стандартов под структурно-функциональные особенности тюркских языков, а с другой стороны, обеспечить взаимосвязь между самими этими стандартами для обеспечения полного комплексного описания тюркских языков.

Отправной точкой здесь выступает синтаксический уровень, для описания которого задействован стандарт UD. Суть его применения сводится к тому, что любое предложение получает формальное представление в виде дерева зависимостей, где словоформы выступают вершинами, а дуги между ними маркируют типы подчинительной связи – подлежащее, дополнение, обстоятельство и т. д. Важно подчеркнуть, что система из 37 универсальных отношений, предлагаемая UD, является достаточной для единообразной аннотации не только английских или русских языков, но и для языков со сложной морфосинтаксикой, таких как тюркские. Для последних данный стандарт обогащается так

называемыми расширенными зависимостями (Enhanced Dependencies), которые специально предназначены для фиксации специфических оборотов, включая пассивные конструкции с агентивным дополнением или относительные придаточные, характерные для агглютинативного строя.

UD фиксирует лишь поверхностную структуру, но не отвечает на вопрос о том, кто именно совершил действие и с какой степенью реальности оно произошло. Эту функцию берет на себя морфосемантический мост, реализованный через стандарт UDS [19]. В отличие от предыдущего уровня, UDS не существует сам по себе – он надстраивается непосредственно над деревьями зависимостей, полученными из UD. Если описывать этот процесс поэтапно, то сначала осуществляется парсинг, затем на основе синтаксиса извлекается предикатно-аргументная сетка, и, наконец, эта сетка покрывается уникальным слоем – скалярными атрибутами. Именно эти атрибуты (фактуальность, генеричность или градуированные прото-роли) являются особенностью UDS, поскольку они позволяют уйти от жестких бинарных классификаций. Для тюркского словообразования, где аффиксы часто передают не просто время или лицо, но и тонкие оттенки достоверности или интенсивности, данный инструмент является практически незаменимым.

Можно сказать, что вершиной семиотической вертикали на данный момент является семантический уровень, специфицируемый через UMR. В данном стандарте осуществляется финальная сборка смысла, и здесь уже недостаточно анализа отдельного предложения. UMR интересен своей двухуровневой организацией: сначала строится граф для отдельного предложения (предикаты, аргументы, именованные сущности), а затем формируется граф для всего документа в целом. Второй уровень крайне важен, так как позволяет отслеживать кореферентность и временные связи на протяжении всего текста, что невозможно сделать изолированно. Стоит отметить, что UMR создавался специально с учетом типологического разнообразия языков мира, поэтому он хорошо справляется с агглютинативными языками, даже если для них нет больших размеченных корпусов.

Говоря о связанности этих трех уровней, нельзя не отметить, что между ними существует жесткая логическая преемственность, подкрепленная вычислительными методами. В частности, активно применяются методики «bootstrapping», при которых, имея качественные деревья зависимостей в формате UD, можно автоматически сгенерировать начальную, черновую версию UMR-графа без экспертного вмешательства. Хотя такой подход и не дает стопроцентной точности, для малоресурсных языков он является единственным экономически целесообразным

способом получения структурированных семантических данных. В конечном итоге, предложенная связка стандартов $UD \rightarrow UDS \rightarrow UMR$ создает непрерывный аналитический пайплайн, где синтаксический каркас постепенно обрastaет сначала градуальными семантическими признаками, а затем превращается в полноценную онтологическую структуру с учетом дискурсивных связей, что и является необходимым условием для построения объяснимых нейросимволических систем ИИ в тюркоязычной среде.

Заключение

Разработанная модель универсального лингвистического графа знаний TurkLang, основанная на прагматически-ориентированном подходе применительно к структурно-функциональным особенностям тюркских языков и построенная по принципу семиотической вертикали, объединяет фонологический, грамматический и когнитивный блоки, охватывая пять уровней языковой системы – от фонем до прагматических интерпретаций – и три межуровневых моста. Ключевой особенностью модели является ее морфемоцентричность, когда морфема выступает базовой единицей, через которую устанавливаются связи с единицами всех остальных уровней. Эта особенность принципиально отличает данный подход от словоцентричных моделей, разработанных для флективных языков.

Данная модель не окончательная и является открытой. Уточнение модели происходит в ходе практической реализации лингвистических ресурсов на ее базе и исследовании новых языковых особенностей. Интеграция международных стандартов, описанных в статье, обеспечивает совместимость создаваемого ресурса с существующими инструментами и корпусами. Несмотря на то, что модель уже получила практическую реализацию в виде таких лингвистических ресурсов, как портал «Тюркская морфема» и новая версия электронного корпуса татарского языка «Туган тел», еще остаются открытыми вопросы интеграции в модель прагматического и дискурсивного уровней.

Дальнейшие направления исследований включают гибридные и автоматические методы извлечения таксономических отношений для создания онтологии, а также экспериментальную верификацию модели и оценку прикладных эффектов ее применения. Отдельное направление расширения модели – реализация пространственно-временной культурно-специфичной информации с привлечением геоинформационных систем и методов нечеткой логики. В перспективе представленная модель может стать основой для создания распределенной онто-лингвистической платформы, которая будет объединять несколько лингвистических разработок Института прикладной семиотики АН РТ.

Литература

1. Lewis P., Perez E., Piktus A. et al. Retrieval-augmented generation for knowledge-intensive NLP tasks. *NIPS'20: Proceedings of the 34th International Conference on Neural Information Processing Systems*. 2020:9459–9474. DOI: <https://doi.org/10.5555/3495724.3496517> (на англ.).
2. Edge D., Trinh H., Cheng N. et al. From local to global: a graph RAG approach to query-focused summarization. *arXiv cs.CL 2404.16130*. 2025. DOI: <https://doi.org/10.48550/arXiv.2404.16130> (на англ.).
3. Ломов П.А. Использование онтологий для контекстуализации запросов к большим языковым моделям. *Онтология проектирования*. 2025;15(2):239–248. DOI: <https://doi.org/10.18287/2223-9537-2025-15-2-239-248>
4. Arnett C., Bergen B. Why do language models perform worse for morphologically complex languages? *Proceedings of the 31st International Conference on Computational Linguistics*. UAE. 2025:6607–6623 (на англ.).
5. Yu S., Kulkarni N., Lee H., and Kim J. Syllable-level Neural Language Model for agglutinative language. *Proceedings of the First Workshop on Subword and Character Level Models in NLP*. Copenhagen. 2017:92–96 (на англ.).
6. Гузев В.Г. О некоторых экзотических особенностях тюркских языков («тюркские чудеса»). *Актуальные проблемы мировой политики*. 2020;(10):231–245.
7. McCrae J., Spohr D., Cimiano P. Linking lexical resources and ontologies on the Semantic Web with Lemon. *The Semantic Web: Research and Applications. ESWC 2011. Lecture Notes in Computer Science*. Berlin, Heidelberg: Springer. 2011;(6643):245–259. DOI: https://doi.org/10.1007/978-3-642-21034-1_17 (на англ.).
8. Francopoulo G., George M., Calzolari N., Monachini M., Bel N., Pet M., and Soria C. Lexical Markup Framework (LMF). *Proceedings of the Fifth International Conference on Language Resources and Evaluation (LREC'06)*. Italy. 2006 (на англ.).
9. Гатиатуллин А.Р., Прокопьев Н.А., Сулейманов Д.Ш. Модель лингвистических графов знаний тюркских языков. *Онтология проектирования*. 2024;14(3):366–378.
10. Linden K., Axelson E., Drobac S. et al. HFST – A system for creating NLP tools. *Systems and Frameworks for Computational Morphology. SFCM 2013. Communications in Computer and Information Science*. 2013;(380):53–71. DOI: https://doi.org/10.1007/978-3-642-40486-3_4 (на англ.).
11. Marneffe M., Manning C., Nivre J. et al. Universal Dependencies. *Computational Linguistics*. 2021;47(2):255–308. DOI: https://doi.org/10.1162/coli_a_00402 (на англ.).
12. Fellbaum C. *WordNet: An electronic lexical database*. Cambridge. MA: MIT Press. 1998. DOI: <https://doi.org/10.7551/mitpress/7287.001.0001> (на англ.).

13. Baker C.F., Fillmore C.J., Lowe J.B. The Berkeley FrameNet project. *36th Annual Meeting of the Association for Computational Linguistics and 17th International Conference on Computational Linguistics*. 1998;(1):86–90. DOI: <https://doi.org/10.3115/980845.980860> (на англ.).
14. Van Gysel J.E.L., Vigus M., Chun J. et al. Designing a Uniform Meaning Representation for Natural Language Processing. *Künstliche Intelligenz*. 2021;(35):343–360. DOI: <https://doi.org/10.1007/s13218-021-00722-w> (на англ.).
15. Banarescu L., Bonial C., Cai S. et al. Abstract Meaning Representation for Sembanking. *Proceedings of the 7th Linguistic Annotation Workshop & Interoperability with Discourse*. 2013:178–186 (на англ.).
16. Bunt H., Alexandersson J., Choe J.W. et al. ISO 24617-2: A semantically-based standard for dialogue annotation. *Proceedings of the Eighth International Conference on Language Resources and Evaluation (LREC'12)*. 2012:430–437 (на англ.).
17. Gatiatullin A., Suleymanov D., Prokopyev N., Khakimov B. About “Turkic Morpheme” portal. *CEUR Workshop Proceedings*. 2020;(2780):226–243 (на англ.).
18. Mukhamedshin D., Gatiatullin A., Gilmullin R. The new version of the corpus data management system “Tugan Tel” using graph knowledge base. *IEEE 3rd International Conference on Problems of Informatics, Electronics and Radio Engineering (PIERE)*. 2024:1800–1804. DOI: <https://doi.org/10.1109/PIERE62470.2024.10804932> (на англ.).
19. White A.S., Reisinger D., Sakaguchi K. et al. Universal Decompositional Semantics on Universal Dependencies. *Proceedings of the 2016 Conference on Empirical Methods in Natural Language Processing*. 2016:1713–1723. DOI: <https://doi.org/10.18653/v1/D16-1177> (на англ.).

References

1. Lewis P, Perez E, Piktus A et al. Retrieval-augmented generation for knowledge-intensive NLP tasks. *NIPS'20: Proceedings of the 34th International Conference on Neural Information Processing Systems*. 2020:9459–9474. DOI: <https://doi.org/10.5555/3495724.3496517>
2. Edge D, Trinh H, Cheng N et al. From local to global: a graph RAG approach to query-focused summarization. *arXiv cs.CL 2404.16130*. 2025. DOI: <https://doi.org/10.48550/arXiv.2404.16130>
3. Lomov PA. Using ontologies to contextualize queries to Large Language Models. *Ontology of Designing*. 2025;15(2):239–248. DOI: <https://doi.org/10.18287/2223-9537-2025-15-2-239-248> (in Russian).
4. Arnett C, Bergen B. Why do language models perform worse for morphologically complex languages? *Proceedings of the 31st International Conference on Computational Linguistics*. UAE. 2025:6607–6623.

5. Yu S, Kulkarni N, Lee H, and Kim J. Syllable-level Neural Language Model for agglutinative language. *Proceedings of the First Workshop on Subword and Character Level Models in NLP*. Copenhagen. 2017:92–96.
6. Guzev VG. About some exotic features of Turkic languages (“Turkic miracles”). *Digest of World Politics*. 2020;(10):231–245 (in Russian).
7. McCrae J, Spohr D, Cimiano P. Linking lexical resources and ontologies on the Semantic Web with Lemon. *The Semantic Web: Research and Applications. ESWC 2011. Lecture Notes in Computer Science*. Berlin, Heidelberg: Springer. 2011;(6643):245–259. DOI: https://doi.org/10.1007/978-3-642-21034-1_17
8. Francopoulo G, George M, Calzolari N, Monachini M, Bel N, Pet M, and Soria C. Lexical Markup Framework (LMF). *Proceedings of the Fifth International Conference on Language Resources and Evaluation (LREC'06)*. Italy. 2006.
9. Gatiatullin AR, Prokopyev NA, Suleymanov DSh. Model of linguistic knowledge graphs of Turkic languages. *Ontologiya proyektirovaniya*. 2024;14(3):366–378 (in Russian).
10. Linden K, Axelson E, Drobac S et al. HFST – A system for creating NLP tools. *Systems and Frameworks for Computational Morphology. SFCM 2013. Communications in Computer and Information Science*. 2013;(380):53–71. DOI: https://doi.org/10.1007/978-3-642-40486-3_4
11. Marneffe M, Manning C, Nivre J et al. Universal Dependencies. *Computational Linguistics*. 2021;47(2):255–308. DOI: https://doi.org/10.1162/coli_a_00402
12. Fellbaum C. *WordNet: an electronic lexical database*. Cambridge. MA: MIT Press. 1998. DOI: <https://doi.org/10.7551/mitpress/7287.001.0001>
13. Baker CF, Fillmore CJ, Lowe JB. The Berkeley FrameNet project. *36th Annual Meeting of the Association for Computational Linguistics and 17th International Conference on Computational Linguistics*. 1998;(1):86–90. DOI: <https://doi.org/10.3115/980845.980860>
14. Van Gysel JEL, Vigus M, Chun J et al. Designing a Uniform Meaning Representation for Natural Language Processing. *Künstliche Intelligenz*. 2021;(35):343–360. DOI: <https://doi.org/10.1007/s13218-021-00722-w>
15. Banarescu L, Bonial C, Cai S et al. Abstract Meaning Representation for Sembanking. *Proceedings of the 7th Linguistic Annotation Workshop & Interoperability with Discourse*. 2013:178–186.
16. Bunt H, Alexandersson J, Choe JW et al. ISO 24617-2: A semantically-based standard for dialogue annotation. *Proceedings of the Eighth International Conference on Language Resources and Evaluation (LREC'12)*. 2012:430–437.
17. Gatiatullin A, Suleymanov D, Prokopyev N, Khakimov B. About “Turkic Morpheme” portal. *CEUR Workshop Proceedings*. 2020;(2780):226–243.
18. Mukhamedshin D, Gatiatullin A, Gilmullin R. The new version of the corpus data management system “Tugan Tel” using graph knowledge base.

IEEE 3rd International Conference on Problems of Informatics, Electronics and Radio Engineering (PIERE). 2024:1800–1804. DOI: <https://doi.org/10.1109/PIERE62470.2024.10804932>

19. White AS, Reisinger D, Sakaguchi K et al. Universal Decompositional Semantics on Universal Dependencies. *Proceedings of the 2016 Conference on Empirical Methods in Natural Language Processing*. 2016:1713–1723. DOI: <https://doi.org/10.18653/v1/D16-1177>

Об авторах

ГАТИАТУЛЛИН Айрат Рафизович – кандидат технических наук, ведущий научный сотрудник, Институт прикладной семиотики Академии наук Республики Татарстан, г. Казань, Россия, ORCID: <https://orcid.org/0000-0003-3063-8147>, WoS ResearcherID: ABF-8777-2020, Scopus Author ID: 56500678000, Elibrary AuthorID: 161758, SPIN: 4633-2846, e-mail: ayrat.gatiatullin@gmail.com

ПРОКОПЬЕВ Николай Аркадиевич – кандидат технических наук, научный сотрудник, Институт прикладной семиотики Академии наук Республики Татарстан, г. Казань, Россия, ORCID: <https://orcid.org/0000-0003-0066-7465>, WoS ResearcherID: S-3829-2016, Scopus Author ID: 57206891311, Elibrary AuthorID: 999214, SPIN: 2430-9028, e-mail: nikolai.prokopyev@gmail.com

АБДУРАХМОНОВА Нилуфар Зайнобидиновна – доктор филологических наук, профессор, заведующая кафедрой компьютерной лингвистики и прикладного языкознания, Факультет журналистики и узбекской филологии, Национальный университет Узбекистана им. Мирзо Улугбека, г. Ташкент, Узбекистан, ORCID: <https://orcid.org/0000-0001-9195-5723>, WoS ResearcherID: ABC-5275-2021, Scopus Author ID: 57221106516, e-mail: n.abduraxmonova@nuu.uz

КАСИЕВА Аида Аскарбековна – кандидат филологических наук, доцент, профессор, заведующая отделением перевода и переводоведения, Филологический факультет, Кыргызско-Турецкий университет «Манас», г. Бишкек, Кыргызстан, ORCID: <https://orcid.org/0000-0002-9605-7460>, WoS ResearcherID: HGC-3155-2022, Scopus Author ID: 57189928164, e-mail: aida.kasieva@manas.edu.kg

About the authors

Ayrat R. GATIATULLIN – Cand. Sci. (Engineering), Leading Researcher, Institute of Applied Semiotics of Tatarstan Academy of Sciences, Kazan, Tatarstan, Russia, ORCID: <https://orcid.org/0000-0003-3063-8147>, WoS ResearcherID: ABF-8777-2020, Scopus Author ID: 56500678000, Elibrary AuthorID: 161758, SPIN: 4633-2846, e-mail: ayrat.gatiatullin@gmail.com

Nikolai A. PROKOPYEV – Cand. Sci. (Engineering), Researcher, Institute of Applied Semiotics of Tatarstan Academy of Sciences, Kazan, Tatarstan, Russia,

ORCID: <https://orcid.org/0000-0003-0066-7465>, WoS ResearcherID: S-3829-2016, Scopus Author ID: 57206891311, Elibrary AuthorID: 999214, SPIN: 2430-9028, e-mail: nikolai.prokopyev@gmail.com

Nilufar Z. ABDURAKHMONOVA – Dr. Sci. (Philology), Professor, Head of the Department of Computational and Applied Linguistics, Faculty of Journalism and Uzbek Philology, National University of Uzbekistan Named after Mirzo Ulugbek, Tashkent, Uzbekistan, ORCID: <https://orcid.org/0000-0001-9195-5723>, WoS ResearcherID: ABC-5275-2021, Scopus Author ID: 57221106516, e-mail: n.abduraxmonova@nuu.uz

Aida A. KASIEVA – Cand. Sci. (Philology), Associate Professor, Professor and Head of the Department of Translations, Faculty of Humanities, Kyrgyz-Turkish Manas University, Bishkek, Kyrgyzstan, ORCID: <https://orcid.org/0000-0002-9605-7460>, WoS ResearcherID: HGC-3155-2022, Scopus Author ID: 57189928164, e-mail: aida.kasieva@manas.edu.kg

Вклад авторов

Гатиатуллин А. Р. – разработка концепции, методологии, руководство разработкой, верификация

Прокопьев Н. А. – подготовка структур баз знаний и программная реализация

Абдурахмонова Н. З. – верификация модели на базе узбекского языка

Касиева А. А. – верификация модели на базе кыргызского языка

Authors' contribution

Ayrat R. Gatiatullin – development of the concept and methodology, management of the development process, verification

Nikolai A. Prokopyev – preparation of knowledge base structures and software implementation

Nilufar Z. Abdurakhmonova – model verification on the Uzbek language

Aida A. Kasieva – model verification on the Kyrgyz language

Конфликт интересов

Авторы заявляют об отсутствии конфликта интересов

Conflict of interests

The authors declare no relevant conflict of interests

Поступила в редакцию / Submitted 26.07.2026

Поступила после рецензирования / Revised 19.08.2026

Принята к публикации / Accepted 07.09.2026

УДК 78.03; 398.8; 811.512.212+811.512.157

<https://doi.org/10.25587/3034-7378-2026-14-3-22-43>



Оригинальная научная статья

Проблемы взаимодействия культур в повествовательном и музыкальном фольклоре эвенков и якутов (по материалам экспедиции 2014 г.)

В. Е. Дьяконова  

Арктический государственный университет искусств, культуры
и креативных индустрий, Якутск, Россия

 dvaryae2012@mail.ru

Аннотация

В условиях глобализации остро стоит проблема сохранения исчезающих форм традиционной культуры народов Арктики. Оленекский эвенкийский национальный район Якутии является зоной интенсивного межэтнического взаимодействия, где исторические запреты на использование эвенкийского языка в начале XX века привели к тотальной языковой ассимиляции. Это вызвало утрату словесного компонента песенных жанров и исчезновение обрядовых форм. Цель исследования – выявить специфику и механизмы взаимодействия эвенкийской и якутской культур в современном повествовательном и музыкальном фольклоре оленекских эвенков. Задачи включают комплексную фиксацию полевого материала; анализ трансформации жанровых систем (на примере скороговорки *чабырбах* и женских песен); систематизацию фоноинструментов; оценку степени сохранности архаичных мотивов в условиях смены языкового кода. Основой исследования послужили материалы комплексной экспедиции 20–27 ноября 2014 г. в с. Оленек и п. Харыялах. Применялись методы глубинного интервьюирования 25 информантов, аудио- и видеозапись 29 песенных образцов, этимологический анализ по словарям Э.К. Пекарского, А.Н. Мыреевой, классификация фоноинструментов из фондов Оленекского историко-этнографического музея (по систематике Хорнбостеля-Закса и регионально-исторической типологии Ю.И. Шейкина). В результате выявлено, что при утрате языка песенная традиция стала главным средством трансляции смыслов и коммуникации с миром предков. Впервые введены в научный оборот сведения о запретных напевах (*ылламмат ырыалар*) и песнях, исполняемых во сне (*туул ырыата*). Установлена многофункциональность фоно-

© Дьяконова В. Е., 2026

инструментов, выполняющих охранительную, сигнальную и игровую функции. Сделан вывод о том, что именно музыкальный фольклор взял на себя функцию этнического идентификатора после утраты языка. Значимость работы определяется необходимостью срочного цифрового документирования исчезающей культуры. Перспективы связаны с созданием единой цифровой базы данных музыкального фольклора и разработкой методик преподавания традиционных вокальных техник в образовательных организациях региона.

Ключевые слова: эвенки, якуты, Оленекский район, музыкальный фольклор, повествовательный фольклор, языковая ассимиляция, фоноинструменты, обрядовые формы, этническая идентичность, Арктика

Финансирование. Исследование выполнено по проекту ПР-8 «Цифровой музей музыкальных инструментов народов Северной Азии» Стратегического технологического проекта «Культурный код Арктики: сохраняя наследие, создавая технологическое завтра» Программы «Приоритет-2030. Дальний Восток»

Для цитирования: Дьяконова В.Е. Проблемы взаимодействия культур в повествовательном и музыкальном фольклоре эвенков и якутов (по материалам экспедиции 2014 г.). *Арктика XXI век*. 2026;14(3):22–43. DOI: <https://doi.org/10.25587/3034-7378-2026-14-3-22-43>

The problems of cultural interaction in the narrative and musical folklore of the Evenks and Yakuts (based on the materials of the 2014 expedition)

V. E. Dyakonova  

Arctic State University of Arts, Culture and Creative Industries, Yakutsk, Russia

 dvaryae2012@mail.ru

Abstract

In the context of globalization, the problem of preserving the disappearing forms of traditional culture of the peoples of the Arctic is acute. The Olenyok Evenki National District of Yakutia is a zone of intensive interethnic interaction, where historical bans on the use of the Evenki language in the early 20th century led to total linguistic assimilation. This resulted in the loss of the verbal component of song genres and the disappearance of ritual forms. The aim of the study is to identify the specifics and mechanisms of interaction between Evenki and Yakut cultures in the modern narrative and musical folklore of the Olenyok Evenks. Objectives include comprehensive recording of field material; analysis of the transformation of genre systems (using the example of the *chabyrǵakh* ‘tongue-twister’ and women’s songs); systematization of phonetic instruments; assessment of the degree of preservation of archaic motifs under conditions of a change in the linguistic code. The study

is based on materials from a comprehensive expedition conducted on November 20–27, 2014, in the village of Olenyok and the settlement of Kharyialakh. The study employed in-depth interviews conducted with 25 informants, along with audio and video recordings of 29 song samples, etymological analysis using the dictionaries of E.K. Pekarsky and A.N. Myreeva, and classification of phono-instruments from the collections of the Olenyok Historical and Ethnographic Museum, using the Hornbostel-Sachs system and the regional-historical typology of Yu.I. Sheykin. The results revealed that, after the loss of the language, the song tradition became the main means of transmitting meanings and communicating with the world of the ancestors. The study is the first to introduce information about *yllummat yryalar* ‘forbidden songs’ and *tiüil yryata* ‘songs performed in dreams’ into scientific circulation. The multifunctionality of phonoinstruments, which perform protective, signaling, and playing functions, has been established. The study concludes that musical folklore took on the role of an ethnic identifier after the loss of the language. The significance of the work is determined by the need for urgent digital documentation of the disappearing culture. The prospects are linked to the creation of a unified digital database of musical folklore and the development of methods for teaching traditional vocal techniques in educational institutions in the region.

Keywords: Evenks, Yakuts, Olenyoksky District, musical folklore, narrative folklore, language assimilation, phono-instruments, ritual forms, ethnic identity, Arctic

Funding. The study was carried out under the PR-8 project “Digital Museum of Musical Instruments of the Peoples of Northern Asia” within the Strategic Technological Project “Cultural Code of the Arctic: Preserving Heritage, Creating a Technological Tomorrow” of the “Priority-2030. Far East” Programme

For citation: Dyakonova V.E. Problems of cultural interaction in the narrative and musical folklore of the Evenks and Yakuts (based on materials from the 2014 expedition). *Arctic XXI Century*. 2026;14(3):22–43 (in Russian). DOI: <https://doi.org/10.25587/3034-7378-2026-14-3-22-43>

Введение

Оленекский эвенкийский национальный район (далее – Оленекский район) известен как один из регионов компактного проживания эвенков. Геокультурное пространство территории улуса характеризуется процессами интенсивной ассимиляции якутской и эвенкийской культур (первое переселение якутов произошло еще в XVII–XVIII вв.), обусловленными взаимодействием с соседними регионами России (Красноярский край) и районами Якутии (Вилуйский, Верхневилуйский районы). В связи с запретами на использование эвенкийского языка, во времена

образования первых поселений (в начале XX века) и образования района (в 1935 г.), современные эвенки утратили язык предков и говорят в настоящее время только на якутском и русском языках. Все это нашло отражение в культуре данной локальной группы эвенков.

В ходе предполевого сбора материала было выявлено наличие археологической, исторической и экологической направленности осмысления окружающего географического пространства в Оленекском районе. Археологические памятники каменного века, открытые на территории района, учеными датируются неолитом (конец 5–2 тысячелетий до н.э.). Это были стоянки древних кочевых охотников на дикого северного оленя, предков современных юкагигов и нганасан. Согласно данным официального сайта района в настоящее время в улусе проживают 4,1 тыс. человек: эвенки – 54%, якуты – 32,2%, русские – 9,1%, эвены – 0,7% и другие национальности – 3,7%. Таким образом, основной этнический пласт населения района составляют эвенки и якуты. В районе созданы 5 ресурсных резерватов – «Бэкэ», «Алакит», «Бур» (республиканского значения), «Бириктэ» и «Мархара» (улусного значения), а также зафиксировано 7 памятников природы – «Сэвэки» (с писаницами XVII–XVIII вв.), «Танаралаах» (с писаницами XVII–XVIII вв.), «Сенкю», «Мэрчимдэн», «Киһи Таас», «Эбиэн Таас» и «Тиис Таас». Район имеет четыре населенных пункта – с. Оленек (улусный центр), п. Харыялах (Кирбейский наслег), п. Жилинда (Жилиндинский наслег) и п. Эйик (Шологонский наслег)¹.

Среди первых исследователей территории р. Оленек, необходимо отметить имена путешественников и исследователей В. и М. Прончищевых, Р.К. Маака, А.Л. Чекановского и др. В XX в. к их трудам прибавляются работы Г.В. Ксенофонтова, И.М. Суслова, И.С. Гурвич, И.В. Константинова, Н.Д. Архипова и др.².

Материалы и методы

Музыкальный фольклор оленекских эвенков был зафиксирован во время комплексной экспедиции в Оленекский эвенкийский национальный район Якутии, которая состоялась с 20 по 27 ноября 2014 г. [1; 2]. В составе экспедиции были преподаватели Арктического государственного института культуры и искусств В.Е. Дьяконова (музыковед-фольклорист) и М.А. Зайков (информатик), а также студентка 5 курса

¹ Оленекский эвенкийский национальный район. Режим доступа: www.sakha.gov.ru/oleneksky (дата обращения: 21.06.2026).

² Полевые материалы комплексной экспедиции в Оленекский эвенкийский национальный район Якутии. Режим доступа: <https://nasledie.nlrs.ru/audio/105/> (дата обращения: 26.06.2026).

по специальности «Руководитель этнокультурного центра» Т.Т. Габышева. Маршрут экспедиции пролегал через два населенных пункта – с. Оленек и п. Харылах.

Во время экспедиции нами были проведены беседы и интервью с 25 информантами, которые являются носителями традиционной культуры эвенков и саха (якутов), участниками обрядовых коллективов, представителями администрации поселка и т. д. В их рассказах отразился интересный фольклорный материал (мифопоэтические произведения, обычаи, ритуалы, традиционное вокальное интонирование), а также собраны сведения по способу ведения кочевого образа жизни оленеводов. Было зафиксировано 29 песенных образцов.

Проведен анализ фоноинструментов (*кингилээн*, *угарка*, *биһик ымыыта*, *хангалда*, *туйах*, *изрэгэй* и др.), хранящихся в фондах Оленекского историко-этнографического музея^{3 4}.

Методологическая основа исследования включает комплексный междисциплинарный подход на стыке музыкальной этнографии, культурной антропологии и лингвистики. Теоретической базой послужили труды отечественных этномузыкологов Э.Е. Алексеева, Н.Н. Николае-

³ Полевые материалы комплексной экспедиции в Оленекский эвенкийский национальный район Якутии. Режим доступа: <https://nasledie.nlrs.ru/audio/105/> (дата обращения: 26.06.2026).

⁴ У информанта А.Е. Готовцевой были записаны напевы «*Эбэм ырыата*» («Песня бабушки»), «*Христофор ырыата*» («Песня Христофора»), «*Эбэнкили ырыа*» («Эвенкийская песня»), у Н.П. Колодезниковой – «*Ийэм иштэнэ олорон ыллыыр ырыата*» («Песня матери за шитьем»), «*Ийэм табаннан айаннаан иһэн ыллыыр ырыата*» («Ездочная песня матери»), «*Ийэм утуйаары сытан ыллыыр ырыата*» («Песня матери перед сном»), «*Ийэм уолун кэтэһэ олорон ыллыыр ырыата*» («Песня матери в ожидании сына»), у Р.С. Аммосовой – «*Өлөксөй ырыата*» («Песня Алексея»), у А.Ф. Сергеевой – «*Саҥаһым Марфа ырыата*» («Песня Марфы»), «*Кичикээ обонньор ырыата*» («Песня старика Кичикээ»), «*Ньукулай оһуокайа*» («Осуохай Николая»), у П.Н. Прокопьевой – «*Саха кинитин ырыата*» («Песня якута»), «*Ийэм ырыата*» («Песня матери»), у Т.П. Семеновой – «*Ийэм ырыата*» («Песня матери»), «*Абам ырыата*» («Песня отца»), у В.А. Сергеева – напев якутского кругового танца «Осуохай», благопожелание *алгыс* и песню собственного сочинения «*Борончоонум барахсан*» («Мой олень Борончон»), в исполнении участниц ансамбля «Дылкэн» – «*Морсоо обото*» («Дитя Морсоо»), напевы эвенкийских круговых танцев «*Ехорье*», «*Дэвэ-дэвэ*» были записаны у участниц обрядового коллектива «Алакуо» Н.П. Колодезниковой, М. И. Егоровой и Л.И. Лыскаевой.

Жанры песенного фольклора иенгринских эвенков были записаны у С.С. Николаевой. Среди них песня матери «*Эгэлээн*», «Песню отца», мотив колыбельной песни, мотив шуточного танца «*Лэһиэ-лэһиэ*», детскую песню «*Дилиһинча*», напевы круговых танцев «*Осорай*», «*Дэвэйдэ*» и авторскую колыбельную [2].

вой, А.С. Ларионовой, Ю.И. Шейкина. Ладомелодическая специфика песенного фольклора оленекских эвенков выявлена путем слухового анализа полевых записей с опорой на акустические параметры звукорядов (дихорды, трихорды), указанные в диссертационном исследовании Л.И. Кардашевской. Классификация музыкальных инструментов выполнена по органологической систематике Э.М. фон Хорнбостеля и К. Закса и регионально-исторической типологии Ю.И. Шейкина.

Результаты и обсуждение

Локальные мифы, предания и легенды, выявленные в ходе экспедиции, связаны с именами воинов (*хосунов*), Үрэн Хоһуун, Манган Мэкчэ, тунгусских шаманов, первых поселенцев на территории Оленекского района родов (*аба уустара*) Бэти, Маймага, Чорду, Осогостох, Хатыгын и др., а также с традиционным ведением хозяйства – оленеводством.

Среди жанров повествовательного фольклора на примере «Маалгы Баһылай чабырбаа» (скороговорка Малгы Басылая) хочется выделить жанр скороговорки – *чабырбах*. Он был записан от Анны Федоровны Сергеевой (1929 г. р., эвенкийка) в п. Харыйалаах. По словам исполнительницы, скороговорка принадлежит ее прапрадедушке Маалгы Баһылай (якут по национальности). Этот *чабырбах* в их семье передавался из поколения в поколение. Важно отметить, что отец информанта заставил дочь запомнить скороговорку:

«Этэбэ-тэтэбэ
Үөрэн-дьүөрэн
Холкуй-илкий
Кубулун-дьибиллин
Эдьэн-ходьон үнкүүлүүр
Иэбэй-ньуобай
танньымахтыыр.
Тири-тири бототоо
Тэллэбим эдэлисиэ
От торомоо
Доҕойума куорас
Саарыа Көстөкүүн
Сарыкына Маарый
Дар-дар даһын угуоҕа
Дарыкына бэргин
Эрбэй-сэрбэй

Эгэһий-дэгэһий
Чуо-чуо чолбон
Чабырбаана кэрди
Аймаа доболоң
Айыы даркы
Хаппыт өттүк
Харыйа бытык
Мохсобол ийэтэ
Ыыра-дьаары
Сордон эриэнэ
Солукуна хаарыы
Эмньи кум
Эмэкэтин төбөтө
Манган хопто
Дьииэрэнкэй.⁵

⁵ Информант А.Ф. Сергеева.

Чабырбах является жанром якутского фольклора. По сведениям этнографа Е.Н. Романовой, скороговорки «закljučают в себе отрывки старинных заклинаний». Они «транслировали «сакральное знание» ребенку на языке своеобразного «иноговорения» [3, с. 420]. На данном примере видно, что идет перечисление (*чабырбах*-перечисление – Е.Н. Романова), описание существа, не исключено, что лошади.

Обратимся к жанрам музыкального фольклора Оленекского района.

По сведениям информантов, раньше старики пели на эвенкийском языке, слов этих песен дети и внуки уже тогда не понимали. Старики пели чью-то песню, при этом говорили: «Этот человек так пел, тот человек так пел»⁶.

Манеру исполнения песен информанты описывают следующими словосочетаниями: *тардыалатан ыллыыр*, *муннутун анныгар ыллыыр* – поет себе под нос, *кигинэйэн ыллыыр*, *мэнэрийэн ыллыыр*, *кутуран ыллыыр*, *туойан ыллыыр*. Обратимся к словарю Э.К. Пекарского, где *тардыалат* ‘поподтягивать, заикаться’ [4, стб. 2575], *кигинэй* ‘бурчать, ворчать под нос’; *сангаран кингинэйэр* ‘говорить в нос (о гнусавом)’; *ыллаан кингинэйэр* ‘поет, не вытягивая как следует’ [4, стб. 1095], *мэнэрийиши* ‘нервный припадочный крик’ [4, стб. 1554] и *кутур* ‘пошамански петь, петь на манер шамана; бессвязно, бессодержательно петь, говорить бессвязные речи; бормотать; болезненно вопить, реветь’; *кутур-туой* ‘петь-воспевать’ [4, стб. 1270]. Все названные приемы пения указывают на необычные способы вокального интонирования, которые обычно в традиционной культуре являются неким средством зашифровки песенного материала, предназначенного не для людских ушей.

Информанты также отмечают, что песни обычно исполнялись не для посторонних, а для себя или для духов.

В якутском песенном фольклоре имеются такие жанры, как *мэнэрик ырыата* и *кутуруу ырыата*. Имитация образца якутского песенного фольклора *мэнэрик ырыата* – пение во время приступа *мэнэрийиши* (род психического расстройства, связанный с шаманистическими представлениями и сопровождающийся слабо контролируемым пением) представлена в книге Э.Е. Алексеева и Н.Н. Николаевой «Образцы якутского песенного фольклора» [5, с. 58–59]. Согласно исследованиям А.С. Ларионовой, шаманское пение *кутуруу ырыата* представляет собой «пение, основанное на возгласных интонациях, изложенных в высокой, напряженной тесситуре с выдержанными длительностями, сменяющимися речитацией в низком регистре» [6, с. 225].

⁶ Информант Е.П. Стручкова.

Песни иногда выступали средством коммуникации. А.С. Николаева свидетельствует, что однажды она слышала пение старушек, которые пели всю ночь. Наутро на вопрос, о чем они пели, мать информанта резко ответила: «Зачем я буду рассказывать то, о чем спорили бабушки, не спрашивай!» и не стала дочке ничего рассказывать⁷.

«При пении женщины сидели подбоченясь; иногда они распускали волосы, сначала скакали [танцевали – В.Д.] внутри урасы, затем выскакивали на улицу и плясали вокруг нее»⁸. Не исключено, что тут речь идет о некоем ритуале, совершаемом женщинами.

Содержание песен отражает широкий круг образов и жанров. Встречаются *песни о природе и животных*, особенно о речках и об оленях. «Однажды во время привала я услышала пение отца, который, стоя на горе, пел, глядя на реку. На вопрос “Почему он поет?” отец ответил: “Молчи, это я благословляю реку”»⁹.

Существуют *любовные* песни, в которых эвенки *хоһуйсаллар*¹⁰ – воспевают друг друга. В песне выражают то, что не могут прямо сказать словами, так, например, известно, что одна девушка песней отказывается сватающемуся, с сожалением говоря в песне, чтобы он не обижался, так как она уже сосватана другому. К сожалению, саму песню информант не знает¹¹.

Известны также *трудовые* песни: женщины за шитьем, за выделкой шкуры пели об ожидании возвращения мужа из стада или после охоты; мужчины пели, когда снаряжали снасти, когда что-то мастерили, а чаще всего, когда пасли стадо. Звуковым сопровождением пению за шитьем служил стук наперстка об иголку (*сүүтүк тыаһа*), своеобразное звучание жильной нити (*иңиир сап дырылаан олорор*), заспинное пение (*көхсүтүгэр иһиллэр*). От ритма работы зависел ритм песни, так, быстрая работа диктовала быстрый темп.

Особый интерес представляют *туул ырыалара* – *песни, которые поются во сне*. Известны случаи, когда пожилые эвенкийки пели ночью во сне (*мэнэрийэн ыллыыллар*, *туойан ыллыыллар*, *кутураллар*), о чем утром вообще не помнили. «Видимо, сильно устают», – объясняет информант А.С. Николаева. Обычно в заброшенных старых усадьбах

⁷ Информант А.С. Николаева.

⁸ Информант М.А. Сергеева.

⁹ Полевые материалы комплексной экспедиции в Оленекский эвенкийский национальный район Якутии. Режим доступа: <https://nasledie.nlrs.ru/audio/105/> (дата обращения: 26.09.2026).

¹⁰ *Хоһуй* ‘сочинять стихи, воспевать’ [7, стб. 3525].

¹¹ Информант А.Ф. Сергеева.

(*өтөх*) отец информанта Д.А. Христофоровой пел во сне нараспев, растягивая слоги (*унаарытан ылыыр*).

Показателен рассказ В.П. Павловой, которая, по ее словам, совсем не умеет петь, но с ней произошел один случай: «Когда меня выдали замуж, мы с семьей мужа заночевали в лесу в родовом месте моих предков. Вдруг ранним утром я проснулась от звука песни, которую пела во сне (*кутура сытабын*). По словам рассерженной свекрови, оказалось, что во сне я “всю ночь пела и не дала им уснуть”. Свекровь подумала, что им досталась нервнобо́льная (*мэнэрик*) невестка. Я думаю, что это было мое прощание с родными местами. Это, вероятно, меня заставили петь наши предки» – вспоминает информант. Однако после этого случая она никогда уже не пела и не поет¹².

Образец имитации пения во сне *туул ырыата* также встречается в сборнике «Образцы якутского песенного фольклора». Это, как пишет музыковед Э.Е. Алексеев, «нередко встречавшийся в прошлом болезненный вид пения. Обычно в сонном состоянии поет очень уставший или расстроенный человек» [5, с. 60].

Существовало особое отношение к песне, как к чему-то сакральному, т. е. имелись табуированные песни. Мать информанта А.С. Николаевой пела (*туойар*) «песни, которые нельзя петь (*ылламMAT ырыалар*)».

Существуют сведения о том, что «шаманки пели в лесу, когда их никто не слышал. Иногда детям запрещали часто петь, говоря «заканчивай петь, что так долго поешь, словно удаганка!». В старину удаганок называли певуньями (*ырыаһыттар*)»¹³.

У оленекских эвенков существовал обычай оставлять напевы родным, вероятно, так они чувствовали свою связь с миром, из которого они уходят. Так, например, бабушка информанта Р.С. Аммосовой перед смертью позвала к себе внучку и напела ей две песни: одну на эвенкийском языке, другую на якутском. К сожалению, Раиса Семеновна сейчас уже не помнит ни текстов песен, ни их мотивов.

Пение, по сведениям информантов, снимает усталость (*сылааларын таһааран ылыылар*), когда сильно устают; иногда в песне женщина перед сном планирует то, что предстоит сделать завтра (*көхсүлэрин кэнгэтэллэр*) и т. д.

Более подробно остановимся на некоторых образцах песенного фольклора оленекских эвенков.

¹² Информант В.П. Павлова.

¹³ Информант Н.П. Колодезникова.

Шуточная песня «*Морсоо обото*» («Дитя Морсо») исполняется от лица девушки, которая поет о сыне Морсо по имени Тойбох Үнүгэй. Он обещал вернуться к ней через 9 дней, однако, судя по звонам погремушек на оленьей упряжи *аарык* и *угарок*, проехал мимо ее стойбища к Аннушке.

Подвижно ♩ = 130

Мор-соо о-5о-то, ой, ой, Той-бол У-ну-гэс, ой, ой,
 5 То-5ус хо-нон, ой, ой, Кэ-лиэм диэх-тээн, ой, ой,
 9 Кур-даах саа-тын, ой, ой, Хаал-лар-бы-та, ой, ой,
 13 Бу-чай баал-лар ой, ой, Бу-чай баал-лар ой, ой,

*Морсоо обото, ой-ой,
 Тойбох Үнүгэй, ой-ой,
 Тобус хонон, ой-ой,
 Кэлиэм диэхтээн, ой-ой,
 Курдаах саардыын, ой-ой,
 Хаалларбыта, ой-ой,
 Бучай бааллар, ой-ой,
 Бучай бааллар, ой-ой.
 Аарыктарын, ой-ой,
 Тыастарыгар, ой-ой,
 Арыы тыабыт, ой-ой,
 Айгыраахтыыр, ой-ой,
 Укааркатын, ой-ой,*

*Тыастарыгар, ой-ой,
 Курун тыабыт, ой-ой,
 Куугунаахтыыр, ой-ой.
 Ааһан барда, ой-ой,
 Ааныскаба, ой-ой,
 Кэтэһэрбэр, ой-ой,
 Кулгаахтарбар, ой-ой,
 Иэдэстэрбин, ой-ой,
 Үлүттэбим, ой-ой,
 Абаккатын, ой-ой,
 Абаккатын, ой-ой,
 Абаккатыын... [2]*

Структура напева имеет строфическую форму с повторяющимися синсемантическими словами «ой, ой». Певческий диапазон неширок в пределах большой терции. Мелодика песни несколько статична в начале и с распевами в конце песенной строки, что придает некоторую

общность с локальной «вилюйской» манерой исполнения благопожелания *алгыс* [7, с. 66]. Вероятно, это не является случайным, так как оленекские эвенки имели контакты с вилюйскими якутами.

Песня была записана от обрядового коллектива «Дылкэн» (с. Оленек), которая входит в концертный репертуар ансамбля. Эту же песню мы услышали от обрядового коллектива «Алакуо» (п. Харыялах), которые исполняли ее при проведении обряда очищения перед входом в *урасу*. Это наблюдение требует пояснения, так как текст шуточной песни никак не вписывался в сам обряд. На общность с обрядовым интонированием могут указывать повторяющиеся синсемантические слова «ой, ой», вводимые после каждой строчки.

В настоящее время песня «Морсоо оџото» является весьма популярной у оленекских эвенков и стала уже своеобразной визитной карточкой эвенков Оленекского района.

Образец песни «*Ийэм ырыата*» (Песня матери) записан от Т.П. Семеновой (п. Харыйалаах). По сведениям информанта, ее мать, радуясь приезду мужа из стада, вечером сидела перед печкой, ставила ногу на ногу и пела на эвенкийском языке. В песне, по словам Татьяны Петровны, мать поет о своем любимом муже, с которым они живут душа в душу.

Медленно ♩ = 60

Бу а - мар-ду- кан, а - йа - маан, а - йа - маан,

5 А - йиэ мач - чэ, мач - чэ мин, мач - чэ мин.

Бу
Амардуккан
Айамаан
Айамаан
Айев матчэ
Матчэ мин
Матчэ мин¹⁴

¹⁴ Текст песни предоставлен Т.П. Семеновой.

Для уточнения перевода текста обратимся к словарям эвенского и эвенкийского языков: *бу* – ‘мы’ [8, с. 98], *амарду* ‘позади кого-либо’; *амардук* ‘вслед за кем-либо’ [8, с. 40]; *амарда* ‘задняя сторона, часть’ [9, с. 41]; *укан* ‘сознательность, понимание; умный’ [8, с. 665]; *ай* ‘радость’ [8, с. 30]; *аман* ‘отец, папа’ [9, с. 41]; *е* ‘и так далее’ [8, с. 223]; *мача* ‘убивший добывший; убитый, добытый; добыча, улов’ [9, с. 166]; *мин* ‘мой’ [9, с. 167]; *минэ-ми, мин-ми* ‘1) разрезать, нарезать; 2) вырезать, выкроить; 3) обрезать, порезать’ [8, с. 360].

Исходя из этого, можем прочесть следующее: мать информанта, радуясь удачной добыче мужа, пела, разделявая заднюю часть туши оленя. Вполне вероятно, что в тексте этой песни скрыт некий обрядовый смысл.

Более подробный анализ песенных образцов данной экспедиции был проведен Л.И. Кардашевской в диссертации «Песенный фольклор эвенков Якутии» [10]. Исследователь отмечает, что звуковая организация песен оленекских эвенков сильно отличается от таковой у других эвенков Якутии, и пишет, что «для лирических песен оленекских эвенков характерна узкообъемность напевов (в пределах секунды, терции) с доминированием звукорядов типа дихорд, трихорд: *g-a, g-a-h*» [10, с. 135].

В целом можно отметить, что в музыкальном фольклоре мотивы песен предков современными эвенками исполняются без слов, многие обряды оленекских эвенков имеют сходство с якутскими.

Основной фоноинструментарий оленекских эвенков также имеет связи с якутским инструментарием. Это особенно заметно в названиях фоноинструментов (*чуораан, кинкилээн, туйах, биһик ымыыта, иэрэгэй, кыаһаан*), в их функциях в культуре народа, конструкциях и т. д. Звуковое пространство оленеводов-кочевников заполнено звуком стука копыт оленей, звучанием колокольчиков *кинкилээн*, блока из рога оленя *чалах* в оленьей упряжи, в большие холода издали было слышно как свист. Причем, по словам информантов, стук оленьих копыт в зимние холода и весной отличается. Оленеводы узнавали попутчиков по звукам украшений оленьих упряжей.

По материалам Оленекского историко-этнографического музея (далее – Оленекский музей) в ходе экспедиции были выявлены такие фоноинструменты, как колокольчики *чуораан* и *кинкилээн*, погремушки *туйах, хангалда, угаарка, биһик ымыыта, жужжалка иэрэгэй*, колотушки шаманского бубна *муос былаайах* и *мас былаайах*, а также позвонки шаманского кафтана *хобо кыаһаан* и *быһыйа кыаһаан* [1]. Звуки этих фоноинструментов выполняют охранительную функцию, не дают злым

духам приближаться к людям, отпугивают диких зверей, служат детской звуковой игрушкой, а также выполняют сигнальную функцию, указывая местонахождение стада, ребенка и т. д.



Рис. 1, 2. Погремушка *туйах*

Figs. 1, 2. *Tuyakh* (hoof) rattle

Особое место в традиционной культуре эвенков занимают детские звуковые игрушки: *чуораан*, *туйах*, *биһик ымыыта* и *иэрэгэй*. Фоноинструмент *туйах* (рис. 1) из экспозиции музея представляет собой связку из высушенных копыт оленя (встряхиваемая шнуровая погремушка с индексом 112.111 [11, с. 241]). Известно, что этот архаичный фоноинструмент [14, с. 47] имеет свое эвенкийское название *бугдингни* [12, с. 55]. При звукоизвлечении его держат за веревку и встряхивают. В традиционной культуре эвенков связка из копыт оленя является не только детской звуковой игрушкой-погремушкой, но и служит оберегом. Иногда ее привязывают к детской люльке. В настоящее время участницы обрядовой группы «Дылкэн» (п. Оленек) используют в качестве музыкального инструмента *туйах*, изготовленный в виде металлической скобы, к которой на ровдужной веревке привязаны копыта и кости оленя (рис. 2, встряхиваемая подвеска-погремушка с индексом 112.121 [11, с. 241]).

Функции оберега также выполняет амулет-подвеска *биһик ымыыта* (рис. 3, АП-11-1), которая подвешивается к детской люльке. Название данного архаичного фоноинструмента имеет якутское происхождение и переводится как «оберег колыбели». У Пекарского *ымыы* ‘амулет, талисман, пугающий какой-то таинственной силой духов (абаасы, иччи)’ [6, стб. 3794]. «Их звучание сопровождает колыбельное пение» [12, с. 55]. Этот архаичный фоноинструмент представляет собой набор



Рис. 3. Погремушка-оберег
bihik ymyyta

Fig. 3. *Bihik ymyyta* amulet rattle



Рис. 4. Жужжалка *иэрэгэй*

Fig. 4. *Ieregei* buzzer

костей священных животных и кусочков шерсти, нанизанных на веревку из ровдуги (оленьей кожи). По сведениям Ю.И. Шейкина, подвески-погремушки из костей с похожей конструкцией и функциями встречаются и у удэ (*япчуга*), у горных алтайцев (*ильбек*), а также у теленгитов и телеутов (*шалтрак*) [12, с. 55]. По систематике Хорнбостеля и Закса инструмент классифицируется как встряхиваемая подвеска-погремушка с индексом 112.121 [11, с. 241].

Одним из распространенных архаичных фоноинструментов народов Сибири является также вихревая вертушка – жужжалка *иэрэгэй*. Эти детские звуковые игрушки, выставляемые в экспозиции Оленекского музея, представляют собой изготовленные из дерева удлиненные пластинки с двумя отверстиями; через отверстия продевается веревка, которая затем связывается концами (рис. 4, размеры: 9,0×3,3 см и 11,3×3,0 см). При игре на инструменте исполнитель, растянув веревку между широко разведенными руками и поместив пластинку по центру, круговыми движениями вращает веревку с пластинкой, закручивая ее. Затем периодичными движениями с силой тянет концы веревки в разные стороны. В результате раскручивания веревки пластинка вихреобразно вращается, издавая при этом жужжащий звук. По систематике Хорнбо-

стеля и Закса жужжалки *иэрэгэй* относятся к свободным аэрофонам с прерыванием струи воздуха и имеют индекс 412 [11, с. 254].



Рис. 5. Колокольчик *чуораан*

Fig. 5. *Chuoraan* bell



Рис. 6. Колокольчик *кингилээн*

Fig. 6. *Kingkileen* bell

Детский металлический колокольчик-оберег *чуораан* (рис. 5, АП-46-1) прикрепляется на спинке верхней одежды ребенка. По звуку колокольчика, по сведениям информантов, взрослые могут определить, где находится ребенок. Название данного традиционного фоноинструмента [12, с. 48] произошло от якутского *чуор* ‘звонкий, громкий, звучащий; звук, звон’ [4, стб. 3692]. Фоноинструмент издает нежные, тоненькие звуки. Размер образца из Оленекского музея составляет 3,8 см по высоте и 3,5 см в диаметре.

Идентичный по конструкции с *чуораан* фоноинструмент, используемый в оленеводстве у эвенков, называется *кингилээн* (*хобо*, *чуораан*). Название фоноинструмента происходит от эвенкийского *кингилин* ‘звон (металлических предметов)’ [2, с. 289] и якутского *кинкинээ* ‘шуметь, гулко звенеть’ [4, стб. 1095]. Инструмент представляет собой медный колокол, отличающийся от детского колокольчика большими размерами. Диаметр представленного в музейной выставке фоноинструмента (рис. 6, АП 20-5) составляет 12,7 см, высота – 7,5 см. На внешней стороне

колокола выгравированы слова «Мастер Андрей Федоров. Молав. 1874 год». Колокол привязывают к рогам оленя, либо подвешивают на шею животного на веревке или на *чээкэптиин* (ошейнике из тальника). По звуку *киγκилээн* оленеводы определяют местонахождение стада. По сведениям информантов, *киγκилээн* обычно привешивают не на всех оленей в стаде (достаточно на пять оленей в каждом стаде). По систематике Хорнбостеля и Закса детский оберег *чуораан* и пастушеский фоноинструмент *киγκилээн* можно отнести к идиофонам в виде ударяемых висячих сосудов с индексом 111.242.12 [11, с. 239].



Рис. 7. Ботало-погремушка *хангалда*

Fig. 7. *Khangalda* bell-rattle

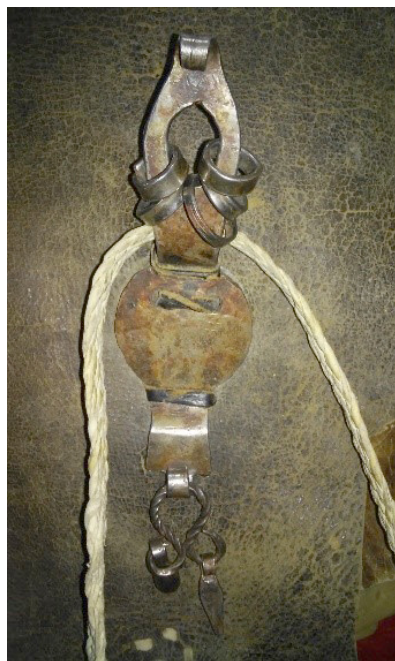


Рис. 8. *Угарка*

Fig. 8. *Ugarka*

Хангалда – традиционный фоноинструмент, ботало-погремушка в виде овальной деревянной дощечки, к которой на ровдужных веревках по бокам прикрепляются соударяемые оленьи кости. Она встречается у ряда народов Севера. Эвенкийские *каңа́ллэ*, *каңа́лдэ*, *каңи́лән*, *каңа́лда*, *каңи́лла* обозначают ‘ботало, колокольчик, деревянная побрякушка, подвешиваемая к шее оленя’ [4, с. 273]. Толщина дощечки ботала из экспозиции Оленекского музея имеет 1,0 см, высота – 25,0 см, длина – 32,0 см. Кости погремушки размером 4,5 см (рис. 7, АП-147). По сведениям оленевода Х.С. Боекова, фоноинструмент привязывают к рогам или к шее оленя для отпугивания волков. Инструмент с таким названием

и аналогичной конструкцией и по сей день используется в пастушеской практике у оленекских эвенков¹⁵.

В материалах фольклориста Г.В. Ксенофонтова содержатся сведения о функционировании *хангалда* у якутов, записанные от разных информантов. Об использовании его в качестве звукового орудия для военной тактики во времена Тыгына рассказывает Филипп Кладкин (примерно 1870 г. р.): во время битвы якуты «привязали на шеи их [русских – В.Д.] коней особый снаряд «*туос*¹⁶-*хангылла*», издающий громкий дребезжащий звук» [13, с. 148]. Похожие свидетельства приводит Кусаган-Ыал Огото: «Омоллоон при готовил два снаряда, так называемые *хангылла* [трещотки для вспугивания скота]... Подкравшись к лагерю, они привязали одну трещотку к хвосту кобылицы, а другую к хвосту коровы. Весь скот заметался в испуге и разбежался во все стороны, скрылись также и якуты погонщики» [13, с. 163]. По система тике Хорнбостеля и Закса, инструмент относится к классу соударяемых пластинок или клапперов с индексом 111.12 [11, с. 239].

Особый интерес вызывает приспособление для поддержания вожжей *угарка*, которая представляет собой железную скобку в виде стилизованного изображения птицы с кольцами-погремушками. Образец *угарки*, представленный в Оленекском музее, является составной частью лямки передового правого оленя (рис. 8, АП-47-6 *угааркалаах ньуобууһут кура*). Длина традиционного фоноинструмента составляет около 20,0 см, круглая середина *угарки* диаметром 7,0 см. В верхней части инструмента нанизаны позвонки в виде колец диаметром 2,0 см, шириной 0,7 см, в нижней части инструмента прикреплены позвонки в виде птиц длиной 4,0 см, шириной около 1,0 см. По систематике Хорнбостеля и Закса *угарка* относится к классу идиофонов и классифицируется как встряхиваемая подвеска-погремушка с индексом 112.121 [11, с. 239].

В экспозиции Оленекского музея содержится найденный на р. Сэнкэ шаманский костюм с атрибутами *кыаһаан* (рис. 9). *Кыаһаан* ‘набор разных украшений на кафтане шамана (шелковая бахрома и железные кружки’ [4, стб. 1356], которые изготавливаются из различных металлов. Они воплощают духов-помощников шамана и являются его оружием, а звон, издаваемый ритуальным облачением «старца», защищает его от злых духов при путешествиях в иные миры. *Хобо кыаһаан* из выставочной витрины представляет собой металлический «ширкунец-

¹⁵ Полевые материалы комплексной экспедиции в Оленекский эвенкийский национальный район Якутии. Режим доступа: <https://nasledie.nlrs.ru/audio/105/> (дата обращения: 26.06.2026).

¹⁶ *Туос* ‘береста’.



Рис. 9. Шаманский костюм

Fig. 9. Shaman's costume

подвеску» и имеет полую удлиненную конусообразную форму (соударяемые сосуды или сосудо-клапперы с индексом 111.14 [11, с. 239]). Следующая металлическая подвеска *быһыйа кыаһаан* ‘ножичек подвеска’ имеет плоскую удлиненную ромбовидную форму (соударяемые пластинки или клапперы с индексом 111.12 [11, с. 239]).

Традиционный мембранофон шаманский бубен *дунгур*, висящий рядом с костюмом шамана (рис. 10), представляет собой образец центрально-сибирского бубна [12, с. 79], имеет крупный размер, яйцевидную форму, на внешней стороне обечайки прикреплены резонаторные бугорки, мембрана изготовлена из выделанной шкуры животного. По систематике Э. Хорнбостеля и К. Закса бубен относится к классу мембранофонов с индексом 211.3 – односторонний рамный барабан с обечайкой [9, с. 246].

Обратим внимание на две колотушки шаманского бубна: *муос былаайах* из рога и *мас былаайах* из дерева (рис. 10).



Рис. 10. Колотушки шаманского бубна

Fig. 10. Shamanic drum beaters

Длина *муос былаайах* составляет около 38,0 см, ширина – 3,0 см. На тыльной стороне головки вырезаны 30 кругов, вероятно, обозначающие количество дней в месяце. Ударная сторона головки колотушки не обита шкурой и имеет гладкую поверхность без каких-либо изображений. На рукоятке колотушки длиной 11,0 см изображено лицо духа-помощника шамана.

Лицевая (ударная) сторона деревянной колотушки *мас былаайах* обита невыделанной шкурой животного. На тыльной стороне ближе к рукоятке колотушки вырезаны изображения, видимо, двух светил – солнца и луны, вдоль – волнистая дорога (путь) и на голове колотушки – изображение головы оленя с рогами. Здесь также прикреплены три металлических кольца. Длина колотушки составляет 35,0 см, ширина – 5,0–6,0 см.

Заключение

Таким образом, работа экспедиции в Оленекский эвенкийский национальный район Якутии выявила следующее.

Во-первых, процессы ассимиляции нашли отражение в культуре эвенкийского народа. Так, запрет эвенкийского языка привел к исчезновению некоторых жанров песенного фольклора. На сегодня сохранились лишь некоторые мотивы эвенкийских песен без словесного текста. В музыкальном фольклоре оленекских эвенков были зафиксированы жанры, встречающиеся в якутском песенном фольклоре – *мэнэрик ырыата, кутуруу ырыата, түүл ырыата*.

Во-вторых, предков оленекских эвенков сложилось особое отношение к песне, к самому процессу пения. Вероятно, из-за того, что им было запрещено говорить на родном языке, именно в песне они выражали сокровенные чувства, свое отношение к окружающему; песня служила средством коммуникации (спорили, отказывали женихам, высказывали свои сокровенные желания, горестные думы и т. д.), примечательно также наличие табуированных, неисполняемых песен *ыламмат ырыалар*.

В-третьих, звуковой ландшафт Оленекского района связан с природными образами. Доминирующая тема – олени и птицы (звукоподражания) и связанные с оленеводством звуковые пространственные представления (общее звуковое пространство оленьих упряжей – *аарык тыаһа, угарка тыаһа, кинкилээн тыаһа* и т. д.).

В-четвертых, инструментальное заполнение звукового пространства оленекских эвенков было связано со звучанием аэрофона *иэрэгэй*, мембранофона *дүнүр* и различных видов идиофонов *аарык, угарка, чуораан, кинкилээн* и др., функционировавших в хозяйственной и

обрядовой деятельности. Процессы ассимиляции также особенно заметны в том, что почти все виды звуковых орудий оленекских эвенков имеют якутское название.

В-пятых, несмотря на то, что старшее поколение фольклорных исполнителей уходит, в настоящее время еще сохранились уникальные образцы повествовательного и песенного фольклора оленекских эвенков, что делает особенно актуальным работу исследователей по фиксации и изучению традиционной культуры оленекских эвенков.

Литература

1. Дьяконова В.Е. Фоноинструменты в фондах Оленекского историко-этнографического музея народов Севера. *Музыкальная Вселенная Юрия Шейкина (к 50-летию научной деятельности): сборник статей*. Якутск: Алаас. 2017:94–101.
2. Игнатьева Т.И., Кардашевская Л.И., Дьяконова В.Е., Дьячковская Н.И., Эверстов Н.Ф. Свидетельство о государственной регистрации базы данных № 2026623410 Российская Федерация. База данных «Музыкальный фольклор эвенков Якутии»: заявл. 23.06.2026: опубли. 14.07.2026.
3. Романова Е.Н. Игры и игровая культура. *Якуты (Саха)*. М.: Наука. 2012:419–429.
4. Пекарский Э.К. *Словарь якутского языка*. 3 т.: Т. 1 – 1280 ст.; Т. 2 – 2508 ст.; Т. 3 – 3858 ст.; вып. 10–13. М.: АН СССР. 1959.
5. Алексеев Э.Е., Николаева Н. Н. *Образцы якутского песенного фольклора*. Якутск: Кн. изд-во. 1981.
6. Ларионова А.С. Проблемы архивации образцов якутского музыкального фольклора. *Вестник Челябинского государственного педагогического университета*. Челябинск. 2014;(1):222–228.
7. Шейкин Ю.И. Обрядовое интонирование саха: алгыс и осуохай. *Обрядовая поэзия саха (якутов)*. Новосибирск: Наука. 2003:58–114.
8. Мыреева А.Н. *Эвенкийско-русский словарь*. Новосибирск: Наука. 2004.
9. Роббек В.А., Роббек М.Е. *Эвенско-русский словарь*. Новосибирск: Наука. 2004.
10. Кардашевская Л.И. *Песенный фольклор эвенков Якутии*. Дис. ... канд. искусствоведения. Якутск. 2021.
11. Хорнбостель Э., Закс К. Систематика музыкальных инструментов. *Народные музыкальные инструменты и инструментальная музыка. Сборник статей и материалов в двух частях. Часть первая*. М.: Советский композитор. 1987:229–261.
12. Шейкин Ю.И. *История музыкальной культуры народов Сибири: Сравнительно-историческое исследование*. М.: Вост. лит. 2002.

13. Ксенофонтов Г.В. *Эллэйада: Материалы по мифологии и легендарной истории якутов*. Якутск: Бичик. 2004.

References

1. Dyakonova VE. Phono instruments in the collections of the Olenyok Historical and Ethnographic Museum of the Peoples of the North. *Muzikalnaya Vseleennaya Yuriya Sheykina (k 50-letiyu nauchnoi deyatel'nosti): sbornik statey = Musical Universe of Yuri Sheykin (to the 50th anniversary of scientific activity): collection of articles*. Yakutsk: Alaas. 2017:94–101 (in Russian).
2. Ignatieva TI, Kardashevskaya LI, Dyakonova VE, Dyachkovskaya NI, Everstov NF. Certificate of State Registration of Database No. 2026623410, Russian Federation. Database “Musical folklore of the Evenks of Yakutia”: application filed 23.06.2026; published 14.07.2026 (in Russian).
3. Romanova EN. Games and game culture. *Yakuty (Sakha) = Yakuts (Sakha)*. M.: Nauka. 2012:419–429 (in Russian).
4. Pekarsky EK. *Dictionary of the Yakut language*. 3 volumes: T. 1 – 1280 art.; T. 2 – 2508 art.; T. 3 – 3858 art.; issue 10–13. M.: USSR Academy of Sciences. 1959 (in Russian).
5. Alekseev EE, Nikolaeva NN. *Samples of Yakut song folklore*. Yakutsk: Book publishing house. 1981 (in Russian).
6. Larionova AS. Problems of archiving samples of Yakut musical folklore. *Vestnik Chelyabinskogo gosudarstvennogo pedagogicheskogo universiteta. Chelyabinsk = Bulletin of the Chelyabinsk State Pedagogical University*. Chelyabinsk. 2014;(1):222–228 (in Russian).
7. Sheykin YuI. Ritual intonation of the Sakha: algys and osuokhay. *Obryadovaya poeziya saxa (yakutov) = Ritual poetry of the Sakha (Yakuts)*. Novosibirsk: Nauka. 2003:58–114 (in Russian).
8. Myreeva AN. *Evenki-Russian dictionary*. Novosibirsk: Nauka, 2004 (in Russian).
9. Robbek VA, Robbek ME. *Even-Russian dictionary*. Novosibirsk: Nauka. 2004 (in Russian).
10. Kardashevskaya LI. *Song folklore of the Evenks of Yakutia*. Candidate's dissertation (Art Studies). Yakutsk. 2021 (in Russian).
11. Hornbostel E, Sachs C. Classification of musical instruments. *Narodnue muzykalnue instrumenty i instrumentalnaya muzyka. Sbornik statej i materialov v dvux chastyax. Chast pervaya = Folk Musical Instruments and Instrumental Music. Collection of articles and materials in two parts. Part One*. Moscow: Sovetsky Kompozitor. 1987: 229–261 (in Russian).
12. Sheykin YuI. *History of the musical culture of the peoples of Siberia: Comparative historical research*. M.: Vost. lit. 2002 (in Russian).

13. Ksenofontov GV. *Elleyada: Materials on the mythology and legendary history of the Yakuts*. Yakutsk: Bichik. 2004 (in Russian).

Об авторе

ДЬЯКОНОВА Варвара Егоровна – кандидат искусствоведения, доцент, Арктический государственный университет искусств, культуры и креативных индустрий, Якутск, Россия, ORCID: <https://orcid.org/0000-0003-3470-5474>, WoS ResearcherID: AEO-7234-2022, Scopus Author ID: 58322096200, Elibrary AuthorID: 678437, SPIN: 1215-1239, e-mail: dvaryae2012@mail.ru

About the author

Varvara E. DYAKONOVA – Cand. Sci. (Art History), Associate Professor, Arctic State University of Arts, Culture and Creative Industries, Yakutsk, Russia, ORCID: <https://orcid.org/0000-0003-3470-5474>, WoS ResearcherID: AEO-7234-2022, Scopus Author ID: 58322096200, Elibrary AuthorID: 678437, SPIN: 1215-1239, e-mail: dvaryae2012@mail.ru

Конфликт интересов

Автор заявляет об отсутствии конфликта интересов

Conflict of interests

The author declares no relevant conflict of interests

Поступила в редакцию / Submitted 03.08.2026

Поступила после рецензирования / Revised 31.08.2026

Принята к публикации / Accepted 09.09.2026

УДК 811.511.1'272(571.56-81)

<https://doi.org/10.25587/3034-7378-2026-14-3-44-69>



Оригинальная научная статья

К атрибуции предполагаемых юкагиризов *мөөмө* ‘медведь’ и *хайыһар* ‘лыжи’ в якутском языке

С. Н. Курилова  

Северо-Восточный федеральный университет им. М.К. Аммосова,
Якутск, Россия

 samonakur@mail.ru

Аннотация

Статья посвящена проблеме атрибуции заимствований в условиях разнонаправленных контактов. Объект исследования – две лексемы якутского языка, *мөөмө* ‘медведь’ и *хайыһар* ‘лыжи’, которые традиционно рассматриваются как возможные юкагиризмы. Актуальность работы определяется тем, что юкагирские элементы в якутском языке оставались на периферии исследовательского внимания: в юкагироведении исследования главным образом сосредоточены преимущественно на заимствованиях в юкагирский язык, тогда как обратное направление детально и систематически не изучалось. Цель работы – установить степень надежности юкагирской этимологии для каждой из двух лексем, для чего была проведена систематизация диалектного материала, сопоставление якутских форм с юкагирскими и тунгусо-маньчжурскими данными, анализ фонетического освоения рассматриваемых лексем средствами якутской фонологии. Материалом послужили диалектологические и толковые словари, этимологические работы и базы данных StarLing. Применялись сравнительно-исторический, этимологический, фонетический, ареальный и диалектологический методы. Результаты показали принципиально разную степень надежности атрибуции. Для *мөөмө* совокупность признаков – локализация исключительно в северных говорах, помета о заимствовании в диалектологических словарях, точное юкагирское соответствие при отсутствии самостоятельных тунгусских параллелей – позволяет считать юкагирскую этимологию наиболее вероятной. Для *хайыһар* наличие самостоятельной эвенской формы и отсутствие прямых доказательств юкагирского источника не позволяют вынести однозначного решения: лексема квалифицируется как ареальная контактная единица с неопределенным направлением заимствования. Таким образом,

© Курилова С. Н., 2026

ни один из критериев атрибуции не является достаточным сам по себе, лишь их совокупность позволяет с той или иной степенью уверенности говорить о направлении заимствования. Перспективы исследования связаны с уточнением статуса эвенского *қайсар*, изучением всей системы якутских обозначений лыж и расширением материала за счет других предполагаемых юкагиризм.

Ключевые слова: юкагирский язык, якутский язык, эвенский язык, диалектная локализация, лексика, заимствование, направление заимствования, атрибуция, критерии атрибуции, фонетическая адаптация, семантическая мотивация, параллели, ареальная контактная единица, этимология, реконструкция

Финансирование. Работа выполнена в рамках государственного задания «Цифровое описание языков народов Севера РФ (на материале якутского языка и его диалектов)» (Соглашение № FSRG-2026-0011)

Для цитирования: Курилова С.Н. К атрибуции предполагаемых юкагиризм *mөөмө* ‘медведь’ и *хайыһар* ‘лыжи’ в якутском языке. *Арктика XXI век*. 2026;14(3):44–69. DOI: <https://doi.org/10.25587/3034-7378-2026-14-3-44-69>

Original article

On the attribution of putative Yukaghirisms *möömō* ‘bear’ and *khajyhar* ‘skis’ in the Yakut language

Samona N. Kurilova  

M.K. Ammosov North-Eastern Federal University,
Yakutsk, Russia

 samonakur@mail.ru

Abstract

The article addresses the problem of attributing borrowings in the context of multidirectional contacts. The object of the study is two lexemes of the Yakut language, *möömō* ‘bear’ and *khajyhar* ‘skis’, which are traditionally regarded as possible Yukaghirisms. The relevance of the work is determined by the fact that Yukaghir elements in the Yakut language have remained on the periphery of scholarly attention: in Yukaghir studies, research has focused mainly on borrowings into the Yukaghir language, whereas the reverse direction has not been studied in detail and systematically. The aim of the work is to establish the degree of reliability of the Yukaghir etymology for each of the two lexemes; for this purpose, the dialect material was systematized, Yakut forms were compared with Yukaghir and Tungusic-Manchu data, and the phonetic adaptation of the lexemes under consideration by means of Yakut phonology was analyzed. The material includes dialectological and explanatory dictionaries, etymological works, and StarLing databases. Comparative-

historical, etymological, phonetic, areal, and dialectological methods were employed. The results showed a fundamentally different degree of reliability of attribution. For *mөөмө*, a combination of features – localization exclusively in northern dialects, a borrowing label in dialectological dictionaries, and an exact Yukaghir correspondence in the absence of independent Tungusic parallels – allows the Yukaghir etymology to be considered the most probable. For *khajyhar*, the presence of an independent Even form and the absence of direct evidence of a Yukaghir source do not permit an unambiguous decision: the lexeme is qualified as an areal contact unit with an indeterminate direction of borrowing. Thus, no single criterion of attribution is sufficient by itself; only their combination allows one to speak with varying degrees of confidence about the direction of borrowing. Prospects for further research are connected with clarifying the status of the Even *qajsar*, studying the entire system of Yakut ski designations, and expanding the material at the expense of other putative Yukaghirisms.

Keywords: Yukaghir language, Yakut language, Even language, dialect localization, lexicon, borrowing, direction of borrowing, attribution, criteria of attribution, phonetic adaptation, semantic motivation, parallels, areal contact unit, etymology, reconstruction

Acknowledgements. The study was carried out within the framework of the state assignment “Digital Description of the Languages of the Peoples of the North of the Russian Federation (Based on the Yakut Language and Its Dialects)”, Agreement No. FSRG-2026-0011

For citation: Kurilova S.N. On the attribution of putative Yukaghirisms *mөөмө* ‘bear’ and *khajyhar* ‘skis’ in the Yakut language. *Arctic XXI Century*. 2026;14(3):44–69. DOI: <https://doi.org/10.25587/3034-7378-2026-14-3-44-69>

Введение

Языковые контакты в Северо-Восточной Сибири – одна из наиболее сложных и вместе с тем недостаточно изученных областей сравнительно-исторического и ареального языкознания. На протяжении нескольких столетий здесь взаимодействовали языки разных семей и групп – тюркские, тунгусо-маньчжурские, палеоазиатские – и результатом этого взаимодействия стала многослойная лексическая система, в которой исконные элементы соседствуют с заимствованиями, а границы между теми и другими далеко не всегда очевидны.

Якутский язык, будучи наиболее крупным по числу носителей и территориально наиболее распространенным языком региона, издавна служил источником заимствований для соседних языков. Однако и сам он на разных этапах своей истории испытывал влияние со стороны

языков, с носителями которых якуты вступали в контакт. Особый интерес в этом отношении представляет юкагирский язык – условно палеоазиатский по происхождению, ныне представленный двумя идиомами (тундровым и лесным), но в прошлом занимавший значительно более широкий ареал.

Первое упоминание о заимствованных элементах в юкагирском языке принадлежит В.И. Иохельсону, который в очерке «Одульский (юкагирский) язык» (1934) отметил, что язык тундровых юкагиров «воспринял довольно большое количество тунгусских корней, которые в своем дальнейшем развитии, однако, подчинились законам одульского языка» [1, с. 150]. В дальнейшем Е.А. Крейнович детализировал эти наблюдения, выделив юкагирско-эвенские, юкагирско-якутские и юкагирско-русские связи [2, с. 246–251]. Именно он впервые поставил вопрос о необходимости разграничения контактных и генетических элементов в юкагирском языке, подчеркнув, что его сравнительно-историческое исследование «находится в прямой зависимости от исчерпывающего изучения диалектов этого языка и его словаря» [2, с. 221]. Там же Крейнович сформулировал и более общий вопрос: «Реальна ли надежда найти в языке нетронутый древнейший пласт слов?» [2, с. 254]. Он не потерял актуальности и сегодня, поскольку решение конкретных этимологических задач напрямую зависит от того, как мы понимаем соотношение исконного и заимствованного в юкагирском языке.

Сложность этой задачи усугубляется тем, что генетическая принадлежность юкагирского языка остается предметом дискуссии. Ряд исследователей аргументировал его связь с уральскими языками – от первых лексических сопоставлений [3; 4; 5] до системных реконструкций Б. Коллиндера [6], К. Боуды [7] и О. Тайера [8]. Наиболее последовательное обоснование урало-юкагирского родства представлено в работах И.А. Николаевой [9; 10]. С другой стороны, О.А. Мудрак, критикуя уральскую гипотезу, объединяет юкагирский с нивхским и чукотско-камчатскими языками в гипотетическую «охотскую» общность [11]. Таким образом, вопрос о том, какие элементы юкагирской лексики следует считать наследием древнего родства, а какие – результатом контактов, остается открытым и непосредственно влияет на атрибуцию заимствований.

Последующие исследования Г.Н. Курилова [12], А.А. Бурыкина [13; 14], Е.С. Масловой [15] и Д. Матича [16] были посвящены преимущественно заимствованиям в юкагирский язык, прежде всего русским и эвенским. Обратное направление (юкагирские элементы в якутском языке) оставалось на периферии исследовательского внимания. Отдельные аспекты юкагирско-якутских контактов затрагивались в работах

И.А. Николаевой [10], О.А. Мудрака [11] и М.А. Живлова [17], в которых был уточнен ряд этимологий, однако систематического анализа юкагиризов в якутском языке до сих пор не предпринималось. Одна из причин этого – методологическая сложность самой задачи: юкагирско-якутские схождения могут быть результатом как прямого заимствования, так и параллельного заимствования из третьего источника, а в ряде случаев – следствием более древних, палеоазиатских по своему характеру связей.

Цель работы – установить степень надежности юкагирской этимологии для каждой из двух лексем и выявить критерии, позволяющие отграничить случаи достаточно уверенной атрибуции от случаев, где атрибуция остается неопределенной. Это предполагает решение трех задач: систематизировать диалектный материал по каждой лексеме; сопоставить якутские формы с юкагирскими и тунгусо-маньчжурскими данными, включая существующие реконструкции; проанализировать фонетическую адаптацию заимствований средствами якутской фонологии.

Методология и материалы

В фокусе настоящей работы – две лексемы якутского языка: *мөөмө* ‘медведь’ и *хайыһар* ‘лыжи’. Обе они давно обращают на себя внимание исследователей, поскольку не имеют надежной тюркской этимологии, локализуются преимущественно в северных говорах и обнаруживают параллели за пределами тюркского мира – в юкагирском и тунгусо-маньчжурских языках. Именно это сочетание признаков и побудило нас рассмотреть их как возможные заимствования из юкагирского. Однако, как показывает анализ, за внешним сходством исходной ситуации скрывается принципиальное различие. Если *мөөмө* действительно может быть квалифицировано как вероятный юкагиризм, то *хайыһар* оказывается случаем гораздо более сложным, где однозначное решение о направлении заимствования вряд ли возможно на имеющемся материале.

Работа строится на материале лексикографических и этимологических источников по якутскому, юкагирскому, тунгусо-маньчжурским и палеоазиатским языкам.

Якутский материал извлекался прежде всего из двух диалектологических словарей [18; 19], поскольку именно они дают наиболее полную картину диалектной локализации интересующих нас форм. Для верификации литературных форм и их значений привлекался толковый словарь якутского языка [20; 21]. Фонотактика и морфонологические процессы описывались по грамматике современного якутского литературного языка [22], а специфика фонетического освоения заимствований – по работе Н.Д. Дьячковского [23].

Юкагирский материал представлен словарями Г.Н. Курилова [24] и П.Е. и А.Е. Прокопьевых [25], а также этимологическими работами И.А. Николаевой [10], М.А. Живлова [17] и О.А. Мудрака [11]. Данные тунгусо-маньчжурских языков привлекались по словарям тунгусо-маньчжурских языков [26; 27]. Также привлекались этимологические базы данных StarLing.

Методологическая основа работы достаточно традиционна для исследований по контактной этимологии. Сравнительно-исторический метод применялся для установления праюкагирских реконструкций и их сопоставления с якутским материалом. Этимологический анализ – для проверки исконного или заимствованного характера лексем, включая анализ их внутренней формы и словообразовательных связей. Фонетический анализ позволил выявить закономерности адаптации юкагирского материала средствами якутской фонологии. Ареальный метод использовался для характеристики лексем в контексте межъязыковых контактов Северо-Восточной Сибири, а диалектологический – для установления ареала распространения рассматриваемых форм.

При определении статуса лексем мы опирались на совокупность признаков, ни один из которых, как показывает практика контактной этимологии, не является достаточным сам по себе. Учитывались: диалектная локализация (ограничение северными говорами, исторически соседствовавшими с юкагирским ареалом); отсутствие сведений в этимологических словарях тюркских и монгольских языков; наличие прямой пометы о заимствовании в диалектологических словарях якутского языка; характер фонетических соответствий между якутской и юкагирской формами; наличие или отсутствие самостоятельных параллелей в тунгусо-маньчжурских языках; наконец, этнокультурный контекст – принадлежность лексемы к сфере табуированной зоонимии или промыслового инвентаря, что само по себе создает особые условия для заимствования и функционирования слова.

Работа не претендует на исчерпывающее описание юкагирского влияния на якутский язык. Мы сознательно ограничились двумя лексемами, выбор которых обусловлен их показательным контрастом. *Мөөмө* представляет случай достаточно надежной атрибуции, тогда как *хайыһар* – случай, где атрибуция остается неопределенной. Дальнейшее расширение материала за счет других предполагаемых юкагиризмов северных якутских говоров позволило бы перейти от анализа отдельных случаев к системной характеристике контактных отношений, и это представляется одной из задач будущих исследований.

Обсуждение

Мөөмө ‘медведь’: установление источника заимствования

По данным диалектологических словарей якутского языка, в северных говорах фиксируются следующие эвфемистические обозначения медведя:

– юк. *мэмэ* ‘медведь’ > у.-я. *мөөмө*, *мөөмүсэ*, *мээмэчэ* ‘медведь’; верх. *мөөмүчэ* ‘волк; белый медведь’; у.-я., Алл. *мээмичэ* ‘медведь’; алл. *мээмэчэ* ‘медведь’; у.-я., Алл. *мөөмүчэкэ* ‘медведь’ [19, с. 163, 171];

– юк. *мэмэ* ‘медведь’ > жиг. *мөөмөө*, *мэмээйи* ‘медведь’; у.-я. *мөөмүчэ* ‘медведь’ [18, с. 126, 130].

Сопоставление двух словарей обнаруживает ряд расхождений. В диалектологическом словаре 1976 года представлен ряд форм *мөөмө*, отсутствующих в диалектологическом словаре 1995 года – *мээмичэ*, *мээмэчэ*, *мөөмүчэкэ*, *мөөмүсэ*. Напротив, форма *мэмээйи* фиксируется только в диалектологическом словаре 1995 года. Эти расхождения могут объясняться как реальной диалектной вариативностью и подвижностью ареала, так и различиями в источниках и принципах подачи материала. Существенно, однако, что все без исключения формы локализуются в северных говорах якутского языка (усть-янском, жиганском, аллаиховском, верхоянском) и не представлены в литературном языке. Ни в этимологических словарях тюркских языков, ни в этимологических словарях монгольских языков сведения об этих лексемах и их реконструкции отсутствуют. Показательно, что уже в диалектологическом словаре 1976 года при форме *мээмэчэ* и в диалектологическом словаре 1995 года при форме *мөөмөө* стоит прямая помета о заимствованном характере из юкагирского, т. е. составители обоих словарей квалифицируют якутские формы как заимствования из юкагирского.

Примечательно, что диалектные формы, возводимые к юкагирскому источнику, не вытеснили исконных обозначений, а встроились в уже существующую систему. Основным наименованием медведя в якутском является *эһэ* ‘медведь; дед’ [21, с. 376–377], а общее число эвфемистических и диалектных обозначений превышает 130 (*аабый*, *кычыкы*, *тэптиһэ*, *хара*, *чыысый*, *эбээкий* и др.) [28, с. 61–62]. Столь широкая вариативность объясняется действием запрета на прямое называние медведя: запрет порождает конкуренцию эвфемизмов, а она, в свою очередь, открывает путь для иноязычных номинаций. Заимствованная лексема занимает в этом ряду одну из позиций, не претендуя на роль основного обозначения.

Аналогичная квалификация представлена и в тунгусо-маньчжурских источниках. В «Сравнительном словаре тунгусо-маньчжурских

языков» (1975) эвенские диалектные формы даны с указанием на юкагирское происхождение:

– юк. *мэмэ* 'медведь' > эв. *мэмэчэ* ол., п. *мэмэчэ*, к.-о. *мамăчăн*, алл. *мэмэчэн*, ск. *мөмө*, с.-э. *мэмэкэ*, м. *мэмэнзэ* 'медведь' [27, с. 568, 988].

В словарях эвенского языка приводятся, наряду с литературными, и диалектные формы:

– эв. *мэ:мэ:*, *мэ:мэкэ*, зап. *мө:мө* '1. медведь; страшилище; 2. межд. ужас! страшно!' [26, с. 54, 141];

– *мэмэкэ*, *мэмэчэ* н.-к. 'медведь'; *мэмэнньде* н.-к. 'медведь' [29, с. 179].

В эвенском также показательно, что юкагирские по происхождению формы сосуществуют с обозначениями иного, собственно эвенского происхождения: эв. *накат* 'медведь' (также *накат* 'медвежий'), *абага* 'дедушка; медведь', *кя:га* 'дед; медведь', *хучана* 'медведь', *хукэчэн* 'медведь-шатун' [26, с. 9, 50, 56, 89, 91, 141]. Материал одного языка вошел в систему другого языка, располагающего собственными средствами для обозначения того же референта. Это обстоятельство само по себе указывает на то, что формы типа *мэмэчэ*, *мэмэкэ* и тому подобное не исконны.

Таким образом, и якутские, и эвенские формы, схожие с лесным юкагирским *мэмээ*, независимо друг от друга возводятся составителями соответствующих словарей к юкагирскому источнику. Все это, несомненно, создает предпосылки для рассмотрения якутских и эвенских форм как заимствования из юкагирского.

Теперь обратимся к материалам юкагирского языка. В лесном юкагирском идиоме понятие «медведь» передает лексема *мэмээ* (производные *мэмээдуо* 'медвежонок', *мэмээн чуул* 'медвежатица, медвежье мясо') [25, с. 185], тогда как в тундровом юкагирском для обозначения медведя используется производное *хайчиэтэгэ* (от *хайчиэ* 'дедушка' + увел. *-тэгэ*) [24, с. 502].

С точки зрения этимологии, мы можем предположить несколько версий происхождения рассматриваемой лексемы.

Первая версия принадлежит И.А. Николаевой, которая приводит формы л.-юк. *те:те:*, *тете*, *тете:*, *те:те:ча:п*, *тетесен*, *тетесен*, *титесен* 'медведь', производное *те:те:n-punbur* 'разновидность длинной шелковистой травы', а также т.-юк. *Меетесен* (женское имя), для которых реконструируется праформа **те:(те:)* (1193). По мнению Николаевой, юкагирское *мэмээ* может восходить к редуцированному корню *мээ*, а эвенские и якутские формы являются юкагирскими заимствованиями [10, с. 263].

Вторая версия представлена в этимологических базах данных StarLing¹. В юкагирской базе данных приведена праформа *mae-mae-* (J-1272)² ‘медведь’, которая включается в нивхско-огульскую базу данных с общим пракорнем **mijmā ~ -ĩ* (N-1272)³ ‘медведь, мохнатый человек’, объединяющим параллели пранивхского **mim* ‘обезьяна’ (N-1938) и праительменского (N-1808) **mām-č* ‘медвежонок’. Существенно, что родство чукотско-камчатской и нивхской семей в настоящее время считается в определенной степени доказанным благодаря работам О.А. Мудрака [30; 31], а современные статистические исследования подтверждают гипотезу о языковом родстве для пары «чукотско-камчатские – нивхский» [32]. Если связи между юкагирским, нивхским и чукотско-камчатскими языками носят генетический характер, юкагирская мээмээ представляет собой не заимствование, а наследственный элемент палеоазиатского фонда.

Третья версия допускает, что мээмээ является заимствованием в лесном юкагирском из тунгусских языков или иного источника. В тунгусо-маньчжурской этимологической базе в комментарии приведена праформа **tute-/*tete-* (TM-2708)⁴ ‘медведь, белый заяц’; при этом отмечается, что направление заимствования может быть и обратным – из эвенского в юкагирский.

Четвертая версия – скорее теоретическая, на наш взгляд, – допускает, что обе формы восходят к некоему третьему, несохранившемуся источнику. Однако конкретных данных в пользу этой гипотезы в доступных материалах не обнаруживается.

Как видим, ни одна из рассмотренных версий не может считаться окончательной. При этом якутские формы, независимо от их источника, относятся к числу табуированных обозначений, что требует обращения к этнокультурному контексту. В традиционных представлениях юкаги-ров медведь занимает особое положение. Медведь рассматривается как

¹ StarLing – программа, разработанная и запущенная в 1998 г. С.С. Старостиним для работы с лингвистически ориентированными текстами и базами данных в рамках проекта «Вавилонская башня». Режим доступа: <https://starlingdb.org/intrab.php?lan=ru> (дата обращения: 20.06.2026).

² Буквенное обозначение J перед номером праформы указывает на этимологическую базу данных юкагирского языка JukaEt, разработанную О.А. Мудраком (версия в StarLing).

³ Буквенное обозначение N перед номером праформы указывает на этимологическую базу данных палеоазиатских языков NiodEt, разработанную О.А. Мудраком (версия в StarLing).

⁴ Буквенное обозначение TM перед номером праформы указывает на этимологическую базу данных тунгусо-маньчжурских языков TungEt (версия в StarLing).

человек-предок, а его душа способна перерождаться в людях [33, с. 24; 34, с. 47]. Поскольку называть медведя напрямую не принято, в юкагирском выработалась система иносказательных обозначений, включающая термины родства (т.-юк. *хайчиэтэгэ* букв. ‘большой дедушка’, л.-юк. *хаахаатэгэ* букв. ‘большой дедушка’) и эвфемизмы [24, с. 502; 35, с. 110]. В лесном юкагирском наиболее употребительным является ономато-поэтическое *мээмээ* [36, с. 136].

Наличие *мээмээ* только в лесном идиоме и его отсутствие в тундровом допускает несколько объяснений. Согласно первому, *мээмээ* является исконной юкагирской лексемой, утраченной в тундровом идиоме. Если палеоазиатские связи, отраженные в нивхско-одульской этимологической базе, носят генетический характер, отсутствие *мээмээ* в тундровом юкагирском объясняется утратой – явлением, обычным для лексики табуированной сферы, где конкурирующие обозначения (термины родства, эвфемизмы) могут вытеснить исходное наименование. Объяснение через табуирование само по себе здесь недостаточно: медвежий культ и система эвфемистических обозначений засвидетельствованы у обеих юкагирских групп [35, с. 110]. Лесные юкагиры, располагая развитой системой иносказаний (*инличэбон* ‘страшный’, *лэбиэн-чомодьэл* ‘хозяин земли’, *чомол-шоромо* ‘большой человек’), тем не менее сохранили *мээмээ* как употребительное название. Следовательно, табуирование само по себе не объясняет утрату: если эвфемизация не вытеснила *мээмээ* в лесном идиоме, она не должна была вытеснить его и в тундровом. Более вероятно, что в тундровом юкагирском *мээмээ* было вытеснено конкурирующим обозначением – термином родства *хайчиэтэгэ* ‘великий дедушка’, закрепившимся в качестве основного наименования. Согласно же второму объяснению, *мээмээ* является заимствованием в лесном юкагирском, а его отсутствие в тундровом естественно – заимствование не распространилось на оба идиома. Это предположение согласуется с данными о глубоком расхождении двух юкагирских ветвей (~1350 г. до н.э. по М.А. Живлову) и о различном характере их контактов с соседними народами [37, с. 155; 38, с. 64–66]. После распада общекюкагирского ареала его части развивались изолированно, в окружении разных этноязыковых групп. Степень и характер этого влияния оказались неодинаковыми.

В звуковом отношении якутские формы достаточно близки к лесному юкагирскому *мээмээ*. В обеих группах сохраняется редупликативная структура основы и повтор губного носового *м-*, который в юкагирском характеризуется как носовой губной [37, с. 158; 15, с. 30]. Ключевой чертой фонетической адаптации является субституция гласных: юкагир-

ский э передается в якутском как *ө*, то есть как гласный переднего ряда, огубленный, широкий. Эта субституция затрагивает не только долгий гласный первого слога (*ээ* > *өө*), но и гласный второго слога (*ээ* > *ө*). Огубление второго гласного, в свою очередь, определяется действием якутского сингармонизма: после огубленного *ө* первого слога гласный второго слога также должен быть огубленным [22, с. 49]. Что касается долготы, то в лесном юкагирском представлена форма *мээмээ* с долгими гласными в обоих слогах, тогда как в якутском *мөөмө* долгота сохраняется лишь в первом слоге: якутские долгие гласные в не-первых слогах ограничены, и юкагирская долгота закономерно передается здесь кратким гласным. Таким образом, якутская форма может быть описана как результат двух независимых процессов – субституции *э* > *ө* и сокращения долготы во втором слоге, причем первая из них является определяющей для облика слова в целом. Якутские рефлексy *мөөмүчэ*, *мөөмүсэ*, *мөөмүчэкэ* отражают дальнейшее морфологическое освоение основы на почве языка-реципиента – наращение аффиксальных элементов с гласными *у* и *э*, которые соответствуют закономерностям якутской гармонии гласных после огубленного *ө*.

Усть-янская, аллаиховская и верхоянская локализация рассматриваемых форм – это зона северных якутских говоров, исторически соседствовавших с юкагирским ареалом. Отсутствие удовлетворительной тюркской этимологии для *мөөмө* и наличие прямых юкагирских соответствий делают юкагирскую этимологию наиболее вероятной. Существенно при этом, что рассматриваемая лексема не имеет эвенских или эвенкийских параллелей, которые могли бы считаться самостоятельными, а не заимствованными из юкагирского. Этим она отличается от другого рассматриваемого в настоящей работе случая – *хайыһар*, для которого, напротив, засвидетельствованы тунгусские формы и направление заимствования остается неопределенным.

Таким образом, совокупность данных – диалектная локализация исключительно в северных говорах, отсутствие сведений в этимологических словарях тюркских и монгольских языков, прямая квалификация в диалектологических словарях якутского языка как юкагиризма, наличие точного юкагирского соответствия при отсутствии самостоятельных тунгусских параллелей – позволяет считать юкагирскую этимологию *мөөмө* и его диалектных вариантов наиболее вероятной.

***Хайыһар* ‘лыжи’: ареальное описание лексической единицы с неопределенным источником**

Спорной в этимологическом отношении остается тундрово-юкагирская лексема *хайсар* ‘голицы, лыжи’ [24, с. 502]. Данное слово уже

привлекало внимание исследователей. Так, Е.А. Крейнович, рассматривая юкагирско-якутские языковые связи, сопоставляет юкагирское *хайсар* 'лыжи, не подбитые мехом' с якутским *хайысар* 'лыжи' [39, с. 250]. И.А. Николаева, однако, предпочла развести корень **qaj-* (1976) 'гнуть, изгибать' и лексему **qajsar* (1981) 'деревянные лыжи', давая каждому самостоятельную реконструкцию [10, с. 375]. При этом юкагирское *хайсар* исследовательница сопоставляет с якутским *qajysar* 'лыжи' [20, с. 209] и эвенским *qajsar* 'деревянная лыжа' [27, с. 361], ссылаясь на работы Е.А. Крейновича [2, с. 248, 250] и М. Фортескью [40, с. 165]. Таким образом, с точки зрения И.А. Николаевой, *хайсар* не является производным от *хай-* в синхронном и диахроническом смысле, а представляет собой самостоятельную лексему.

Обращение И.А. Николаевой к указанному месту в «Сравнительном словаре тунгусо-маньчжурских языков» (1975) требует уточнения. Соответствующий материал по тунг. *qajsar* 'деревянная лыжа' представлен в словарной статье *кајама*:

кајама 'лыжи-голицы';

эвк. а., алд., з., сх., тнг., урм., учр., чмк. *кајама* '1) лыжи-голицы (не подбитые мехом); 2) а., М. ленчик – полка седла';

эв. *қайсар* [< як.] ол. (ох. *кајса*, м., т. *кајсар*, б. *қайсара*, ск. *кājyihār* ~ *хājyihār* ~ *kāhjār* ~ *хājār* ~ *каһн'ар*) 'лыжи-голицы (не подбитые мехом)';

орок. *кајама* 'лыжи-голицы (не подбитые мехом)';

< як. *хајысыр* 'лыжи' [27, с. 361].

Здесь *қайсар* относят к заимствованиям из якутского. Это меняет наше представление: если эвенский *қайсар* – якутизм, оно не может быть источником якутского *хайыһар*, и направление заимствования для пары «якутский – эвенский» оказывается обратным. Эвенкийский и орокский *кајама* / *кајама*, вероятно, представляют отдельный тунгусо-маньчжурский этимон, не тождественный юкагирско-якутскому ряду. Таким образом, «Сравнительный словарь тунгусо-маньчжурских языков» (1975) не подтверждает эвенское посредничество, а указывает, что якутская форма могла быть источником для эвенской; вопрос же о ее собственном происхождении – из юкагирского или иного источника – остается открытым.

В тундровом юкагирском корень *хай-* 'изгибаться, искривляться' перед гласной последующего суффикса может выступать в развернутой форме *хайр-* (ср.: *хайричи-* 'изогнуться; искривиться; перен. издохнуть', *хайруол-* 'быть изогнутым', *хайруолмуол-* 'быть слегка изогнутым', *хайруочи-* 'быть слегка изогнутым', *хайрууйи-* 'изгибаться во многих местах', *хайруу* 'изгиб чего-л. (напр., полозьев)'). Форма же *хай-* сохраняется перед аффиксами, начинающимися на согласный звук (ср.: *хайсэ-*

‘сгибать что-л.’, *хайсиһи* ‘изогнутая форма, по которой загибают полозья нарт’) [24, с. 502]. Такое распределение позволяет рассматривать *хай-* и *хайр-* как связанные алломорфы одного корня, а *-р-* как расширение, не вносящее самостоятельного деривационного значения.

Приведенные данные позволяют уточнить характер соотношения якутской и юкагирской форм. С одной стороны, в юкагирском языке наличествует корень *хай-* ‘изгибаться, искривляться’, семантически мотивирующий обозначение лыж как предметов, имеющих изогнутую форму (ср. *хайруу* ‘изгиб полозьев’). С другой стороны, как показывает И.А. Николаева, сама лексема *хайсар* ‘деревянная лыжа’ не выводится из этого корня и представляет собой отдельную этимологическую единицу. Это означает, что внутренняя форма юкагирского *хайсар* в синхронном плане не является прозрачной, несмотря на внешнее созвучие с корнем *хай-*.

Отметим, что лыжная терминология юкагирского языка не исчерпывается лексемой *хайсар*. В тундровом юкагирском имеется лексема *модьидиһи* ‘лыжи с мехом; лыжи, покрытые мехом (шкурой лося)’ (*модьидьиньэ-* ‘иметь лыжи, покрытые мехом’, *модьидиһираал* ‘тополь (белый)’) [24, с. 245]. В лесном юкагирском это такие термины как *колиһэ* ~ *көһисэ* ~ *көһиһэ* ‘лыжи (деревянные)’ (*көһиһиэн чугэ* ‘лыжня’) [25, с. 126, 128], *угурчэ* ‘лыжи (подбитые камусом)’ (*угурчэн чугэ* ‘лыжня’, а также *угурчэраа* ‘тополь’) [25, с. 291–292]. При этом в тундровом юкагирском *угурчэ* имеет иное значение – ‘нога, ноги; лапа (животного); копыл; ножка, опора; обувь’ [24, с. 483].

Отметим, что и якутский язык располагает целым рядом обозначений лыж, не тождественные *хайыһар*, но обнаруживают с ним определенное сходство. Диалектологические словари фиксируют: бод. *лабыыйык* ‘охотничьи лыжи’, в.-кол. *лыыса* ‘спортивные лыжи’, вил. *лыысай* ‘спортивные лыжи’, в.-вил. *миинэр* ‘лыжи’, вил., долг., есс., олен. *хааһар* ‘лыжи’, вил. *хааһыргаан* ‘лыжи’, в.-кол. *таппыһар* ‘лыжи’, олен. *хааһар* ‘охотничьи лыжи, подбитые шкурой’, амг., бод. *хајаама* ‘весенние лыжи для передвижения’ [19, с. 152, 159, 236, 274; 18, с. 114, 212, 214], а также с.-кол. *хаптабай* ‘лыжи’. Особенно показательны в этом отношении *хааһар* и *хајаама*: первое может быть сопоставлено с *хайсар* при учете чередования *h* ~ *c* [22, с. 90] и возможной утраты *й* с компенсаторным удлинением гласного, второе перекликается с тунгусо-маньчжурским *кајама* / *кајама* [27, с. 361]. Существование этого гнезда обозначений показывает, что лыжная терминология якутского языка формировалась под влиянием нескольких источников (как юкагирского, так и тунгусо-маньчжурского) и что *хайыһар* является лишь одним из элементов этой системы.

При расхождении основных лыжных терминов тундровый и лесной юкагирский обнаруживают параллелизм в производных обозначениях тополя. Тундровый юкагирский *модьидишраал* ‘тополь (белый)’ образовано от *модьидиш* ‘лыжи с мехом’, а лесной юкагирский *угурчэраа* ‘тополь’ – от *угурчэ* ‘лыжи (подбитые камусом)’ (ср. т.-юк. *угурчэ* ‘нога’). В обоих случаях название дерева мотивировано названием меховых, камусных лыж. Эта параллель не может быть случайной: она указывает на общий культурный фон, в котором тополь устойчиво ассоциировался именно с меховыми лыжами, а не с деревянными голицами. Показательно, что в тундровом юкагирском такая ассоциация связывает тополь с *модьидиш*, а в лесном – с *угурчэ*, то есть с разными по происхождению лыжными терминами, но с одним и тем же типом референта – лыжами, подбитыми камусом. Это дает основание говорить не о заимствовании, а о независимом воспроизводстве одной и той же семантической модели в двух идиомах.

Дополнительный аргумент в пользу исконности *угурчэ* приводит М.А. Живлов. Он трактует л.-юк. *угурчэ* ‘камусные лыжи’ и т.-юк. *угурчэ(н)* ‘нога; лапа; обувь’ как причастия на *-чэ* от глагольной основы *эгур-* ‘ходить’ (ср. л.-юк. *эгуртэ-* ~ *эбуртэ-* ‘бродить, ходить’, т.-юк. *эгуриэ-* ‘начать ходить’), к которой восходит и л.-юк. *эйрэ-* ‘ходить’, т.-юк. *эврэ-* ‘ходить, гулять, бродить’ (ПЮк. **egrə-*). Реконструкция **egurčə* подтверждается староюкагирскими <*ägurtera*>, <*agurtshira*> ‘осина’, соответствующими л.-юк. *угурчэраа* ‘тополь’ (букв. ‘лыжное дерево’). Тем самым *угурчэ* – не заимствование, а исконная лексема, производная от ‘ходить’. Этим же объясняется связь значений ‘лыжи’ и ‘нога, обувь’ (то, на чем ходят) [17, с. 77–78].

Для нашей темы существенно, что *угурчэ*, как и *модьидиш*, обозначает камусные лыжи и имеет производное название тополя (л.-юк. *угурчэраа*, т.-юк. *модьидишраал*). Это подтверждает общий культурный фон и делает *хайсар* с его непрозрачной внутренней формой и отсутствием надежных параллелей еще более изолированным.

Что касается глагольной лексики, связанной с изготовлением лыж, то в лесном юкагирском значение ‘согнуть’ передается основами *пашальэш-* ‘нагнуть, согнуть’ и *порхушай-* ‘согнуть’ [25, с. 232, 244]. Эти формы не связаны с корнем *хай-* и подтверждают, что в лесном юкагирском семантическая мотивация ‘лыжи’ – ‘гнуть’ не является прозрачной, как и в тундровом.

Далее отметим, что О.А. Мудрак предлагает для этих единиц собственные праюкагирские реконструкции. Для обще-юкагирского *уругчэ* он дает ПЮк **ugursə-* ‘нога; обувь; лыжи (камусные)’ (J-480), возводя

его к праформе **ăk(r)a-R-qu-* (1599) [11, с. 1269]. Эта праформа трактуется как производная от **ăk(r)ä-R-qo-* ‘сучок, плечо’, оформленное аффиксом частей тела **-qu*. О.А. Мудрак приводит эскимосские параллели (ПЮпик. ***akaŋ-qu-* ~ *akaŋ-qu-* (1952); ПИНуп. **akra(t)-qu-* (1959)) и указывает на связь с ПЭск. **aku-* ‘корень растения’ (662) и **akə=qu-* ‘сучок, ветка’ (1601). В числе сибирских параллелей он называет ПЧК **əkvā-r* ‘ветвь, сук’ (249) > ПЧук. **əkbq-R* ‘отросток рога, сук’ (707), ПКам. **kawa-č* ‘ветка’ (253), ПНив. **əkārə- ~ əqarə-* ‘разветвленный’ (2565) и, наконец, ПСиБ. **ukejju-* (858) > ПЮк. **ugursə-* ‘нога; обувь; лыжи (камусные)’ (480) и **ugursə-raa-* ‘тополь’ (922) ‘дерево с отростками, ветвистое дерево’ [11, с. 97]. Эта реконструкция объединяет не только т.-юк. *уғурчэ* ‘нога; обувь’ и л.-юк. *уғурчэ* ‘лыжи, подбитые камусом’, но и л.-юк. *уғурчэраа* ‘тополь’. Тем самым внутриюкагирское расхождение значений предстает не только как семантическая дивергенция, но и как возможное сохранение исходной полисемии, в которой идеи опоры, ветвления и дерева-тополя были связаны.

Для т.-юк. *модьидии* О.А. Мудрак дает ПЮк. **m^wei-zii-* ‘нарта, лыжи с камусом’ (43) > ПЭск. **qivaj(ə)qi-* (1020) ‘скользить’. В сибирских параллелях он видит вероятное заимствование из ПЧК **ŋò-lq̃-* (67) ‘лед на реке, скользкое место’ > ПЧук. **ŋo-tq̃-*, **ŋo-t-* (911) ‘лед на реке; покрыться тонким льдом’, с одной стороны, и ПСиБ. **ŋejju-* (428) > ПЮк. **m^wei-zii-* ‘нарта, лыжи с камусом’ (43), ПНив. **ŋejjā-* ‘кататься на санях, на лыжах’ (428), с другой [11, с. 672, 1263]. Таким образом, *модьидии* получает у Мудрака внешнюю этимологию, связывающую его с обозначением скольжения, льда и катания.

Наконец, для интересующей нас лексемы *хайсар* О.А. Мудрак дает реконструкцию **qaiŋa-* (J-283) ‘лыжи, голицы’, не сопровождая каким-либо комментарием. Эта реконструкция сближается с общей праформой **kějɾč* (N-309) ‘лыжи, планки нарты’ в нивхско-огульско-эскимосской базе, поскольку находит ей параллель в нивхском, и с нивхским **kez* (2287) ‘лыжная палка’, не имеющим обнаруженных параллелей в чукотско-камчатских языках. При всей предварительности этого шага он важен: он указывает на возможность более древних, нежели якутских или эвенских, связей юкагирской терминологии, связанной с лыжами.

Эти сближения, разумеется, не могут считаться окончательно доказанными. Они требуют проверки на более широком материале и с учетом критики внешних этимологий О.А. Мудрака. Однако они важны как указание на то, что юкагирская «лыжная» терминология могла иметь более глубокие сибирские связи, нежели якутско-эвенский контактный горизонт.

В якутском языке слово *хайыһар* также не имеет прозрачной внутренней формы, что указывает на его заимствованный характер. Однако наличие эвенской формы *қайсар* с тем же значением не позволяет однозначно определить, был ли источником якутского слова юкагирский или эвенский язык. Возможно также параллельное заимствование из одного источника в оба языка. Дополнительным аргументом в пользу осторожной интерпретации служит то, что якутская форма засвидетельствована в литературном языке, а не только в северных говорах. Это отличает ее от рассмотренного выше вероятного юкагиризма *мөөмө* и не позволяет распространить на *хайыһар* вывод, сделанный для *мөөмө*, поскольку эвенская форма *қайсар*, как было показано, сама квалифицируется в «Сравнительном словаре тунгусо-маньчжурских языков» (1975) как якутизм и, следовательно, не может считаться источником якутского слова. Вопрос о происхождении *хайыһар* (из юкагирского или иного источника) остается открытым и требует дальнейшего исследования.

В звуковом отношении якутская форма *хайыһар* хорошо соотносится с тундровым юкагирским *хайсар*. Юкагирский *с* передан якутским *һ*. Вокалический элемент *ы* в *хайыһар* можно рассматривать как результат приспособления основы к якутской звуко-слоговой структуре. В юкагирском фонема *ы* отсутствует [12, с. 49, 241], и ее появление в якутской форме не может быть объяснено юкагирским влиянием. С другой стороны, сочетание *йһ* не входит в число допустимых сочетаний согласных в якутском языке [22, с. 81–82]. Среди согласных, которые в якутских словах могут непосредственно следовать за *й*, при заимствовании иноязычной лексики могут быть *б, ɣ, д, к, м, с, т, ʃ, х*, но не *ш* [23, с. 31]. Тем самым *йһ* оказывается на периферии якутской фонотактики. Недопустимые сочетания, согласно якутской фонотактике, разделяются вставочным гласным [23, с. 31; 22, с. 86]. По-видимому, именно этот механизм (эпентеза) и обусловил появление *ы* между *й* и *һ* в *хайыһар*. Юкагирский долгий *aa* при этом чередуется в якутском с кратким *a* перед *p*.

В отличие от *мөөмө*, лексема *хайыһар* засвидетельствована не только в диалектах, но и в литературном якутском языке, что указывает на ее более раннее и более широкое распространение. Это может свидетельствовать о заимствовании на более раннем этапе контактов либо о вхождении лексемы в общий северный культурный фонд. Существовало, что эвенская форма *қайсар* 'лыжи-голицы' с тем же значением сама квалифицируется как якутизм, что исключает ее из числа возможных источников якутского слова. С учетом сказанного рассматриваемый ряд следует квалифицировать как ареальную контактную параллель, направление заимствования в которой остается неопределенным,

но с существенным уточнением: для пары «якутский – эвенский» направление, по-видимому, было якутский → эвенский, тогда как для пары «юкагирский – якутский» вопрос остается открытым. На наш взгляд, именно такая осторожная формулировка в наибольшей степени соответствует нынешнему состоянию источниковой базы.

Показательно, что *хайыһар* является лишь одним из элементов якутской лыжной терминологии, которая включает также ряд других обозначений, часть из которых обнаруживает связи с иными источниками: *хајаама* перекликается с тунгусо-маньчжурским *кајама*, а *хааһар* может быть сопоставлено с *хайсар* при учете чередования *h ~ c*. Это означает, что якутская система обозначений лыж формировалась под перекрестным влиянием нескольких источников и что *хайыһар* не может рассматриваться изолированно от этого более широкого контекста.

Таким образом, если *мөөмө* может быть отнесено к группе вероятных юкагиризм северных говоров якутского языка, то *хайыһар* занимает иную позицию. Наличие самостоятельной эвенской формы с тем же значением, засвидетельствованной в литературном языке, и отсутствие прямых доказательств юкагирского источника не позволяют квалифицировать его как бесспорный юкагиризм. Речь идет, скорее, об ареальной контактной единице северного культурного фонда, происхождение которой – юкагирское или эвенское – остается неопределенным. Этим *хайыһар* принципиально отличается от *мөөмө*: если последнее имеет точное юкагирское соответствие при отсутствии самостоятельных тунгусских параллелей, то для *хайыһар* такие параллели как раз засвидетельствованы, что и не позволяет вынести однозначного решения.

Заключение

Проведенный анализ двух лексем – *мөөмө* ‘медведь’ и *хайыһар* ‘лыжи’ – позволяет сформулировать ряд выводов как частного, так и общего характера.

1. Рассмотренные случаи демонстрируют принципиально разную степень надежности юкагирской этимологии. Для *мөөмө* совокупность признаков – диалектная локализация исключительно в северных говорах, отсутствие сведений в этимологических словарях тюркских и монгольских языков, прямая квалификация в диалектологических словарях якутского языка как юкагиризма, наличие точного юкагирского соответствия при отсутствии самостоятельных тунгусских параллелей – позволяет считать юкагирскую этимологию наиболее вероятной. Для *хайыһар*, напротив, наличие самостоятельной эвенской формы с тем же значением, засвидетельствованной в литературном языке, и отсутствие прямых доказательств юкагирского источника не позволяют квалифи-

цировать его как бесспорный юкагиризм. Речь идет скорее об ареальной контактной единице северного культурного фонда, происхождение которой – юкагирское или эвенское – остается неопределенным.

2. Существенный результат проведенного анализа состоит в том, что обе лексемы не могут рассматриваться изолированно. *Мөөмө* входит в разветвленную систему якутских обозначений медведя, насчитывающую более 130 единиц и включающую как исконное *эһэ*, так и многочисленные эвфемизмы. *Хайыһар*, в свою очередь, является лишь одним из элементов якутской лыжной терминологии. Часть этих якутских обозначений обнаруживает связи с иными источниками (*хајаама* перекликается с тунгусо-маньчжурским *кајама*; *хааһар* может быть сопоставлено с *хайсар* при учете чередования *h ~ c*). Это означает, что якутская система обозначений лыж формировалась под перекрестным влиянием нескольких источников и что вопрос о происхождении каждого конкретного обозначения не может решаться вне этого более широкого контекста.

3. Фонетическая адаптация может служить дополнительным аргументом при этимологической атрибуции. Для *мөөмө* ключевой чертой является субституция юкагирского *э* якутским *ө*, затрагивающая оба слога и определяемая действием якутского сингармонизма. Для *хайыһар* существенна эпентеза *ы* между *й* и *һ*, вызванная недопустимостью этого кластера в якутской фонотактике. В обоих случаях фонетические процессы подчиняются внутренним закономерностям якутского языка, что подтверждает направление адаптации «юкагирский → якутский», но не решает вопроса об источнике заимствования.

4. Обе лексемы принадлежат к сферам, связанным с традиционной культурой: *мөөмө* – к табуированной зоонимии, *хайыһар* – к лыжному (промысловому) инвентарю. В обоих случаях заимствование встраивается в уже существующую систему обозначений, не вытесняя исконных лексем. Это позволяет говорить о том, что юкагирское влияние на якутский язык в северных говорах носило не замещающий, а дополняющий характер: заимствованные единицы занимали свободные ниши в семантическом поле, не конкурируя с основными обозначениями. Показательно при этом, что в юкагирском языке лыжная терминология также не исчерпывается одним термином: *хайсар* сосуществует с *модьидии* в тундровом идиоме и с *угурчэ* и *колииэ* – в лесном. Наличие параллельных обозначений тополя (*модьидиһаал* и *угурчэраа*), образованных от названий камусных лыж, указывает на общий культурный фон, в котором тополь устойчиво ассоциировался именно с меховыми лыжами.

5. Проведенный анализ демонстрирует необходимость комплексного подхода при атрибуции заимствований: ни один из критериев –

диалектная локализация, отсутствие в этимологических словарях, помета в диалектологическом словаре, фонетические соответствия – не является достаточным сам по себе. Лишь совокупность признаков позволяет с той или иной степенью уверенности говорить о направлении заимствования. При этом степень надежности вывода прямо зависит от полноты источниковой базы: для *мөөмө* она выше, поскольку подкреплена данными диалектологических словарей и отсутствием альтернативных этимологий; для *хайыһар* она ниже из-за наличия конкурирующей эвенской формы, статус которой сам требует уточнения.

6. Полученные результаты оставляют открытыми несколько вопросов. Во-первых, требует уточнения статус эвенской формы *қайсар*: является ли она заимствованием из якутского, как указывают лексикографические источники, или самостоятельным образованием. Во-вторых, необходимо дальнейшее изучение всей системы якутских обозначений лыж, поскольку именно она, а не отдельная лексема, является единицей контактного взаимодействия. В-третьих, перспективным представляется расширение материала за счет других лексем, которые могут быть квалифицированы как юкагиризмы северных якутских говоров, что позволило бы перейти от анализа отдельных случаев к системной характеристике юкагирского влияния на якутский язык.

Таким образом, проведенное исследование показывает, что юкагиризмы в якутском языке представляют собой неоднородную группу. Наряду с достаточно надежными случаями (как *мөөмө*) в нее входят единицы, чей статус остается неопределенным (как *хайыһар*). Разграничение этих групп и выявление критериев, позволяющих провести границу между ними, составляет одну из задач дальнейшего изучения языковых контактов в Северо-Восточной Сибири.

Сокращения

Эвенский язык

алл. – аллаиховский говор среднего наречия эвенского языка

б. – быстринский говор восточного наречия

зап. – слово из западных говоров эвенского языка

к.-о. – колымско-омолонский говор восточного наречия эвенского языка

м. – момский говор среднего наречия эвенского языка

н.-к. – нижнеколымский говор эвенского языка

ол. – ольский говор восточного наречия эвенского языка

ох. – охотский говор восточного наречия эвенского языка

п. – пенжинский говор восточного наречия эвенского языка

ск. – саккырырский говор западного наречия эвенского языка
с.-э. – северо-эвенский говор восточного наречия эвенского языка
т. – томпонский говор среднего наречия эвенского языка
эв. – эвенский

Эвенкийские языки

а. – аянский говор восточного наречия эвенкийского языка
алд. – верхне-алданско-зейский диалект восточного наречия эвенкийско-
го языка
з. – зейский говор восточного наречия эвенкийского языка
м. – майский говор восточного наречия эвенкийского языка
сх. – сахалинский диалект восточного наречия эвенкийского языка
тк. – токкинский говор восточного наречия эвенкийского языка
тнг. – тунгирский говор восточного наречия эвенкийского языка
урм. – урмийский говор восточного наречия эвенкийского языка
учр. – учурско-зейский диалект восточного наречия эвенкийского языка
чмк. – чумиканский говор восточного наречия эвенкийского языка
эвк. – эвенкийский

Юкагирский язык

л.-юк. – лесной юкагирский
ПЮк. – праюкагирский
т.-юк. – тундровый юкагирский
юк. – юкагирский

Якутский язык

Алл. – аллаиховский говор якутского языка
амг. – амгинский говор якутского языка
бод. – бодайбинский говор якутского языка
верх. – верхоянский говор якутского языка
вил. – вилуйский говор якутского языка
в.-вил. – верхневилуйский говор якутского языка
в.-кол. – верхнеколымский говор якутского языка
долг. – долганский говор якутского языка
есс. – есеевский говор якутского языка
жиг. – жиганский говор якутского языка
олен. – оленекский говор якутского языка
с.-кол. – среднеколымский говор якутского языка
у.-я. – усть-янский говор якутского языка
як. – якутский

Другие

орок. – орокский

ПИнуп. – праинупикский

ПКам. – пракамчатский

ПНив. – пранивхский

ПСиб. – прасибирский

ПЧК – прачукотско-камчатский

ПЧук. – прачукотский

ПЭск. – праэскимосский

ПЮпик. – праюпикский

тунг. – тунгусский

увел. – увеличительный

J – этимологическая база данных юкагирского языка JukaEt (версия в StarLing).

N – этимологическая база данных палеоазиатских языков NiodEt (версия в StarLing).

TM – этимологическая база данных тунгусо-маньчжурских языков TungEt (версия в StarLing)

Литература

1. Иохельсон В.И. Одульский (юкагирский) язык. *Языки и письменность народов Севера*. 1934;(3):149–180.

2. Крейнович Е.А. *Юкагирский язык*. М.-Л.: АН СССР. 1958.

3. Paasonen H. Zyr Frage von der Urverwandschaft der Finnisch-Ugrischen und Indoeuropäischen Sprachen. *Finnisch-Ugrischen Forschungen*. 1907;(17):13–31 (на нем.).

4. Winkler H. Samojedisch und Finnisch. *Finnisch-Ugrische Forschungen*. 1912;(12):115–127 (на нем.).

5. Lewy E. Possessivisch und Passivisch. Bemerkungen zum Verbal Ausdruck in der Sprachlichen Typenlehre. *Ungarische Jahrbücher*. 1928;(8):274–289 (на нем.).

6. Collinder B. Jukagirisch und Uralisch. *Uppsala Universitets Arsskrift*. 1940;(8) (на нем.).

7. Bouda K. Die Finnisch-Ugrisch-Samojedische Schicht des Jukagirischen. *Ungarische Jahrbücher*. 1940;(20):80–101 (на нем.).

8. TAILLEUR O.G. Plaidoyer pour le Youkaghir, Branche Orientale de la Famille Ouralienne. *Lingua*, 1959;(6):403–432 (на франц.).

9. Николаева И.А. *Проблема урало-юкагирских генетических связей*: Дис. ... канд. филол. наук. Москва. 1988.

10. Nikolaeva I. *A Historical Dictionary of Yukaghir*. Berlin; New York: Mouton de Gruyter. 2006 (на англ.).

11. Мудрак О.А. *Эскимосский этимологикон*. М.: Тезаурус. 2011.
12. Курилов Г.Н. *Лексикология современного юкагирского языка (развитие лексики и роль в нем якутского языка)*. Новосибирск: Наука. 2003.
13. Бурыкин А.А. Русские лексические заимствования в языке лесных, или верхнеколымских юкагиров. *Лексический атлас русских народных говоров: Материалы и исследования*. СПб: Наука. 2003:169–180.
14. Бурыкин А.А. Переключение кодов, смешение кодов, кодовая парадигматика и проблемы идентификации смешанных форм речи. *Материалы XXXV Международной филологической конференции. Уралистика*. 2006;(16–1):32–38.
15. Maslova E. *A grammar of Kolyma Yukaghir*. Berlin, New York: Mouton de Gruyter. 2003 (на англ.).
16. Matić D. Russian influence on the Kolyma Yukaghir morphosyntax. *Sprachkontakt, synchron und diachron*. Aachen: Shaker. 2008:93–124 (на англ.).
17. Zhivlov M. Studies in Yukaghir etymology I. *Journal of language relationship*. 2023:71–80. DOI: <http://doi.org/10.31826/jlr-2022-201-206>
18. *Диалектологический словарь языка саха* / ред. М.С. Воронкин. Новосибирск: Наука. 1995.
19. *Диалектологический словарь якутского языка* / сост. П.С. Афанасьев, М.С. Воронкин, М.П. Алексеев. М.: Наука. 1976.
20. *Большой толковый словарь якутского языка (= Саха тылын быһаарылаах улахан тылдьыта): в 15 т.* / ред. П.А. Слепцов. Т. 13. Новосибирск: Наука. 2016.
21. *Большой толковый словарь якутского языка (= Саха тылын быһаарылаах улахан тылдьыта): в 15 т.* / ред. П.А. Слепцов. Т. 15. Новосибирск: Наука. 2018.
22. *Грамматика современного якутского литературного языка. Т. 1: Фонетика и морфология* / ред. Е.И. Убрятова. М.: Наука. 1982.
23. Дьячковский Н.Д. *О фонетическом освоении заимствованных слов в якутском языке*. Якутск: Якутское книжное издательство, 1962.
24. Курилов Г.Н. *Юкагирско-русский словарь*. Якутск: Издательство СО РАН, 2001.
25. *Юкагирско-русский словарь (язык лесных юкагиров)* / сост. П.Е. Прокопьева, А.Е. Прокопьева. Якутск: Издательство ИГиИПМНС СО РАН. 2021.
26. *Эвенско-русский и русско-эвенский словарь* / сост. А.А. Петров, В.С. Федоренкова. СПб: Издательство РГПУ им. А.И. Герцена. 2017.
27. *Сравнительный словарь тунгусо-маньчжурских языков: в 2 т.* / ред. В.И. Цинциус. Т. 1. Л.: Наука, 1975.
28. Малышева Н.В., Канг Д. Этнолингвистическое описание некоторых диалектных наименований медведя в якутском языке. *Арктика XXI век*. 2025;(1):54–75. DOI: <http://doi.org/10.25587/2310-5453-2025-39-1-54-75>

29. *Эвенско-русский словарь* / сост. В.А. Роббек, М.Е. Роббек. Новосибирск: Наука. 2005.

30. Мудрак О.А. *Этимологический словарь чукотско-камчатских языков*. М.: Языки русской культуры. 2000.

31. Mudrak O.A., Nikolaev S.L. Gilyak and Chukchi-Kamchatkan as Almosan-Keresiouan Languages: Lexical Evidence. *Explorations in Language Macrofamilies: Materials from the First International Interdisciplinary Symposium on Language and Prehistory, Ann Arbor, 8–12 November 1988*. Bochum: N. Brockmeyer. 1989:67–89 (на англ.).

32. Kassian A., Starostin G., Zhivlov M., Spirin S. Calibrated weighted permutation test detects ancient language connections in the Circumpolar area (Chukotian-Nivkh and Yukaghir-Samoyedic). *Journal of Historical Linguistics*. 2025;3(15):463–481.

33. Жукова Л.Н., Николаева И.А., Демина Л.Н. *Фольклор юкагиров Верхней Колымы*. Якутск: Издательство Якутского государственного университета. 1989.

34. Спиридонов Н.И. (Тэки Одулок). *Одулы (юкагиры) Колымского округа*. Якутск: Северовед. 1996.

35. Туголуков В.А. *Кто вы, юкагиры?* М.: Наука. 1979.

36. *Словарь юкагирско-русский и русско-юкагирский (верхнеколымский диалект)* / сост. И.А. Николаева, В.Г. Шалугин. СПб.: Дрофа. 2002.

37. Николаева И.А., Хелимский Е.А. Юкагирский язык. *Языки мира. Палеоазиатские языки*. М.: Индрик. 1996:155–168.

38. Немировский А.А. Новые лингвистические результаты М.А. Живлова и подтверждение ымыяхтахского соотношения (пра)юкагиров. *Фольклор палеоазиатских народов: материалы 2-й Межд. науч. конф. (г. Якутск, 21–25 ноября 2026 г.)*. Якутск: РИО медиа-холдинга. 2017:59–70.

39. Крейнович Е.А. *Исследования и материалы по юкагирскому языку*. Л.: Наука. 1982.

40. Fortescue M. *Language Relations across Bering Strait: Reappraising the Archaeological and Linguistic Evidence*. London; New York: Cassell. 1998 (на англ.).

References

1. Johelson W.I. Odul (Yukaghir) language. *Language and Writing System of the North*. 1934;(3):149–180 (in Russian).

2. Krejnovich E.A. *Yukaghir language*. Moscow-Leningrad: Academy of Sciences of USSR. 1958 (in Russian).

3. Paasonen H. On the question of the original relationship between Finno-Ugric and Indo-European languages. *Finnisch-Ugrischen Forschungen*. 1907;(17):13–31 (in German).

4. Winkler H. Samoyedic and Finnish. *Finnisch-Ugrische Forschungen*. 1912;(12):115–127 (in German).
5. Lewy E. Possessive and passive: remarks on verbal expression in linguistic typology. *Ungarische Jahrbücher*. 1928;(8):274–289 (in German).
6. Collinder B. Yukaghir and Uralic. *Uppsala Universitets Arsskrift*. 1940;(8) (in German).
7. Bouda K. The Finno-Ugric-Samoyedic stratum of Yukaghir. *Ungarische Jahrbücher*. 1940;(20):80–101 (in German).
8. TAILLEUR OG. Plaidoyer pour le Youkaghir, branche orientale de la famille ouralienne. *Lingua*, 1959;(6):403–432 (in French).
9. Nikolaeva IA. *The problem of Uralo-Yukaghir relationship*. Candidate's dissertation (Philology). Moscow. 1988 (in Russian).
10. Nikolaeva I. *A historical dictionary of Yukaghir*. Berlin; New York: Mouton de Gruyter. 2006.
11. Mudrak OA. *Eskimo etymologicon*. Moscow: Tezaurus. 2011 (in Russian).
12. Kurilov GN. *Lexicology of modern Yukaghir (vocabulary development and the role of Yakut)*. Novosibirsk: Nauka. 2003 (in Russian).
13. Burykin AA. Russian lexical borrowings in the language of the Forest, or Upper Kolyma, Yukaghirs. *Lexical Atlas of Russian Folk Dialects: Materials and Studies*. Saint-Petersburg: Nauka. 2003:169–180 (in Russian).
14. Burykin AA. Code-switching, code-mixing, code paradigmatics and problems of identification of mixed speech forms. *Proceedings of the XXXV International Philological Conference. Uralistics*. 2006;(16–1):32–38 (in Russian).
15. Maslova E. *A grammar of Kolyma Yukaghir*. Berlin, New York: Mouton de Gruyter. 2003.
16. Matić D. Russian influence on the Kolyma Yukaghir morphosyntax. *Sprachkontakt, synchron und diachron*. Aachen: Shaker, 2008:93–124.
17. Zhivlov M. Studies in Yukaghir etymology I. *Journal of language relationship*. 2023:71–80. DOI: <http://doi.org/10.31826/jlr-2022-201-206>
18. *Dialectological dictionary of the Sakha language* / ed. MS. Voronkin. Novosibirsk: Nauka. 1995 (in Yakut, Russian).
19. *Dialectological dictionary of the Yakut language* / comp. PS. Afanasjev, MS. Voronkin, MP. Alekseev. Moscow: Nauka. 1976 (in Yakut, Russian).
20. *Large explanatory dictionary of the Yakut language: in 15 vols.* / ed. PA. Sleptsov. Vol. 13. Novosibirsk: Nauka. 2016 (in Yakut, Russian).
21. *Large explanatory dictionary of the Yakut language: in 15 vols.* / ed. PA. Sleptsov. Vol. 15. Novosibirsk: Nauka. 2016 (in Yakut, Russian).
22. *A grammar of the modern Yakut literary language. Vol. 1: Phonetics and morphology* / ed. EI. Ubrjatova. Moscow: Nauka. 1982 (in Russian).
23. Djachkovsky ND. *On the phonetic adaptation of loanwords in Yakut*. Yakutsk: Yakut Publishing House. 1962 (in Russian).

24. Kurilov GN. *Yukaghir-Russian dictionary*. Yakutsk: Siberian Branch of the Russian Academy of Sciences Publishing House. 2001 (in Yukaghir, Russian).

25. *Yukaghir-Russian dictionary (Forest Yukaghir idiom)* / comp. PE. Prokopjeva, AE. Prokopjeva. Yakutsk: Publishing House of the Institute for Humanities Research and Indigenous Studies of the North, Siberian Branch of the RAS. 2021 (in Yukaghir, Russian).

26. *Even-Russian and Russian-Even dictionary* / comp. AA. Petrov, VS. Fedorenkova. Saint-Petersburg: Publishing House of Herzen State Pedagogical University of Russia. 2017 (in Even, Russian).

27. *A Comparative dictionary of the Tungusic-Manchu languages: in 2 vols.* / ed. VI. Tsintsius. Vol. 1. Leningrad: Nauka. 1975 (in Russian).

28. Malysheva NV, Kang D. An ethnolinguistic description of some dialectal names of the bear in the Yakut language. *Arctic XXI Century*. 2025;(1):54–75. DOI: <http://doi.org/10.25587/2310-5453-2025-39-1-54-75> (in Russian).

29. *Even-Russian dictionary* / comp. VA. Robbek, ME. Robbek. Novosibirsk: Nauka. 2005 (in Even, Russian).

30. Mudrak OA. *Etymological dictionary of the Chukotko-Kamchatkan languages*. Moscow: Languages of Russian Culture. 2000 (in Russian).

31. Mudrak OA, Nikolaev SL. Gilyak and Chukchi-Kamchatkan as Almosan-Keresiouan Languages: Lexical Evidence. *Explorations in Language Macrofamilies: Materials from the First International Interdisciplinary Symposium on Language and Prehistory, Ann Arbor, 8–12 November 1988*. Bochum: N. Brockmeyer, 1989: 67–89.

32. Kassian A, Starostin G, Zhivlov M, Spirin S. Calibrated weighted permutation test detects ancient language connections in the Circumpolar area (Chukotian-Nivkh and Yukaghir-Samoyedic). *Journal of Historical Linguistics*. 2025;15(3):463–481 (in English).

33. Zhulova LN, Nikolaeva IA, Dyemina LN. *Folklore of the Yukaghirs of the Upper Kolyma*. Vol. 1. Yakutsk: Publishing House of Yakut State University. 1989 (in Russian).

34. Spiridonov NI. (Teki Odulok). *Oduls (Yukaghirs) of the Kolyma district*. Yakutsk: Severoved. 1996 (in Russian).

35. Tugolukov VA. *Who are you, Yukaghirs?* Moscow: Nauka. 1979 (in Russian).

36. *Yukaghir-Russian and Russian-Yukaghir dictionary* (Upper Kolyma idiom) / comp. IA. Nikolaeva, VG. Shalugin. Saint-Petersburg: Drofa. 2002 (in Yukaghir, Russian).

37. Nikolaeva IA, Khelimsky EA. Yukaghir language. *Languages of the World. Paleoasiatic Languages*. Moscow: Indrik, 1996:155–168 (in Russian).

38. Nemirovsky AA. New linguistic results of MA. Zhivlov and confirmation of the Ymyyakhtakh correlation of the (Proto-)Yukaghirs. *Folklore of Paleoasiatic*

Peoples: Proceedings of the 2nd International Scientific Conference (Yakutsk, November 21–25, 2026). Yakutsk: RIO media-holding. 2017:59–70 (in Russian).

39. Krejnovich EA. *Studies and materials on the Yukaghir Language*. Leningrad: Nauka. 1982 (in Russian).

40. Fortescue M. *Language relations across Bering Strait: reappraising the archaeological and linguistic evidence*. London; New York: Cassell. 1998.

Об авторе

КУРИЛОВА Самона Николаевна – кандидат филологических наук, старший научный сотрудник, Международная научно-исследовательская лаборатория «Лингвистическая экология Арктики», Северо-Восточный федеральный университет им. М.К. Аммосова, Якутск, Россия, ORCID: <https://orcid.org/0000-0002-0300-3771>, WoS ResearcherID: JEZ-7713-2023, Scopus Author ID: 58634943800, Elibrary AuthorID: 628899, SPIN: 3783-5899, e-mail: samonakur@mail.ru

About the author

Samona N. KURILOVA – Cand. Sci. (Philology), Senior Researcher, International Research Laboratory “Linguistic Ecology of the Arctic”, M.K. Ammosov North-Eastern Federal University, Yakutsk, Russia, ORCID: <https://orcid.org/0000-0002-0300-3771>, WoS ResearcherID: JEZ-7713-2023, Scopus Author ID: 58634943800, Elibrary AuthorID: 628899, SPIN: 3783-5899, e-mail: samonakur@mail.ru

Конфликт интересов

Автор заявляет об отсутствии конфликта интересов

Conflict of interests

The author declares no relevant conflict of interests

Поступила в редакцию / Submitted 10.07.2026

Поступила после рецензирования / Revised 04.08.2026

Принята к публикации / Accepted 17.08.2026

УДК 130.2; 911.53:7.017.4

<https://doi.org/10.25587/3034-7378-2026-14-3-70-82>



Оригинальная научная статья

Цвета культурного ландшафта как элемент идентичности (на примере ландшафтов Евразийского Севера)

О. А. Лавренова  

Смоленский государственный университет, Смоленск, Россия
Институт научной информации по общественным наукам РАН,
Москва, Россия
 olgalavr@mail.ru

Аннотация

Статья посвящена исследованию гипотезы о цветовой детерминации идентичности, согласно которой устойчивые хроматические доминанты природного ландшафта первичны по отношению к культурному цветовому коду и задают его базовую «цветовую матрицу». Используются теоретические и вторичные эмпирические материалы: исследования природных ландшафтов Евразийского Севера, данные о световом режиме высоких широт, альбедо снега, растительных аспектах (лишайники, мхи, морошка, пушица) и сезонной динамике цвета, а также результаты по традиционным культурам народов Севера и цветоассоциативные данные из социологических исследований территориальной идентичности. Работа носит теоретический характер и выполнена на стыке культурной географии, семиотики, антропологии, этнопсихологии и когнитивной культурологии цвета. Междисциплинарная методология включает онтологический, структурно-семиотический, когнитивно-культурологический, сравнительно-сопоставительный методы. Теоретическую рамку составляют концепция семиосферы Ю.М. Лотмана, идеи Р. Барта о знаковых системах, а также новая онтология цвета М. Чиримууты, трактующая цвет как способ взаимодействия человека с миром и подчеркивающая его коммуникативную природу. Ландшафт и его цветовая составляющая рассматриваются как «текст», обладающий собственной грамматикой и синтактикой, которые во многом имеют культурный генезис и на которых и строится его коммуникация с культурой. Особое внимание уделяется высокоширотным ландшафтам Евразийского Севера – тундре и лесотундре, где цветовой ритм определяется циркумполярной ахроматичностью и короткими интенсивными всплесками (летняя зелень, осенняя охра). Выделяется устойчивая природная триада (синий, зеленый, охристо-красный),

© Лавренова О. А., 2026

которая, в отличие от культурных триад, навязывается средой. Цветовая метаморфоза ландшафта (смена «белого», «зеленого» и «охряно-золотого» сезонов) модулирует коллективную идентичность, маркируя смену хозяйственных сезонов, социальных ролей и психологических состояний. В контексте новой онтологии холода и криософии геокриолога В.П. Мельникова белый цвет в высоких широтах обретает онтологическое измерение. По результатам исследования обоснована гипотеза цветовой детерминации идентичности, выявлена специфика колористики высоких широт, показана определяющая значимость белого в контексте новой онтологии холода и криософии. Цветовой код определяется как «сжатая семиотическая модель» ландшафта, выполняющая ориентирующую, социальную, сакральную и психологическую функции.

Ключевые слова: цветовой код культуры, культурная идентичность, территориальная идентичность, семиосфера, семиотика ландшафта, когнитивная культурология цвета, северные ландшафты, криософия, онтология цвета, Евразийский Север

Финансирование. Работа выполнена в рамках гранта РНФ «Когнитивная культурология цвета: разработка научных основ формирования колористики культурного ландшафта». Проект № 22-18-00407-П в Смоленском государственном университете

Для цитирования: Лавренова О.А. Цвета культурного ландшафта как элемент идентичности (на примере ландшафтов Евразийского Севера). *Арктика XXI век*. 2026;14(3):70–82. DOI: <https://doi.org/10.25587/3034-7378-2026-14-3-70-82>

Original article

Colors of the cultural landscape as an element of identity (using the example of landscapes of the Eurasian North)

Olga A. Lavrenova  

Smolensk State University, Smolensk, Russia

Institute of Scientific Information for Social Sciences RAS, Moscow, Russia

 olgalavr@mail.ru

Abstract

The article examines the hypothesis of color determination of identity, according to which stable chromatic dominants of the natural landscape are primary in relation to the cultural color code and set the basic “color matrix”. The study draws on theoretical and secondary empirical materials: studies of natural landscapes of the Eurasian North, data on the light regime of high latitudes, snow albedo, plant aspects (lichens, mosses, cloudberry, cotton grass) and seasonal color dynamics, as well as

results from traditional cultures of the peoples of the North and color-associative data from sociological studies of territorial identity. The work is theoretical in nature and is conducted at the intersection of cultural geography, semiotics, anthropology, ethnopsychology, and cognitive cultural studies of color. An interdisciplinary methodology is employed, including ontological, structural-semiotic, cognitive-cultural, and comparative methods. The theoretical framework comprises Yu. Lotman's concept of the semiosphere, R. Barthes' ideas on sign systems, and M. Chirimuuta's new ontology of color, which interprets color as a mode of human interaction with the world and emphasizes its communicative nature. The landscape and its color component are considered as a "text" possessing its own grammar and syntactics, which largely have a cultural genesis and on which its communication with culture is built. Special attention is paid to the high-latitude landscapes of the Eurasian North – tundra and forest-tundra – where the color rhythm is determined by circumpolar achromaticity and short intense bursts (summer green, autumn ochre). A stable natural triad (blue, green, ochre-red) is identified, which, unlike cultural triads, is imposed by the environment. The color metamorphosis of the landscape (the alternation of "white", "green", and "ochre-golden" seasons) modulates collective identity, marking shifts in economic seasons, social roles, and psychological states. In the context of the new ontology of cold and the concept of cryosophy of geocryologist V.P. Melnikov, white color in high latitudes acquires an ontological dimension. Based on the results of the study, the hypothesis of color determination of identity is substantiated, the specificity of the coloristics of high latitudes is revealed, and the determining significance of white in the context of the new ontology of cold and cryosophy is shown. The color code is defined as a "compressed semiotic model" of the landscape, performing orienting, social, sacred, and psychological functions.

Keywords: cultural color code, cultural identity, territorial identity, semiosphere, landscape semiotics, cognitive cultural studies of color, northern landscapes, cryosophy, color ontology, the Eurasian North

For citation: Lavrenova O.A. Colors of the cultural landscape as an element of identity (using the example of landscapes of the Eurasian North). *Arctic XXI Century*. 2026;14(3):70–82 (in Russian). DOI: <https://doi.org/10.25587/3034-7378-2026-14-3-70-82>

Введение

Теория взаимодействия вмещающего ландшафта и ментальности культуры имеет многолетнюю историю и много вариантов, от полного отрицания такой взаимосвязи до географического детерминизма. Ни тот, ни другой вариант сейчас не рассматривается, но признается, что вопрос требует более глубоких как прикладных, так и теоретических исследований.

В данном случае это попытка осмыслить проблему скорее на уровне гипотез, но тем не менее привести их в систему, взяв за основу одно из свойств ландшафта – его колористику.

В основе понятия «цветового кода культуры» лежит представление о том, что цвет – это не только физическое явление, но и мощный семиотический инструмент. Как один из самых информативных кодов, вследствие своей визуальности, цветовые характеристики культурного ландшафта накапливают и передают социально-историческую и эмоциональную информацию. Здесь есть два аспекта – природный и рукотворный, первый является характеристикой того самого «вмещающего ландшафта», а второй – накапливается в историческом времени, меняется в ритме с историческими эпохами и идеологиями.

Теоретическую рамку для анализа этого явления задают концепции семиосферы Ю.М. Лотмана, где культура понимается как единое семиотическое пространство, и идеи Р. Барта, позволяющие рассматривать объекты внешнего мира и их свойства как сложную знаковую систему для передачи информации посредством символов и цветовых решений.

В контексте этого семиотического фрейма возникают гипотезы, которые интересно обсудить, в том числе на примере ландшафтов Евразийского Севера – наиболее контрастных и динамичных в годовом цикле.

Материалы и методы

Исследование опирается на совокупность теоретических и вторичных эмпирических материалов – на опубликованные работы, посвященные природным ландшафтам Севера Евразии; на сведения о световом режиме высоких широт, альбедо снега, растительных аспектах (лишайники, мхи, морошка, пушица) и сезонной динамике цвета; на результаты изучения традиционных культур народов Севера, а также на цветоассоциативные данные социологических исследований территориальной идентичности.

В данном исследовании использована комплексная междисциплинарная методология, органично сочетающая теоретические и эмпирические подходы. На теоретическом уровне используется структурно-семиотический метод, опирающийся на концепцию семиосферы Ю.М. Лотмана, позволяющую рассматривать ландшафт как текст, организованный по правилам собственной «грамматики», а также идеи Р. Барта о знаковых системах, в рамках которых цветовые характеристики объектов выступают носителями социально-исторической и эмоциональной информации. Для осмысления взаимодействия субъекта и цветовой среды привлекается новый онтологический подход М. Чиримуу-ты, трактующий цвет как способ отношения между человеком и миром,

что задает эпистемологическую рамку исследования. В эмпирической части работы применяются методы анализа цветоассоциативных данных, заимствованные из социологических исследований территориальной идентичности, что позволяет установить связь между колористикой ландшафта и коллективными смыслами. Такой синтез семиотических, культурно-географических, этнологических и когнитивных подходов позволяет не только предложить гипотезу о цветовой детерминации идентичности, но и эмпирически обосновать ее на материале конкретных ландшафтов и культурных традиций.

Оправдан ли «колористический детерминизм»?

Основная гипотеза данного исследования и скорее постановка вопроса, чем его решение – гипотеза о цветовой детерминации идентичности.

Механизмы территориальной идентичности изучаются давно и разносторонне [1; 2; 3], и большинство исследователей сходится во мнении, что идентичность связана с образами территории, имеющими исторический или современный «брендинговый» генезис. Для изучения собственно идентичности применяются в том числе цветоассоциативные тесты, с помощью которых происходит «гомогенный переход от цветовой сенсорики территорий» к личностным смыслам: «Респонденту предъявляется базовый список из 58 прилагательных, обозначающих цвета. Интервьюер задает инструкцию подобрать к каждой из предложенных в тексте территорий (отражающих структуру территориальной идентичности) подходящее цветовое название. Выбранные названия цветов могут повторяться. В случае возникновения вопросов интервьюер разъясняет, что цвета должны подбираться в соответствии с существенными свойствами территориальной общности, а не по ее внешним случайным признакам (окраске на географической карте и т. п.)» [4].

Однако собственно роль колористики природного и культурного ландшафтов в формировании идентичности не изучалась, хотя, казалось бы, идея лежит на поверхности. Тем не менее существуют базовые цветовые характеристики основных природных зон и их региональная специфика (обусловленная преобладанием некоторых видов растений, выходов скальных пород, колористическими особенностями местных поселений и т. п.). Это то, что дано каждому человеку в его непосредственном опыте на этапе раннего формирования личности, поэтому можно предположить, что цветовой код природного и культурного ландшафта, воспринимаемый изнутри, выступает первичным по отношению к культурному цветовому коду. Устойчивые хроматические доминанты среды (например, циркумполярная ахроматичность, сезонные всплески цветов) задают базовую «матрицу», которая затем проецируется

на материальную культуру, мифологию и социальные практики этноса. И цвета ландшафта можно рассматривать не только как характеристику среды, но и как фундаментальный семиотический ресурс, участвующий в конструировании идентичности.

Хроматическая онтология и метаязык описания колористики культурного ландшафта [5, с. 42] включают в себя как базовое понятие концепцию «цветовой когниции», которая понимается как «система культурно-обусловленных ментальных (познавательных) процессов, инициируемых восприятием цвета, его категоризацией, соотносением с другими категориальными структурами и аффективными маркерами, хранящимися в памяти, и последующей вербальной и невербальной коммуникацией...» [Там же, с. 43].

Новая онтология цвета предлагается питтсбургским философом Масвитой Чиримуутой. «Цвет не находится ни в физическом мире, ни в сознании воспринимающего. Он реален, но только как свойство отношений между человеком и воспринимаемым им миром. <...> ...Цвет – это способ, которым мы воспринимаем сами вещи, и это восприятие интегрировано в более широкий перцептивный гештальт» [6, цит. по: 5, с. 49–50]. Цвет – не характеристика объекта, а процесс, и человек вовлечен в этот процесс как субъект. Соответственно, колористические характеристики ландшафта можно рассматривать как такое взаимодействие между человеком и миром, имеющее свои особенности и влияющее на идентичность.

Согласно концепции семиосферы Ю.М. Лотмана, ландшафт представляется как «текст», написанный на естественном языке природы и «дооформленный» культурой, который постоянно «считывается» и интерпретируется локальным сообществом. Культурный ландшафт представляет собой сложную знаковую систему, в которой участвуют как объекты, так и их свойства, в том числе и цветовые. И все эти элементы связаны между собой, образуя систему, организованную по определенным правилам и обладающую своеобразной грамматикой [7; 8]. Соответственно, такая грамматика как способ видения и понимания ландшафта особенно свойственна цветовым характеристикам определенной природной зоны и региона; в данном случае мы больше сосредоточимся на тундровой и лесотундровой зонах Евразийского Севера.

В случае городских ландшафтов цветовые коды создаются культурой в исторической и идеологической перспективе. Однако и цветовая палитра природного ландшафта в его сезонности (белое безмолвие зимы, зеленая плоть тайги, охристо-красные оттенки тундры в сентябре) выступает не фоном, а активным смыслопорождающим механизмом.

В этом контексте колористические характеристики становятся одним из ключевых элементов идентичности: через них фиксируется отношение «свое – чужое», «сакральное – профанное», «свое – природное».

«Все народы различают “черное” и “белое”, или “тьму” и “свет”. Эти цвета повсюду отмечены мощными символическими ассоциациями: из всех хроматических цветов один лишь красный столько же значим» [9, с. 80]. Если говорить о структуризации понятий цвета в ментальности культуры, то, по мнению некоторых исследователей, исторически сначала появляются обозначения для черного и темных цветов, потом – для белого, затем – для красного и других охристых цветов, и лишь на более поздних этапах – для зеленого, синего и коричневого [10].

Колористика высоких широт и идентичность

В отличие от умеренных широт, где цветовой ландшафтный код строится на смене четырех равнозначных контрастных сезонов, для тундры и лесотундры характерны свои цветовые доминанты. Во-первых, это циркумполярная ахроматичность – длительное доминирование белого (снег, лед, туманы) и темно-серого (скалы, хвойные леса зимой, вода в непогоду) с короткими, но чрезвычайно интенсивными цветовыми всплесками (полярное лето, осеннее «золото» тундры). Во-вторых, это устойчивая триада природных цветов: синий (небо, вода, лед), зеленый (хвоя, мхи, карликовые кустарники) и охристо-красный (осенние листья карликовой березы). Эта триада, в отличие от «культурной» триады «красный-желтый-синий» или «белый-черный-красный», навязывается средой. Кроме того, можно говорить и о контрастности как идентификаторе. В условиях низкого видового разнообразия и кажущейся монохромности северных ландшафтов именно цветовые контрасты (например, красные ягоды на белом мху, темные лиственницы на бледном небе) приобретают гипертрофированное значение для различения «своего» и «чужого» пространства. Эти контрасты работают как визуальные «маяки», организующие навигацию, память и территориальную идентичность.

В циркумполярной зоне в период полярной ночи белый (снег) и черный (небо) цвета взаимно дополняют друг друга. Цветовая метаморфоза ландшафта (смена «белого», «зеленого» и «охряно-золотого» сезонов) не просто маркирует хозяйственный календарь, но непосредственно модулирует коллективную идентичность, активируя различные ее слои – гендерные, возрастные, ритуальные, профессиональные. Сезонный цвет выступает сопроводителем сезонных хозяйственных и культурных практик и социальным переключателем.

Важным элементом цветовых характеристик ландшафта является солнечный свет, а также рассеянный (диффузионный) свет неба и

отраженный от поверхности свет [11; 5]. В солнечные дни солнечный свет резок из-за чистоты воздуха и холоден из-за низкого положения солнца над горизонтом, характерного для высоких широт. Это дополняется высокой отражательной способностью снега, из-за которой страдают глаза и требуются специальные очки для их защиты (в древности – костяные очки со щелью).

В высоких широтах семантика и онтология белого цвета выводят нас на онтологию холода, развиваемую геофизиологом В.М. Мельниковым. «Сейчас Север с периферии мира начинает внедряться в базовые структуры семиосферы как таковой, опять же, именно в ее геокультурном дискурсе. В частности, сегодня в социокультурном дискурсе формируется концепция криософии, онтологии холодной материи. Криосфера является определяющим фактором в формировании культур коренных народов Севера, их образа мира, и, соответственно, структурной основой культурных ландшафтов и геокультур. Снег и вечная мерзлота формируют онтологическую вертикаль, верх и низ циркумполярного мира» [12]. Соответственно, белый становится одной из главных цветовых доминант.

«Под воздействием эталона света в структуре культурного ландшафта формируется фоновый цвет. Основными источниками фонового цвета являются небо, земля, водоемы и растительность...» [5, с. 81]. В высоких широтах следует добавить еще и специфический тип растительности, например, лишайники, которые имеют помимо особого цвета еще и уникальную фактуру поверхности. Цветовые сочетания в определенные периоды – лишайники, мох, морошка, пушица (бледно-зеленый, оранжевый, белый) – то, что в геоботанике обозначается термином «аспект». Он формируется на основе окраски наиболее заметных в данный период видов растений и в зависимости от их фенологических фаз: цветение, плодоношение, изменение цвета листвы и пр.

Эти аспекты образуют устойчивую систему, которая в каждом конкретном ландшафте имеет свои собственные правила следования друг за другом.

Не менее важной является светотень в природном и культурном ландшафте как закономерность и система. «...Мы получаем возможность наблюдать постоянные изменения цвета не только во времени, но и в пространстве. <...> Воспринимая цвет в трехмерном пространстве, мы видим целый ряд эффектов, которые в двухмерной плоскости можно передать лишь условно» [5, с. 38]. Колебание травы, блеск воды и камня, низкое солнце, которое не прячется за горизонт, длина, четкость и насыщенность теней – все это складывается в единый неделимый цвето-пространственный комплекс.

И можно предположить, что эта цветовая система и есть грамматика и синтактика естественного языка природы. «Если семантика цвета занимается его значениями, то синтактика имеет дело с организацией значимого размещения цветов, с их взаимными связями в некотором цветовом тексте, а также с их помещением в некий пространственный и переменный контекст. Цветовые тексты представляют собой объединения цветов в некое обозримое целое, организованное по определенным правилам в плане выражения и имеющее в плане содержания новые смыслы, не сводимые к значениям составляющих его цветовых единиц» [13, с. 191].

Культурологи и этнологи выделяют ландшафты – «культурные коды» и «символы-мотивации» – «это, как правило, ландшафтные знаки этнической целостности, воспринятой в виде судьбы этноса» [14, с. 77]. Обычно как «символы-мотивации» выделяют конкретные географические объекты и местности, связанные с наиболее значимыми событиями в истории культуры. Однако в случае цветовых характеристик не уникальные, а именно наиболее типичные для данной территории ландшафты будут выступать в качестве культурных кодов. Для русской культуры таким ландшафтом является типичный березовый лес, причем березовый лес летом – сочетание белых стволов и ярко-зеленой зелени. Для коренных народов Севера, например, для хантов, если судить по творчеству известного художника Геннадия Райшева, один из таких ландшафтов-символов – аспект плодоносящей оранжевой морошки на бледно-зеленом полотне мхов и лишайников.

Формирование эстетических предпочтений, пространственных представлений оказывает влияние на интерпретацию и оценку других культурных ландшафтов [15], на формирование семиотической системы цветов-символов в культуре на разных уровнях – от бытового до сакрального.

Соответственно, с основной гипотезой данного исследования коррелирует гипотеза о связи колористики вмещающего ландшафта и сакральной функции цвета. Цветовые характеристики природных объектов (белый снег, синий лед, зеленая тайга, охристый ягель) в северных традиционных культурах обладают устойчивым сакральным значением, выходящим за рамки визуального восприятия: они формируют «эмоциональный ландшафт», в котором страх, благоговение, ностальгия и чувство защищенности привязаны к конкретным цветовым стимулам. Цвет выступает мостом между материальным и мифологическим мирами, в какой-то мере отражаясь в национальном костюме. Например, у коренных народов Тюменского Севера «орнаментальные вставки красного и синего цвета по белому фону представлены в виде квадратов и крестов,

что символизирует богатство земельных ресурсов (лесов) и жизненную силу (ягоды)» [16, с. 243].

Анализ доминирующих цветов в культурах народов Европейского Севера – саамов, коми и поморов – выявляет, что для всех этих культур характерна устойчивая триада: красный, желтый и синий [17]. В культурах, сформированных в условиях высоких широт, эта универсальная цветовая триада, во-первых, воспроизводит природную триаду (синий – зеленый – охристо-красный), а во-вторых, выполняет функцию базового семиотического каркаса, организующего космологические, социальные и психологические смыслы. При этом черно-белая оппозиция, доминирующая в умеренных культурах, здесь уступает место триадичной структуре.

Благодаря такому подходу традиционный костюм предстает не как музейный артефакт, а как «текст», фиксирующий информацию об историческом пути народа, его нравственно-эстетических ценностях и художественном видении мира [18, 19].

Заключение

Итак, как можно подытожить все высказанные здесь «грозди смыслов», связанные с изначальной гипотезой?

Цвет ландшафта – и фон, и не фон, и свойство среды, и способ взаимодействия с ней, и текст, обладающий собственной грамматикой. Ландшафт читается через цвет, и это чтение организует восприятие пространства и времени.

Северная идентичность формируется множеством факторов, в том числе цветовыми сочетаниями и цветовым контрастом, освещением и спецификой растительных аспектов. В традиционных культурах Евразийского Севера цветовой код выполняет одновременно ориентирующую, социальную, сакральную и психологическую функции, что делает его ключевым механизмом трансляции культурного опыта. Очень важен для высоких широт белый цвет; семантика и прагматика белого связаны с онтологией холода и криософией.

Цветовой код – это «сжатая семиотическая модель» ландшафта. Через ограниченный набор цветов народы Севера создают базовые концепты мироустройства, сохраняя и транслируя их в орнаменте, костюме, ритуале.

Литература

1. Шматко Н.А., Качанов Ю.Л. Территориальная идентичность как предмет социологического исследования. *Социологические исследования*. 1998;(4):94–98.

2. Крылов М.П. Региональная идентичность в историческом ядре европейской России. *Социологические исследования*. 2005;(3):13–23.
3. Чернявская О.С. Осмысление понятия территориальной идентичности. *Вестник ВятГУ*. 2011;(4):70–76.
4. Замятина Н.Ю. Территориальные идентичности и социальные структуры. *Общественные науки и современность*. 2012;(5):151–163.
5. Грибер Ю.А., Лавренова О.А. *Когнитивная культурология цвета: научные основы колористики культурного ландшафта*. Москва: Согласие. 2024.
6. Chirimuuta M. *Outside Color: Perceptual Science and the Puzzle of Color in Philosophy*. Cambridge: The MIT Press. 2015. DOI: <https://doi.org/10.7551/mitpress/9780262029087.001.0001>
7. Draschkow D., Vö M.L.-H. Scene grammar shapes the way we interact with object, straightens memories, and speeds search. *Scientific Reports*. 2017;7(16471). DOI: <https://doi.org/10.1038/s41598-017-16739-x> (на англ).
8. Lavrenova O. Spaces and meanings: semantics of the cultural landscape. *NAHP*. 2019;(8):1–9. Springer. DOI: https://doi.org/10.1007/978-3-030-15168-3_1 (на англ).
9. Туан И-Фу. *Топофилия. Исследование окружающей среды. Восприятие, отношение и ценности*. Москва: НЛЮ. 2026.
10. Berlin B., Kay P. *Basic color terms: their universality and evolution*. Berkely; Los Angeles: University of California Press. 1969 (на англ).
11. Петров В.М. *Количественные методы в искусствоведении. Выпуск 1. Пространство и время художественного мира*. Москва: Смысл. 2000.
12. Lavrenova O., Zamyatin D., Romanova E. Paysages culturels de l'Arctique. Inversion de l'axe axiologique du monde occidental. *Géocultures. Méthodologies russes sur l'Arctique*. Montréal: Imaginaire Nord, coll. «Isberg». 2020:85–100 (на франц.).
13. Чертов Л.Ф. *Знаковая призма: Статьи по общей и пространственной семиотике*. Москва: Языки славянской культуры. 2014.
14. Чеснов Я.В. *Лекции по исторической этнологии*. Москва: Гардарика. 1998.
15. Castelliano M.S., Williams C.C. *Elements of scene perception*. Cambridge: Cambridge University Press. 2021 (на англ).
16. Бакиева О.А. Попова О.А. Цвет в искусстве традиционного костюма коренных малочисленных народов Тюменского Севера (на примере анализа музейных экспонатов). *Вестник Томского государственного университета. Культурология и искусствоведение*. 2022;(46):237–249. DOI: <https://doi.org/10.17223/22220836/46/20>
17. Бакиева О.А. Цветовые коды в традиционном женском костюме у коренных народов Севера. *Вестник Томского государственного университета. Культурология и искусствоведение*. 2020;(39):226–240.

18. Фролова А.В. Праздничная одежда северян Архангельской губернии в начале XX века (по материалам Пинежского уезда). *Одежда русского народа*. М.: Наука, 2011.

19. *Сарафан да кафтан: Традиционный костюм коми народа* / сост. Н.Н. Прикуль, М.А. Першина. Сыктывкар. 2008.

References

1. Shmatko NA, Kachanov YuL. Territorial identity as a subject of sociological research. *Sociological research*. 1998;(4):94–98 (in Russian).

2. Krylov MP. Regional identity in the historical core of European Russia. *Sociological research*. 2005;(3):13–23 (in Russian).

3. Chernyavskaya OS. Understanding the concept of territorial identity. *Bulletin of Vyatka State University*. 2011;(4):70–76 (in Russian).

4. Zamyatina NY. Territorial identities and social structures. *Social Sciences and modernity*. 2012;(5):151–163 (in Russian).

5. Griber YuA, Lavrenova OA. *Cognitive cultural studies of color: scientific foundations of the coloristics of the cultural landscape*. Moscow: Consent. 2024 (in Russian).

6. Chirimuuta M. *Outside color: perceptual science and the puzzle of color in Philosophy*. Cambridge: The MIT Press. 2015. DOI: <https://doi.org/10.7551/mitpress/9780262029087.001.0001>

7. Draschkow D, Võ ML.-H. Scene grammar shapes the way we interact with object, straightens memories, and speeds search. *Scientific Reports*. 2017;7(16471). DOI: <https://doi.org/10.1038/s41598-017-16739-x>

8 Lavrenova O. Spaces and meanings: semantics of the cultural landscape. *NAHP*. 2019;(8):1–9. Springer. DOI: https://doi.org/10.1007/978-3-030-15168-3_1

9. Tuan Yi-Fu. *Topophilia. A study of environmental perception, attitudes, and values*. Moscow: UFO. 2026 (in Russian).

10. Berlin B, Kay P. *Basic color terms: their universality and evolution*. Berkely and Los Angeles: University of California Press. 1969.

11. Petrov VM. *Quantitative methods in art studies. Space and time of the artistic world*. Moscow: Smysl. 2000 (in Russian).

12. Lavrenova O, Zamyatin D, Romanova E. Paysages culturels de l'Arctique. Inversion de l'axe axiologique du monde occidental. *Géocultures. Méthodologies russes sur l'Arctique*. Montréal: Imaginaire Nord, Isberg. 2020 (in French).

13. Chertov LF. *Iconic prism: Articles on general and spatial semiotics*. Moscow: Languages of Slavic culture. 2014 (in Russian).

14. Chesnov YaV. *Lectures on historical ethnology*. Moscow: Gardarica. 1998 (in Russian).

15. Castelliano MS, Williams CC. *Elements of scene perception*. Cambridge: Cambridge University Press. 2021.

16. Bakieva OA, Popova OA. Color in the art of traditional costume of indigenous small-numbered peoples of the Tyumen North (on the example of an analysis of museum exhibits). *Bulletin of the State Tomsk University. Cultural studies and art criticism*. 2022;(46):237–249. DOI: <https://doi.org/10.17223/22220836/46/20> (in Russian).

17. Bakieva OA. Color codes in the traditional women's costume of the indigenous peoples of the North. *Bulletin of the State Tomsk University. Cultural studies and art criticism*. 2020;(39):226–240 (in Russian).

18. Frolova AV. Festive clothes of the Northerners of the Arkhangelsk province in the early twentieth century (based on the materials of the Pinezhsky district). *Clothing of the Russian people*. Moscow: Nauka. 2011 (in Russian).

19. *Sarafan and caftan: The traditional costume of the Komi people* / comp. NN. Prikul, MA. Pershina. Syktyvkar. 2008 (in Russian).

Об авторе

ЛАВРЕНОВА Ольга Александровна – кандидат географических наук, доктор философских наук, ведущий научный сотрудник, Смоленский государственный университет, Смоленск, Россия, Институт научной информации по общественным наукам РАН, Москва, Россия, ORCID: <https://orcid.org/0000-0003-4916-0622>, WoS ResearcherID: AAK-6407-2020, Scopus Author ID: 6506923897, Elibrary AuthorID: 103643, SPIN: 7552-0223, e-mail: olgalavr@mail.ru

About the author

Olga A. LAVRENOVA – Cand. Sci. (Geography), Dr. Sci. (Philosophy), Leading Researcher, Smolensk State University, Smolensk, Russia, Institute of Scientific Information for Social Sciences RAS, Moscow, Russia, ORCID: <https://orcid.org/0000-0003-4916-0622>, WoS ResearcherID: AAK-6407-2020, Scopus Author ID: 6506923897, Elibrary AuthorID: 103643, SPIN: 7552-0223, e-mail: olgalavr@mail.ru

Конфликт интересов

Автор заявляет об отсутствии конфликта интересов

Conflict of interests

The author declares no relevant conflict of interests

Поступила в редакцию / Submitted 02.06.2026

Поступила после рецензирования / Revised 24.08.2026

Принята к публикации / Accepted 10.09.2026

УДК 811.512.151

<https://doi.org/10.25587/3034-7378-2026-14-3-83-101>*Оригинальная научная статья*

Наименования шуб в алтайском языке

А. Н. Майзина  

Научно-исследовательский институт алтаистики им. С.С. Суразакова,
Горно-Алтайск, Россия
 arshana@mail.ru

Аннотация

Работа посвящена изучению лексики предметов верхней одежды в алтайском языке. Актуальность исследования обусловлена недостаточной изученностью данного пласта лексики в алтайском языке. Практическая значимость работы заключается в том, что ее результаты могут быть использованы при написании междисциплинарных исследований на стыке языка, фольклора и этнографии, при составлении различных словарей, в том числе в готовящемся к изданию толковом словаре алтайского языка. В работе применена комплексная методика, с использованием описательного, сравнительно-сопоставительного методов, а также методов этимологического и статистического анализа. Материал исследования извлекался из лексикографических, этнографических, фольклорных и других источников. Анализ исследуемого пласта лексики проводился с привлечением материалов из других тюркских, а также монгольских языков. В рамках исследования были рассмотрены названия разных видов алтайских шуб, надеваемых в холодное время года. К ним относятся названия шуб нагольных и крытых, длинных и коротких, с мехом наружу и внутрь, а также шуб, изготовленных из шкур домашних и диких животных – овцы, ягненка, теленка, косули, лося, лисы, соболя, рыси, норки, сурка и т. д. При этом установлено, что в алтайском языке для обозначения мужской, женской и детской шуб используются в основном общие наименования, специальных терминов для их обозначения очень мало. В работе выявлено, что большинство алтайских наименований шуб представляют собой сложные описательные названия с общим компонентом *тон* 'шуба; пальто'. Показано, что самым продуктивным мотивационным признаком номинации шуб в алтайском языке является признак «материал изготовления», реже – мотивационные признаки «цвет», «длина меха / шерсти», «густота меха / шерсти», «способ отделки шкуры», «размер шубы» и т. д.

© Майзина А. Н., 2026

Всего в ходе исследования в алтайском языке выявлено 24 наименования шуб. Установлено, что некоторые из них представляют собой исконно тюркские слова (25%), некоторые являются заимствованиями из монгольских языков (16,7 %), многие термины являются региональными названиями (58,3%).

Ключевые слова: алтайский язык, лексика, этимология, словообразование, номинация, мотивационный признак, бытовая лексика, алтайская национальная одежда, наименования верхней одежды, наименования шуб

Для цитирования: Майзина А.Н. Наименования шуб в алтайском языке. *Арктика XXI век*. 2026;14(3):83–101. DOI: <https://doi.org/10.25587/3034-7378-2026-14-3-83-101>

Original article

Names of fur coats in the Altai language

Arzhana N. Maizina  

S.S. Surazakov Scientific-Research Institute of Altaistics,
Gorno-Altai, Russia
 arshana@mail.ru

Abstract

This study examines the vocabulary used for outerwear in the Altai language. The relevance of the research stems from the fact that this lexical layer has not been sufficiently studied in Altai. The practical significance of this study lies in the fact that its findings can be used in interdisciplinary research at the intersection of language, folklore, and ethnography, as well as in the compilation of various dictionaries, including the forthcoming explanatory dictionary of the Altai language. The study employs an integrated methodology combining descriptive and comparative methods with etymological and statistical analysis. The research material was drawn from lexicographic, ethnographic, folkloric, and other sources. The lexical layer under investigation was analyzed using materials from other Turkic languages, as well as Mongolic languages. The study considers the names of various types of Altai fur coats worn during the cold season. These include uncovered and cloth-covered coats; long and short coats; coats with the fur worn outward or inward; and coats made from the hides of domestic and wild animals, including sheep, lambs, calves, roe deer, moose, foxes, sable, lynx, mink, marmots, and others. At the same time, it was established that in the Altai language, men's, women's, and children's fur coats are primarily referred to using general terms, with very few specialized terms for them. The findings show that most Altai names for fur coats are complex descriptive expressions containing the common component *ton* 'fur coat; coat'. It has been

shown that the most productive motivating feature in the naming of fur coats in the Altai language is the material from which they are made. Less frequently, names are motivated by such features as color, fur or wool length, fur or wool density, the method used to finish the hide, the size of the fur coat, and so on. In total, the study identified 24 names for fur coats in Altai. It was established that some of them are inherited Turkic words (25%), some are borrowings from Mongolic languages (16,7%), and many are regional terms (58,3%). The analysis of this lexical group drew on materials from other Turkic and Mongolic languages.

Keywords: Altai language, vocabulary, etymology, word formation, naming, motivational feature, everyday vocabulary, traditional Altai clothing, names of outerwear, names of fur coats

For citation: Maizina A.N. Names of fur coats in the Altai language. *Arctic XXI Century*. 2026;14(3):83–101 (in Russian). DOI: <https://doi.org/10.25587/3034-7378-2026-14-3-83-101>

Введение

Традиционная одежда является одним из важных элементов материальной и духовной культуры народа. Она отражает природно-климатические условия жизни этноса, особенности его хозяйственно-экономической деятельности, специфику мировоззрения. Алтайская национальная одежда отличается своей самобытностью: ее детали указывают на пол, возраст, семейное и социальное положение хозяина. Считалось, что одежда алтайцев выполняла не только утилитарную функцию, но и магическую. Весь комплект одежды создавался алтайцами таким образом, чтобы максимально защитить человека от злых духов. Различные предметы одежды и ее отдельные части связывались также с идеей плодородия, благополучия, достатка [1, с. 269].

Этническая одежда привлекает внимание специалистов из самых разных сфер и областей знания: лингвистов, этнографов, историков, археологов, искусствоведов, художников, модельеров и дизайнеров. Сведения об одежде алтайцев содержатся в трудах известных отечественных ученых-этнографов, таких как Г.Н. Потанин [2], В.В. Радлов [3], Н.М. Ядринцев [4], В.И. Вербицкий [5], Л.П. Потапов [6, с. 5–59], В.П. Дьяконова [7], Н.И. Шатинова [8], Н.А. Тадина [9], В.Я. Кыдыева [10], Э.В. Екеева, Н.В. Екеев [11, с. 103–114], Б.Ю. Кичева [12, с. 165–172; 13, с. 167–171].

В области лингвистики алтайские названия одежды рассматривались в монографической работе Н.В. Ерленбаевой «Бытовая лексика алтайского языка» [14]. В ней частично были рассмотрены некоторые

названия верхней одежды, головных уборов, обуви, а также материалов их изготовления.

Описанию традиционной алтайской одежды посвящены также научно-популярные книги «Алтайский национальный костюм»¹, «Загадки национальной одежды алтайцев»². Особый интерес представляют газетные публикации В. Каштая³, В. Абакаевой⁴, С. Карымовой⁵, в которых приведены некоторые наименования алтайских шуб.

Целью данной работы является анализ наименований шуб в алтайском языке. К ним относятся лексемы, обозначающие верхнюю одежду из меха и кожи, т. е. обработанной шкуры животных.

Материалы и методы

Материалом исследования послужили данные из лексикографических, этнографических, фольклорных и других источников. Основными методами исследования являются описательный, сравнительно-сопоставительный, а также метод этимологического анализа.

Результаты и обсуждение

В ходе исследования в алтайском языке нами выявлено более 20 наименований шуб. Данные названия в основном образованы по словообразовательной модели *прил. + сущ.*, реже – *сущ. + сущ.* В ономаσιологическом аспекте исследуемые наименования, как правило, представляют собой результат вторичной номинации, т. е. мотивированные описательные названия. Самым продуктивным мотивационным признаком номинации шуб в алтайском языке является признак «материал изготовления». В некоторых случаях в основе номинации лежат мотивационные признаки «цвет», «длина меха / шерсти», «густота меха / шерсти», «способ отделки шкуры» и т. д.

Общим названием для обозначения мужской, женской и детской верхней одежды в алтайском языке является лексема *ТОН* 'шуба, пальто'. Данная лексема представлена как в древних, так и в современных тюркских языках: *турк. до:н*; *уйг. диал. то:н*; *тур., аз., гаг., тоф. дон*;

¹ *Алтайский национальный костюм* / сост. Е.П. Зайцева. Горно-Алтайск: Горно-Алтайское отделение Алтайского книжного издательства. 1990.

² *Загадки национальной одежды алтайцев* / сост. Т.К. Бабрашева, А.Н. Боконкова. Горно-Алтайск: Энчи. 2010.

³ Каштай В. Озогызын ундыбайлы = Не будем забывать прежнее. *Алтайдын Чолмоны*. 1992;(67):4.

⁴ Абакаева В. Албатынын кийген кеби керегинде = Об одежде народа. *Ажуда*. 2021;(4):6.

⁵ Карымова С. Алтай тондор = Алтайские шубы. Режим доступа: <https://altaicholmon.ru/2024/07/08/altaj-tondor/> (дата обращения: 20.07.2026).

ктат., кар., кум., кир., каз., ног., ккал., уйг., хак., др.-тюрк., др.-уйг., *шор. тон*; тат., баш. *тун*; чув. *тум*. Общетюркское *д:он* ~ *то:н* ~ *тон* означает одежду, как верхнюю, так и нижнюю, а также платье, халат, шубу, штаны [15, с. 263; 16, с. 473]. Архетипом рассматриваемой лексемы А.М. Щербак считал основу **тōн* ‘халат, одежда’ [15, с. 263].

В алтайском языке лексема *тон* участвует в образовании большинства составных наименований, характеризующих разные виды шуб. Рассмотрим их более подробно.

АЛТАЙ ТОН ‘алтайская шуба’. Данный термин представляет собой обобщенное название всех видов национальной шубы алтайского народа. В то же время под этим термином подразумевается традиционная алтайская нагольная шуба из выделанной белой овчины. В прежние времена такую шубу алтайцы носили и зимой, и летом. В жаркое время шубу спускали с плеч, и верхняя часть ее опускалась на пояс. В дождливый день шубу выворачивали мехом наружу, чтобы предохранить ее от сырости. Зимой поверх шубы надевали очень теплые, непромокаемые дохи из шкур косули, шерстью вверх [6, с. 18].

Женская шуба отличалась от мужской одноступенчатым вырезом на грудной части левой полы, а манжеты рукавов выкраивались треугольным клином, закрывающим кисть руки сверху (рис. 1).

В мужской шубе левая пола от горловины выкраивалась одноступенчатым или полукруглым вырезом, манжеты были прямые, без треугольного выреза, левая пола на грудной части вышивалась цветными нитками более скромно, чем на женской шубе⁶ (рис. 1).

ТЕРЕ ТОН ‘шуба’ (букв. ‘шуба из шкуры животного’). Термин обозначает традиционную алтайскую нагольную запашную шубу, сшитую из выделанной белой овчины. Данную шубу называют также *кой терези тон* ‘овчинная шуба’. Компонент *тере* в составе наименования является исконно тюркским словом со значением ‘кожа’, ‘шкура’, ‘мех’, ‘ремень’. Об этом см. [15, с. 207].

В старину шубу *тере тон* алтайцы шили не только из шкуры овцы, но и других животных: лошади, быка, косули, медведя, волка, сурка, хорька и т. д. Сведения об этом содержатся во многих этнографических источниках и фольклорных текстах, в частности в алтайском героическом эпосе.

КЫПТУ ТОН ‘шуба, крытая тканью’ (букв. ‘шуба с покрытием, с оберткой’). Это шуба, изготовленная из овчинной шкуры, а также меха

⁶ *Алтайский национальный костюм* / сост. Е.П. Зайцева. Горно-Алтайск: Горно-Алтайское отделение Алтайского книжного издательства. 1990.



Рис. 1. Женская (слева) и мужская (справа) алтайская шуба

Fig. 1. Fur coats of the Altai women (left) and men (right)

пушных зверей – соболя, лисы и т. д., крытая шелком, бархатом и другой тканью. Лексема *кып* в составе термина функционирует в значении ‘обертка’, формант *-ту* является аффиксом обладания.

ЎЧИ ТОН / ЎЧЎ ТОН ‘шуба, крытая тканью’. Данный термин в алтайском языке, по сравнению с названием *кыпту тон* ‘крытая шуба’, является малоупотребительным. Подробное описание этой шубы дается в одном из произведений известного алтайского писателя И. Шодоева: «...Озо баштап бир көк-чанкыр торко тонды айдайын. Ичи ак кураандардын терези, кыйузы кара килинг, өмүринен ала эдегин айландыра камдунын терези бөлүндү, кызыл түлкү жакалу, жап-жаңгы жараиш тон. Андый тонды «үчү» тон деп айдатан эмтир»⁷ ‘Сначала расскажу про сине-голубую шелковую шубу. Совершенно новая красивая шуба: изнутри [она состоит] из шкурок белых ягнят, окантовка ее [сделана] из черного бархата, полы и подол [имеют] кайму из шкур выдры, воротник из красной лисицы’.

⁷ Шодоев И. Качук. Горно-Алтайск. 1989:30.

Лексема *у́чи* в составе рассматриваемого наименования, очевидно, восходит к монг. *UUʃI*: халх. *ууж*, бур. *уужа* ‘длинная женская безрукавка’; бур. (вост.) ‘короткая женская безрукавка’ [17, с. 205].

ЎЛҮП ТОН ‘шуба, крытая тканью’. Данный термин зафиксирован нами в тексте героического эпоса: *Ўлүп тонду баатырлар / Изү курсак кайнаткан*⁸ ‘Богатыри в шубах, крытых тканью, / готовили горячую еду’. В комментарии к тексту эпоса дается следующее толкование термина: «*Ўлүп тон – бөслө (торколо, чекпенле о. ө.) жапкан тон*»⁹ ‘Улюп тон – это шуба, крытая тканью (шелком, сукном и т. п.)’. В повседневной речи алтайцев данное наименование не встречается. Происхождение термина на данном этапе исследования неизвестно.

НЕКЕЙ / НЕКЕЙ ТОН ‘шуба из овчины с длинной густой шерстью’. В современном «Алтайско-русском словаре» лексема *некей* зафиксирована в значении ‘шуба из овчины’ [18, с. 487], при этом в словаре не уточняется, какая именно овчина используется для изготовления данной шубы. Наиболее полное представление о шубе находим в описании В. Абакаевой: «*Кышкыда сойгон койдын терези койу ла узун болор. Анчадала «алтай» уткукату туктукойлордын терезинен көктөгөн узун ла элбек тонды «некей тон» деп айдыжар. Чанакту атту жүргендерге эдегин төжөнүп, жака-өмүрүлө шыманып аларга эптү тон*»¹⁰ ‘Шкура овцы, заколотой зимой, бывает густой и длинношерстной. Часто шубой *некей* называют длинную и широкую шубу, сшитую из шкуры овцы «алтайской» породы с грубой шерстью. Удобно подстилать под себя подол [этой шубы] и укутываться воротником и полкой тем, кто едет на конных санях’ (здесь и далее перевод наш – А.М.). Отметим, что вес этой шубы бывает достаточно тяжелым, что затрудняет передвижение в ней.

Название *некей* в алтайском языке является монголизмом. Аналогичное наименование встречается в тувинском языке: *негей* ‘1. сшитый из овчины с длинной шерстью’; 2. ‘шуба из овчины с длинной шерстью’. Б.И. Татаринцев тув. *негей* и алт. *некей* возводил к ПМонг. основе *nekei* 1. ‘овчина (выделанная)’; 2. ‘овчинный’ [19, с. 233]. Ср. также: халх. *нэхий*, бур. *нэхы*, калм. *некә* ‘овчина; мех; выделанная шкура овцы, козы’ [20, с. 193].

В алтайском языке лексема *некей* может употребляться как самостоятельно, так и в сочетании с общим термином *тон* ‘шуба, пальто’, образуя составное наименование. Ср.: «*Соокко тондын, менин*

⁸ *Алтай баатырлар (Алтайские богатыри)*. Том XII. Горно-Алтайск. 1995:43.

⁹ *Алтай баатырлар (Алтайские богатыри)*. Том XII. Горно-Алтайск. 1995:250.

¹⁰ Абакаева В. Албатынын кийген кеби керегинде = Об одежде народа. *Ажуда*. 2021;(4):6.

*некеймди кийип ал» – деп, Алтын-Шурун тонын уштуп, Солонгыга јаап берди*¹¹ «Как бы не замерзла в мороз, надень мою шубу из овчины», – сказав так, Алтын-Шурун снял свою овчинную шубу и укрыл ею Солонны¹²; *Некей тонду уулдар ла кыстар торт ло бадышпай барган*¹² ‘Парни и девушки в овчинных шубах уж совсем не могли уместиться’.

АКАР ТОН ‘овчинная шуба с короткой густой шерстью’. Речь идет о нагольной шубе, изготавливаемой из осенней овечьей шкуры с короткой шерстью, отросшей после стрижки. Поэтому эта шуба, по сравнению с *некей тон*, бывает легче. Эту шубу обычно носили в межсезонье – осенью и весной.

Лексема *акар* в словарях отмечена в следующих значениях: 1) подшерсток; 2) шерсть, мех (у животных, отрастающий после стрижки или линьки) [18, с. 48]. Этимология слова на данный момент неясна.

КУРАГАН ТОН / КУРААН ТОН ‘шуба из мерлушки’. Лексема *кураган* ~ *кураан* в составе рассматриваемого наименования означает ягненок. Алтайское *кураан* ~ *кураган* ‘ягненок’ восходит к монг. *qurayan* [22, с. 182]. Эта шуба была легкой и удобной в носке. По этой причине такую шубу шили детям. Взрослые *кураан тон* надевали преимущественно в межсезонье.

КОРОКОЙ ТОН ‘шуба из мерлушки’. Лексема *корокой* в «Алтайско-русском словаре» зафиксирована в значении ‘мерлушка, каракуль’ [18, с. 358]. Справедливости ради стоит отметить, что каракульская порода овец на Алтае не разводится. Известно, что данная порода овец распространена в Средней Азии, главным образом в Узбекистане. В традиционной культуре алтайцев для изготовления шубы *корокой тон* использовалась мерлушка, т. е. шкурка ягненка грубошерстной породы овец. Этимология слова *корокой* на данный момент остается невыясненной.

САКСАРГА ТОН / САКСЫРГА ТОН ‘шуба из шкуры ягненка зимнего помета’. В некоторых источниках утверждается, что *саксарга тон* – это шуба, изготовленная из летней овчинной шкуры¹³. Однако мы считаем, что речь идет о шубе, изготовленной из шкуры ягненка, не достигшего 1 года. Лексема *саксырга* в «Алтайско-русском словаре» зафиксирована в значении ‘ягненок по первому году’ [18, с. 562]. По сведениям

¹¹ Акулова Т. *Чарас-Бажы – чөрчөк кабайы*. Горно-Алтайск: Юч-Сюмер-Белуха. 2003:73.

¹² Кокышев Л. *Туулардын уулы*. 2-е изд. Горно-Алтайск: АУ РА Литературно-издательский Дом «Алтын-Туу». 2010:148.

¹³ Карымова С. *Алтай тондор = Алтайские шубы*. Режим доступа: <https://altaicholmon.ru/2024/07/08/altaj-tondor/> (дата обращения: 20.07.2026).

А.Р. Тазрановой, *саксарга* ~ *саксырга* в алтайском языке обозначает также ягненка, родившегося в ранний срок, не во время окота [23, с. 57].

В алтайском языке *саксарга* ~ *саксырга* является монголизмом. На ее монгольское происхождение указывал В.И. Рассадин, возводя к старомонг. *segsürge* ‘ягненок зимнего помета’ [22, с. 168].

КАБА ТОН ‘шуба из зимней шкуры косули’. Лексема *каба* в составе данного наименования означает козлину, шкуру косули, оленя (осеннюю и зимнюю) [18, с. 244]. Этимология лексемы *каба* неясна. Возможно, существует генетическая связь с башкирским *коба* в составе *коба сарык* ‘чарык, сшитый из необработанной лошадиной шкуры’ [24, с. 528–529].

КЕР ТОН ‘шуба из осенней шкуры косули’. Лексема *кер* в алтайском языке воспринимается, прежде всего, как обозначение гнедой масти лошади, но иногда данная лексема используется для обозначения окраса других животных. Очевидно, что в случае с наименованием *кер тон* указанная лексема обозначает окрас косули осенью. Таким образом, когнитивным механизмом номинации данного вида алтайской шубы стала характеристика по цвету.

ТӨӨЧИ ТОН ‘шуба из весенней шкуры косули’. Именно так данный термин трактуется во всех рассмотренных нами источниках. Однако большой вопрос вызывает происхождение этого термина. Лексема *төөчи* в составе исследуемого термина может соотноситься с названием бурозубки в алтайском языке – *төөчи*, представителя семейства землеройковых. В свою очередь, *төөчи* образовано от слова *төө* ‘верблюд’, где *-чи* – словообразовательный аффикс, при помощи которого образуются отыменные имена, обозначающие склонность к тому, что выражено мотивирующей основой. Другие названия бурозубки – *төө-чычкан* (*төө* ‘верблюд’ + *чычкан* ‘мышь’), *төөчинек*, где *-нек* является диминутивным аффиксом. В словаре «Лексика и фауна Горного Алтая» отмечается, что наименование *төө-чычкан* дано бурозубке из-за бурого окраса меха животного, внешне похожего на окрас верблюда [25, с. 138]. Таким образом, в случае с названием *төөчи тон* можно предположить, что ключевую роль в образовании данного наименования сыграла цветовая характеристика. Иначе говоря, в качестве эталона для передачи цвета шубы используется бурый окрас бурозубки. При этом материал изготовления, т. е. весенняя шкура косули, в названии шубы никак не отражается. Лишь благодаря фоновым знаниям о реалиях носитель языка может понять, что здесь бурый окрас меха косули отождествляется с окрасом бурозубки. Тем самым номинация шубы здесь предстает как сложный языковой процесс, состоящий из нескольких взаимообусловленных этапов. Однако такая этимология, на наш взгляд, является маловероятной.

Скорее всего, компонент *тöдчи* в составе названия *тöдчи тон* является искаженным вариантом лексемы *үчи* в составе рассмотренного выше наименования *үчи тон*. Возможно, такое искажение монголизма *үчи* было связано с его заимствованным характером. Иными словами, слово в алтайском не прижилось, и в дальнейшем произошла замена термина на созвучное *тöдчи*. Возможно также, что такая замена стала следствием прекращения использования либо утраты техники изготовления шубы.

ТОРТОК ТОН ‘короткая шуба, полушубок, полупальто’. Лексема *торток* в составе исследуемого наименования имеет значение ‘короткий’ [18, с. 692]. В современном алтайском языке рассматриваемая лексема является малоупотребительной. Примеров сочетания *торток* ‘короткий’ с другими словами нами не обнаружено. Очевидно, *торток* представляет собой отглагольное имя от *тоор-*: ‘1) обтесывать; 2) остригать; 3) подрезать’, где *-ток* является словообр. афф., образующим отглагольные существительные со значением результата действия.

КҮРМЕ ТОН ‘короткая шуба, полушубок’. С. Карымова характеризует эту шубу следующим образом: «*Күрме тон – тизеден өрө жуунак тон*»¹⁴ ‘*Кюрме тон* – аккуратная шуба выше колен’. Однако материал, из которого изготавливалась данная шуба, автором не указан. О том, что такая шуба шилась из воловьей и лосиной шкур свидетельствуют примеры из алтайского героического эпоса: [*Кан-Алтын баатыр*] *Летен чардын терези / Күрме тонды кептей кийет*¹⁵ ‘[Богатырь Кан-Алтын баатыр] из шкуры семидесяти волов [изготовленную] / шубу кюрме тон плотно надевает’; *Күрен буландар тереден эткен / Күрме тонын база кийди*¹⁶ ‘Еще надел шубу кюрме из бурой шкуры лосей’.

В тувинском языке *хурме* представляет собой короткополый меховой полушубок с широкими рукавами, надеваемый зимой поверх верхней одежды. Причем у тувинцев имелись зимние и летние варианты *хурме*. Их кроили из шкур мехом наружу, без воротника, вместо него был круглый вырез (без ступенчатого выреза), полы имели одинаковую ширину, их сшивали краями, пользовались завязками. Летние *хурме* шили из ровдуги, хлопчатобумажного бархата (плис), шелка, зимние – из черной мерлушки, шкуры соболя и волка. Наибольшее распространение имели *хурме* из волчьей шкуры, которые надевали зимой и в холодные летние дни, причем носили мехом наружу [26, с. 70].

¹⁴ Карымова С. *Алтай тондор = Алтайские шубы*. Режим доступа: <https://altaicholmon.ru/2024/07/08/altaj-tondor/> (дата обращения: 20.07.2026).

¹⁵ *Алтайские богатыри (Алтай баатырлар)*. Том VI. Горно-Алтайск. 1968:127.

¹⁶ *Алтай баатырлар (Алтайские богатыри)*. Том XI. Горно-Алтайск. 1983:96.

У телеутов *күрме* – это вид легкой верхней одежды наподобие кафтана [27, с. 198]. В говорах башкирского языка встречается наименование *күрпә* ~ *көрпә*: *күрпә* (кызыл.) ‘крытая шуба из шкуры ягненка’, *көрпә тун* (иргиз.) ‘мерлушковая шуба’ [28, с. 682].

Полагаем, что алт. *күрме*, как и тел. *күрме*, тув. *хүрме*, баш. *күрпә* ~ *көрпә*, генетически связаны с общетюркским *күрк* ‘мех’, ‘меховая одежда’, ‘кафтан, обложенный мехом’, ‘шуба’, ‘шуба из овчины’ [29, с. 148].

ЖАКЫ ‘доха, шуба мехом наружу’. Под термином *жакы* понимается большая шуба мехом наружу, которая шьется из шкуры архара, собаки, медведя, оленя¹⁷. Такую шубу обычно надевали зимой поверх другой шубы.

Исследуемая лексема в «Опыте словаря тюркских наречий» В.В. Радлова зафиксирована в форме *жаккы* со значениями: ‘1) доха, шуба из меха дикого козла, надеваемая шерстью наружу; 2) шуба с отложным воротником, обыкновенно из сурковых шкур’ [30, с. 32]. В современном «Алтайско-русском словаре» (2018) данный термин не отмечен.

Рассматриваемая лексема встречается в древних и современных тюркских языках: крх.-уйг. *јауи* ‘плащ (непромокаемый)’, тув. *чагы* ‘шуба из диких коз, надеваемая вверх шерстью’; кирг. диал. *жақы*, каз. диал. *жақы* ‘доха из шкуры жеребенка’; баш. диал. *йақы* ‘выделанная шкура, облезлый мех’ [21, с. 60; 16, с. 476].

Авторы «Этимологического словаря тюркских языков» (1989) признают убедительной гипотезу Дж. Клосона о том, что тюркское *йақу* является существительным с афф. *-қу* < *-ғу*, образованным от *йағ-* ‘идти (о дожде, снеге)’ с первоначальным значением ‘дождевой плащ’. И что оно могло быть заимствовано в монгольские языки в виде *daku* ‘меховой плащ мехом наружу’ [21, с. 60].

МАНЖЫ ‘богатая шуба из меха’. В «Ойротско-русском словаре» лексема *манжы* зафиксирована в значении ‘богатая шуба’ без указания материала изготовления [31, с. 108]. Согласно С. Карымовой, *манжы тон* – это шуба, изготовленная из меха пушных зверей: лисы, соболя, рыси, норки, сурка. Такую шубу на Алтае носили богачи.

По мнению Б.И. Татаринцева, алт. *манжы* является результатом контаминации со словом *манжак* ‘ритуальная одежда шамана’ [19, с. 64–65]. Это подтверждается материалами алтайского языка: *манжы*, наряду с *манжак*, обозначает ритуальную одежду шамана. Например:

¹⁷ Карымова С. *Алтай тондор = Алтайские шубы*. Режим доступа: <https://altaicholmon.ru/2024/07/08/altaj-tondor/> (дата обращения: 20.07.2026).

*Кара-Канат кам колын жангын, манҗы тонын уштуды, мўргўўл божоды*¹⁸ ‘Шаман Кара-Канат махнул рукой, снял свою одежду *манҗы*, обряд моления закончился’.

ЈАРГАК ТОН ‘шуба из очищенной от шерсти шкуры’, ‘шуба с облезлой шерстью’. Такую шубу шили обычно из шкуры жеребят или телят, а также из очищенной от шерсти овчинной шкуры. Зимой в ней было холодно, поэтому носили ее летом. Такая шуба считалась одеждой бедняков. Эту шубу бедняки носили зимой и летом.

Лексема *јаргак* является общетюркской: *йаргак* – турк., кум. диал., ног., тат. диал., баш., уйг. диал., чаг.; *жаргак* кир., тат. диал., *жа ргақ* уз. диал., *жаргак* каз., ккал., *йалхах* чув. [21, с. 141]. Авторы «Этимологического словаря тюркских языков» полагают, что *йаргак* образовано от основы *йар(ы)* ‘кожа, выделанная ручным способом; пленка, перепонка’ при помощи афф. *-гак* со стершимся уподобительно-уменьшительным значением [21, с. 142].

СЎРЎК ТОН ‘шуба из хромированной кожи’. Название этой шубы связано с технологией обработки шкуры животного. Известно, что процесс получения хромированной кожи осуществлялся в несколько этапов. Перед выделыванием шкуры домашних и диких животных высушивали, консервировали солью и вымораживали. На выходе получалась мягкая кожа, называемая *сўрўк*.

Лексема *сўрўк* представляет собой отглагольное имя от *сўр-* ‘скоблить, очищать шкуру’, где *-ўк* – словообр. афф., с помощью которого образуются имена существительные, обозначающие инструмент для производства действия, выраженного мотивирующей основой. Ср. также *сўргў* ‘инструмент для очищения мездры от шкур крупного и мелкого рогатого скота’.

ИЛГИН ТОН ‘замшевая шуба, пальто’. Наименование этой шубы тоже связано с технологией выделки шкуры животного. Лексема *илгин* образована от глагольной основы *иле-* ~ *ийле-* ‘выделывать, мять шкуру мялкой’. Аффикс *-гин* образует отглагольные существительные, обозначающие объект действия переходного глагола, служащего мотивирующей основой.

Рассматриваемый термин широко распространен в текстах художественных произведений алтайских писателей. Например: *Онон кандый да илгин тонды јўзи дббн бўркей чачын ийеле, јаныла одббчи кижии болуп, сокыбалала эки-ўч катап Токнанын бажы дббн туда*

¹⁸ Каинчин Ј. *Карган тым*. Горно-Алтайск. 1994:5–126.

*берди*¹⁹ ‘Затем, набросив на его лицо какую-то замшевую шубу, сделав вид, что проходит мимо, два-три раза стукнул по голове Токна’.

Под термином *илгин тон* в алтайском языке понимается также старинное кожаное одеяние богатырей наподобие кафтана, надеваемое ими под кольчугу.

ТАРБЫЛ ТОН ‘шуба с редкой, короткой шерстью’. Лексема *тарбыл* в составе данного наименования означает ‘редкий, негустой (о шерсти, волосах)’ [18, с. 654]. В современном алтайском эта лексема является малоупотребительной.

ТУРГУЗА ТОН ‘шуба девушки или незамужней женщины’ (букв. ‘стоячая шуба’). Данное название используется в теленгитском диалекте алтайского языка, а именно – в говоре жителей Кош-Агачского района Республики Алтай. Про эту шубу в научной литературе имеются следующие сведения: «Молодая девушка или незамужняя женщина в качестве верхней одежды носит шубу *кураан тере тон*, крой которой ничем не отличается от мужской шубы, сшитой из ягнячьих шкур. Отличительным признаком данной шубы является отсутствие на ней талии и поэтому ее называют *тургуза тон*. Она свободно расширяется книзу, запахивается слева направо, ее левая пола от горловины выкраивается одноступенчатым или полукруглым вырезом *жебетен*, вдоль которой нашивается широкая кайма *кайы* из материи черного цвета, а грудная часть вышивается цветными нитями» [32, с. 170].

Лексема *тургуза* в составе рассматриваемого наименования представляет собой форму слитного деепричастия на -А от *тургус-* ‘ставить; поднимать’.

ЧУЧА ‘детская шуба из шкуры ягненка, козленка’. Данное наименование зафиксировано в «Алтайско-русском словаре» [18, с. 842]. В других источниках каких-либо сведений об этой шубе на данный момент не обнаружено. Этимология слова неясна. Отметим, что аналогичное название детской шубы *чучак*, изготавливаемой из мерлушки, встречается в тувинском языке – *хураган кежи чучак* [26, с. 70].

Заключение

Итак, в рамках данного исследования нами были рассмотрены 24 наименования шуб в алтайском языке. Из них 6 лексических единиц (*тон*, *тере тон*, *күрме тон*, *якы*, *жаргак*, *чуча*) имеют исконно тюркское происхождение, 4 наименования (*некей*, *кураган тон*, *саксарга тон*, *үчи тон*) заимствованы из монгольских языков, остальные термины являются региональными.

¹⁹ Тöлöсов К. *Кадын жаскыда*. Горно-Алтайск. 1985:80.

В целом, проведенное исследование показало, что происхождение наименований шуб в алтайском языке связано прежде всего с особенностями их изготовления. Ключевую роль в номинации шуб здесь играют материал изготовления (шкуры диких и домашних животных), способы изготовления шкуры (выделка, хромирование), особенности цвета, длины и густоты меха / шерсти, размер самой шубы и т. д.

Следует отметить, что большинство наименований шуб в алтайском языке являются общими для обозначения мужской, женской и детской шуб. Дифференциация между мужскими и женскими шубами проводится в зависимости от модели и шитья шубы, в отделке ее деталей. Детская шуба у алтайцев практически ничем не отличается от шубы взрослых. Отличие наблюдается лишь в использовании более ярких цветов в вышивке деталей шубы.

В дальнейшей перспективе представляется необходимым исследование названий деталей традиционной алтайской шубы. Кроме того, большой интерес для изучения представляют названия других видов верхней мужской, женской и детской одежды, изготовленных из разных видов ткани, шерсти, войлока и т. д.

Сокращения

- афф. — аффикс
- диал. — диалект
- прил. — прилагательное
- словообр. — словообразовательный
- сущ. — существительное

Языки

- аз. — азербайджанский
- алт. — алтайский
- баш. — башкирский
- бур. — бурятский
- гаг. — гагаузский
- др.-тюрк. — древнетюрский
- др.-уйг. — древнеуйгурский
- иргиз. — иргизский говор южного диалекта башкирского языка
- каз. — казахский
- калм. — калмыцкий
- кар. — карлукский
- кир. — киргизский

ккал. – каракалпакский
 крх.-уйг. – караханидо-уйгурский
 ктат. – крымско-татарский
 кум. – кумыкский
 кызыл. – кызыльский говор восточного диалекта башкирского языка
 монг. – монгольский
 ног. – ногойский
 ПМонг. – прамонгольский
 старомонг. – старомонгольский
 тат. – татарский
 тел. – телеутский
 тоф. – тофаларский
 тур. – турецкий
 турк. – туркменский
 уз. – узбекский
 уйг. – уйгурский
 хак. – хакасский
 халх. – халха-монгольский
 чаг. – чагатайский
 чув. – чувашский
 шор. – шорский

Литература

1. Кичекова Б.Ю. Отражение традиционного мировоззрения алтайцев в национальной одежде. *Мировоззрение населения Южной Сибири и Центральной Азии в исторической ретроспективе*. 2008;(2):260–270.
2. Потанин Г.Н. *Очерки Северо-западной Монголии*. Выпуск 2. Санкт-Петербург: тип. В. Киршбаума. 1881.
3. Радлов В.В. *Из Сибири. Страницы дневника*. Москва: Наука. 1989.
4. Ядринцев Н.М. Об алтайцах и черневых татарах. *Известия Императорского русского географического общества*. Санкт-Петербург. 1881.
5. Вербицкий В.И. *Алтайские инородцы*. Москва. 1893.
6. Потапов Л.П. Одежда алтайцев. *Сборник Музея антропологии и этнографии*. 1951;(13):5–59.
7. Дьяконова В.П. *Алтайцы (материалы по этнографии теленгитов Горного Алтая)*. Горно-Алтайск: Юч-Сюмер. 2001.
8. Шатинова Н.И. *Семья у алтайцев*. Горно-Алтайск: Алтайское отделение Алтайского книжного издательства. 1981.
9. Тадина Н.А. *Алтайская свадебная обрядность XIX–XX вв.* Горно-Алтайск: Юч-Сюмер. 1995.

10. Кыдыева В.Я. *Чегедек – этши кижининг кеби (Чегедек – одежда замужней женщины)*. Горно-Алтайск: Алтын-Туу. 2010.
11. Екеева Э.В., Екеев Н.В. Особенности национальной одежды алтайцев. *Oriental Studies*. 2021;14(1):103–114.
12. Кичекова Б.Ю. Традиционная одежда алтайцев. *Билим*. 2008;(4):165–172.
13. Кичекова Б.Ю. Верхняя одежда алтайцев. *Древности Сибири и центральной Азии. Сборник научных трудов*. Горно-Алтайск: РИО ГАГУ. 2010;(3):167–171.
14. Ерленбаева Н.В. *Бытовая лексика алтайского языка*. Горно-Алтайск: РИО ГАГУ. 2008.
15. Севортян Э.В. *Этимологический словарь тюркских языков (Общетюркские и межтюркские основы на буквы «В», «Г», «Д»)*. Москва: Наука. 1980.
16. *Сравнительно-историческая грамматика тюркских языков. Лексика* / ред. Э.Р. Тенишев, Г.Ф. Благова, И.Г. Добродомов и др. М. 2001.
17. Санжеев Г.Д., Орловская М.Н., Шевернина З.В. *Этимологический словарь монгольских языков: в 3 т. Том III. Q–Z*. Москва: ИВ РАН. 2018.
18. *Алтайско-русский словарь* / ред. А.Э. Чумакаев, Н.В. Екеев, А.Н. Майзина, К.К. Пиянтинова, Н.Н. Тыдыкова, Е.В. Тюттешева. Горно-Алтайск. 2018.
19. Татаринцев Б.И. *Этимологический словарь тувинского языка*. Новосибирск: Наука. 2008.
20. Санжеев Г.Д., Орловская М.Н., Шевернина З.В. *Этимологический словарь монгольских языков: в 3 т. Том II. G–P*. Москва: ИВ РАН. 2016.
21. Севортян Э.В., Левитская Л.С. *Этимологический словарь тюркских языков: Общетюркские и межтюркские основы на буквы «Ж», «Ж», «Й»*. Москва: Наука. 1989.
22. Рассадин В.И. *Очерки по истории сложения тюрко-монгольской языковой общности*. Санкт-Петербург: Нестор-История. 2019.
23. Тазранова А.Р. Половозрастные названия мелкого рогатого скота в алтайском языке (в сравнительно-сопоставительном освещении). *Томский журнал лингвистических и антропологических исследований*. 2023;4(42):55–64.
24. *Башкирско-русский словарь* / ред. З.Г. Ураксин. Москва: Изд-во «ДИГОРА», «Русский язык». 1996.
25. *Лексика фауны Горного Алтая: этнолингвистический словарь* / сост. Н.Р. Ойроткинова и др. Горно-Алтайск. 2024.
26. Ховалыг Р.Б. Комплекс традиционной зимней одежды тувинцев конца XIX – начала XX вв. (этнографический аспект). *Ермолаевские чтения: материалы VI научно-практической конференции с международным участием*. Кызыл: Изд. отд. НБ им. А.С. Пушкина РТ. 2022:67–77.

27. *Тюркские народы Сибири* / ред. Д.А. Функ, Н.А. Томилов. Москва: Наука. 2006.

28. Алишина Х.Ч., Трофимова С.М., Усманова М.Г. Названия одежды и обуви в тюрко-монгольских языках (на материале тоболо-иртышского диалекта сибирских татар, башкирского и монгольских языков). *Вестник Башкирского университета*. 2019;24(3):681–688.

29. Левитская Л.С., Дыбо А.В., Рассадин В.И. *Этимологический словарь тюркских языков: Общетюркские и межтюркские основы на буквы «К», «Қ»*. Москва. 1997.

30. Радлов В.В. *Опыт словаря тюркских наречий. Т. III, Ч. 1*. Санкт-Петербург. 1905.

31. Басакаев Н.А., Тоцакова Т.М. *Ойротско-русский словарь*. 2-е издание. Горно-Алтайск: Ак Чечек. 2005.

32. *Этнографический атлас Республики Алтай* / ред. Н.В. Екеев. Горно-Алтайск. 2022.

References

1. Kichekova BYu. The reflection of traditional worldview of the Altai people in national clothing. *The worldview of the population of Southern Siberia and Central Asia in historical retrospective*. 2008;(2):260–270 (in Russian).

2. Potanin GN. *Essays on Northwestern Mongolia, Vol. 2*. St. Petersburg. 1881 (in Russian).

3. Radlov VV. *From Siberia. Pages from a diary*. Moscow: Nauka. 1989:749 (in Russian).

4. Yadrintsev NM. On the Altai People and the Chernevye Tatars. *Proceedings of the Imperial Russian Geographical Society*. St. Petersburg. 1881:27 (in Russian).

5. Verbitsky VI. *Altai indigenous peoples*. Moscow. 1893 (in Russian).

6. Potapov LP. Clothing of the Altai People. *Collection of the Museum of Archaeology and Anthropology*. 51;(13):5–59 (in Russian).

7. Dyakonova VP. *The Altai People (materials on the ethnography of the Telenget People of Mountain Altai)*. Gorno-Altai: Yuch-Syumer. 2001 (in Russian).

8. Shatinova NI. *Family among the Altai People*. Gorno-Altai. 1981 (in Russian).

9. Tadina NA. *Altai wedding rites of the 19th–20th centuries*. Gorno-Altai: Yuch-Syumer. 1995 (in Russian).

10. Kydyeva VYa. *Chegedek – epshi kizhin kebi (Chegedek – clothing of a married woman)*. Gorno-Altai: Altyn-Tuu. 2010 (in Russian).

11. Ekeeva EV, Ekeev NV. *Features of traditional clothing of the Altai people*. 2021;14(1):103–114 (in Russian).

12. Kichekova BYu. Traditional clothing of the Altai people. *Bilim*. 2008;(4):165–172 (in Russian).
13. Kichekova BYu. Outerwear of the Altai people. Antiquities of Siberia and Central Asia. *Collection of Scientific Works*. Gorno-Altai: RIO GAGU. 2010;(3):167–171 (in Russian).
14. Erlenbaeva NV. *Domestic vocabulary of the Altai language*. Gorno-Altai: RIO GAGU. 2008 (in Russian).
15. Sevortyan EV. *Etymological dictionary of Turkic languages (common Turkic and Inter-Turkic roots starting with letters “B”, “G”, “D”)*. Moscow: Nauka. 1980 (in Russian).
16. *Comparative-historical grammar of Turkic languages. Lexicon* / ed. ER. Tenishev, GF. Blagova, IG. Dobrodomov et al. Moscow. 2001 (in Russian).
17. Sanzheev GD, Orlovskaya MN, Shevernina ZV. *Etymological dictionary of the Mongolic languages*. Vol. III. Q–Z. Moscow: Russian Academy of Sciences. 2018 (in Russian).
18. *Altai-Russian dictionary* / ed. AE. Chumakaev, NV. Ekeev, AN. Maizina, KK. Piyantinova, NN. Tydykova, EV. Tyuntisheva. Gorno-Altai. 2018 (in Russian).
19. Tatarintsev BI. *Etymological dictionary of the Tuvan language*. Novosibirsk: Nauka. 2008 (in Russian).
20. Sanzheev GD, Orlovskaya MN, Shevernina ZV. *Etymological dictionary of the Mongolic languages*. Vol. II. G–P. Moscow: Russian Academy of Sciences. 2016 (in Russian).
21. Sevortyan EV, Levitskaya EV. *Etymological dictionary of Turkic languages: common Turkic and Inter-Turkic roots starting with letters “J”, “Zh”, “Y”*. Moscow. 1989 (in Russian).
22. Rassadin VI. *Essays on the history of the formation of the Turkic-Mongolic linguistic community*. St. Petersburg: Nestor-History. 2019 (in Russian).
23. Tazranova AR. Age-based names for small ruminants in the Altai language (in comparative context). *Tomsk Journal LING & ANTHRO*. 2023;4(42):55–64 (in Russian).
24. Bashkir-Russian dictionary / ed. ZG. Uraksin. Moscow: “DIGORA” Publishing House, “Russian Language”. 1996:866 (in Russian).
25. Lexicon of the fauna of the Altai mountains: ethnolinguistic dictionary / comp. NR. Oinotkina et al. Gorno-Altai. 2024 (in Russian).
26. Khovalyg RB. The complex of traditional winter clothing of the Tuva people at the end of the 19th – beginning of the 20th century (ethnographic aspect). *Ermolayev Readings: Materials of the VI Scientific and Practical Conference with International Participation*. Kyzyl: Publishing Department of the AS. Pushkin National Library of the Republic of Tuva. 2022:67–77 (in Russian).

27. *Turkic peoples of Siberia* / ed. DA. Funk, NA. Tomilov. Moscow: Nauka. 2006 (in Russian).
28. Alishina KCh, Trofimova SM, Usmanova MG. Names of clothing and footwear in Turkic-Mongolic languages (based on the Tobol-Irtysh dialect of Siberian Tatars, Bashkir, and Mongolic languages). *Bulletin of Bashkir University*. 2019;24(3):681–688 (in Russian).
29. Levitskaya LS, Dybo AV, Rassadin VI. *Etymological dictionary of Turkic languages: common Turkic and Inter-Turkic roots starting with the letters “K”, “Q”*. Moscow. 1997 (in Russian).
30. Radlov VV. *Experience of the dictionary of Turkic dialects*. Vol. III, Part 1. St. Petersburg. 1905 (in Russian).
31. Baskakov NA, Toshchakova TM. *Oirat-Russian dictionary*. 2nd Edition. Gorno-Altaysk: Ak Chechek. 2005 (in Russian).
32. *Ethnographic Atlas of the Altai Republic* / ed. NV. Ekeev. Gorno-Altaysk. 2022 (in Russian).

Об авторе

МАЙЗИНА Аржана Николаевна – кандидат филологических наук, старший научный сотрудник, научно-исследовательская группа языка, Научно-исследовательский институт алтаистики им. С.С. Суразакова, Горно-Алтайск, Россия, ORCID: <https://orcid.org/0009-0006-4108-3078>, Elibrary AuthorID: 373860, SPIN: 6941-9090, e-mail: arshana@mail.ru

About the author

Arzhana N. MAIZINA – Cand. Sci. (Philology), Senior Researcher, S.S. Surazakov Research Institute of Altaic Studies, Gorno-Altaysk, Russia; ORCID: <https://orcid.org/0009-0006-4108-3078>, Elibrary AuthorID: 373860, SPIN: 6941-9090, e-mail: arshana@mail.ru

Конфликт интересов

Авторы заявляют об отсутствии конфликта интересов

Conflict of interests

The authors declare no relevant conflict of interests

Поступила в редакцию / Submitted 31.07.2026

Поступила после рецензирования / Revised 05.08.2026

Принята к публикации / Accepted 19.08.2026

УДК 911.53:398:130.2(=512.157)

<https://doi.org/10.25587/3034-7378-2026-14-3-102-119>



Оригинальная научная статья

A Siberian Archipelago: environmental perception and cardinal directions in Sakha alaas economy

Csaba Mészáros  

Eötvös Loránd University, Research Centre for the Humanities,
Institute of Ethnology, Budapest, Hungary
 meszaros.csaba@htk.elte.hu

To the memory of Ekaterina Nazarovna Romanova

Abstract

Research on cardinal directions in Sakha has predominantly concentrated on the linguistic and folkloristic dimensions of these concepts. This article aims to elucidate the complex meanings of cardinal directions by integrating fundamental aspects of local environmental perceptions, orientational systems, and metageographies. Drawing on local narrative knowledge collected during fieldwork conducted in Central Yakutia from 2002 to 2015, the author examines the representation of cardinal directions in Sakha narratives. The study addresses a gap in existing scholarship: while the etymology and ritual uses of directional terms have been thoroughly studied, the stratified and interconnected nature of their conceptualization – encompassing egocentric, intrinsic, and absolute orientational systems alongside emic metageography – has received insufficient attention. The methodology combines linguistic anthropology, cognitive approaches to spatial orientation, and the analysis of local narrative practices. Field materials include interviews, mental maps drawn by interlocutors, and associative dictionary data. The author contends that the characteristics of the permafrost landscape and the presence of an archipelago of alaas meadows in the boreal forest contribute to a distinctively Sakha environmental perception, emphasizing the importance of both egocentric and allocentric navigation in the Central Yakutian Lowland. Furthermore, cardinal directions not only locate and contextualize the immediate environments of villages in Central Yakutia, but also contribute to stereotyped images of landscapes and residents in distinct regions. Both the ethnic affiliation and the major character traits of those who dwell in a particular landscape can be stereotypically defined in this system. The results show

© Mészáros Cs., 2026

that in Sakha environmental perception, cardinal directions are not neutral: south (*soghuruu*) and east (*ilin*) carry positive values and are associated with the Sakha homeland and the alaa landscape, while north (*khotu*) and west (*arghaa*) are linked to frost, evil spirits, and the territories of Evenki peoples. The study demonstrates how a linguistic system – specifically the concepts describing cardinal directions – is interwoven with environmental perception, lifestyle, and ethnic traditions. The findings contribute to comparative folklore studies, linguistic anthropology, and research on Sakha metageography, and suggest directions for further fieldwork in Northern Yakutia and the Vilyuy River region.

Keywords: cardinal directions, metageography, orientation, alaa, regionalism, cognitive maps, Sakha language, environmental perception, linguistic anthropology, Yakutia

For citation: Mészáros Cs. A Siberian Archipelago: environmental perception and cardinal directions in Sakha alaa economy. *Arctic XXI Century*. 2026;14(3):102–119. DOI: <https://doi.org/10.25587/3034-7378-2026-14-3-102-119>

Оригинальная статья

Сибирский архипелаг: восприятие окружающей среды и стороны света в экономике аласов Якутии

Чаба Месарош  

Университет имени Лоранда Этвеша, Исследовательский центр
гуманитарных наук, Институт этнологии, Будапешт, Венгрия

 meszaros.csaba@htk.elte.hu

Аннотация

Исследования сторон света в якутском языке и культуре до сих пор были сосредоточены преимущественно на лингвистических и фольклорных аспектах этих понятий. Настоящая статья ставит целью раскрыть сложные значения сторон света через объединение фундаментальных аспектов локального восприятия окружающей среды, систем ориентации и метеографии. Опираясь на локальное нарративное знание, собранное в ходе полевой работы в Центральной Якутии в 2002–2015 годах, автор рассматривает репрезентацию сторон света в якутских нарративах. Исследование восполняет пробел в существующей науке: если этимология и ритуальное употребление терминов сторон света изучены достаточно подробно, то стратифицированный и взаимосвязанный характер их концептуализации – охватывающий эгоцентрическую, интринсивную и абсолютную системы ориентации наряду с эмической метеографией – оставался недостаточно исследованным. Методология сочетает лингвистическую

антропологию, когнитивные подходы к пространственной ориентации и анализ локальных нарративных практик. Полевые материалы включают интервью, ментальные карты, нарисованные информантами, и данные ассоциативного словаря. Автор утверждает, что особенности мерзлотного ландшафта и наличие архипелага аласных лугов в бореальном лесу формируют особое якутское восприятие окружающей среды, в котором важную роль играют как эгоцентрическая, так и аллоцентрическая навигация в Центрально-Якутской низменности. Кроме того, стороны света не только локализуют и контекстуализируют непосредственное окружение сел Центральной Якутии, но и участвуют в формировании стереотипных образов ландшафтов и их жителей в отдельных регионах. В этой системе стереотипно определяются как этническая принадлежность, так и основные черты характера тех, кто населяет тот или иной ландшафт. Результаты показывают, что в якутском восприятии окружающей среды стороны света не нейтральны: юг (*собуруу*) и восток (*илин*) наделены положительными значениями и связаны с якутской родиной и аласным ландшафтом, тогда как север (*хоту*) и запад (*арбаа*) ассоциируются с морозом, злыми духами и территориями эвенкийских народов. Исследование демонстрирует, как языковая система – в частности, понятия, описывающие стороны света, – переплетается с восприятием окружающей среды, образом жизни и этническими традициями. Полученные результаты вносят вклад в сравнительное фольклористическое изучение, лингвистическую антропологию и исследования якутской метагеографии, а также намечают направления дальнейшей полевой работы в Северной Якутии и в районе реки Вилюй.

Ключевые слова: стороны света, метагеография, ориентация, алас, регионализм, когнитивные карты, якутский язык, восприятие окружающей среды, лингвистическая антропология, Якутия

Для цитирования: Месарош Ч. Сибирский архипелаг: восприятие окружающей среды и стороны света в экономике аласов Якутии. *Арктика XXI век*. 2026;14(3): 102–119 (на англ.). DOI: <https://doi.org/10.25587/3034-7378-2026-14-3-102-119>

Introduction

Cardinal directions and the Sakha orientational systems

Linguistic studies on the Sakha language and ethnographic research exploring how elements of the Sakha worldview imbue linguistic expressions have been extensively addressed by Sakha ethnographers and linguists [1]. In line with this research interest, the question of how the Sakha people perceive and conceptualize cardinal directions has also been thoroughly studied [2]. These works have extensively examined issues concerning the etymology and usage of terms for cardinal directions [3], as well as their importance

in the Sakha worldview, rituals [4], heroic epics [5], and religious systems [6]. The question arises as to how one may contribute to these studies and enrich an already productive scholarly discourse. The primary aim of the present study is not to refute or reframe existing research findings but to introduce a perspective that has received relatively little scholarly attention: the complexity and stratified nature of the conceptualization of cardinal directions.

As proponents of linguistic anthropology have argued [7; 8], one established mode of usage is that cardinal directions serve as a tool for orientation, guiding local hunters, herders, and travelers, or anyone moving between settlements, in their daily activities and in navigating their environment. Anthropological literature extensively discusses the role of cardinal directions and how specific environmental features influence their usage and orientational significance [9]. Cardinal directions play a specific role in the conceptualization of movements and locations of objects and living entities.

However, there is a variety in how vocabulary can be used to describe spatial relations. As Levinson and Wilkins describe [10], there are three major ways of conceptualizing these relations. The first one relies on the ego perspective and the primary experience of the structure of the human body. For every human, it is an obvious choice to locate items in the physical world according to their location in relation to ego's human body. In the human-centered space, the eye is the origo, and the four main directions are forward / front, backward / back, and left and right.

In addition, there exists a further orientation system derived from the egocentric perspective, termed as the 'intrinsic' system by the two authors. This system associates the location of an item with its position relative to other items. In essence, speakers perceive individual objects, landscapes, and living beings similarly to humans, suggesting that these entities possess physicality comparable to that of human beings. This perception is evident in the case of vehicles such as cars or trucks, and several structures such as houses. However, understanding how the Sakha attribute intrinsic human-like aspects to geographical entities such as meadows, hayfields, or mountains is more challenging and requires a more thorough analysis [11]. Concurrently, numerous entities, such as plants, typically lack intrinsic aspects.

The final orientation system available to human societies is an absolute system of cardinal directions, wherein the Sun's daily movement typically delineates the primary directions. In numerous languages, such as Sakha, the East is aligned with the front, while the West corresponds to the direction of the Sun's setting, which is associated with the back of the human body. Notably,

in Yakutia, particularly in the northern region, the Sun's daily trajectory is challenging to describe by simply indicating the geographical East and West as the directions of sunrise and sunset.

Thus, cardinal directions are integrated into a multifaceted system of orientation and navigation, where various layers – egocentric, intrinsic, and absolute systems – not only coexist but also interact with each other. This complexity is evident in the Sakha language itself. In Sakha, the egocentric frame of reference significantly influences both the intrinsic and absolute orientational systems. The term “*arghaa*” denotes both “west” and “behind”, while “*ilin*” signifies “east” and “front”. Additionally, the word “*kelin*” is used in Sakha to describe an object located behind the speaker, either temporally or spatially; however, as noted by E.K. Pekarsky in his dictionary, the word “*kelin*” could also be interpreted as “west” [12].

In contrast, the opposition between north and south does not align with the egocentric distinction between the right and the left. Instead, the terms “*soghuru*” and “*khotu*” correspond to the binary opposition of “above” and “below”. Although it could be argued that these terms also relate cardinal directions to the human body by referring to the spatial position of objects above and below the body, this distinction is more accurately represented in Sakha by the contrast between “*üöhee / ürdük*” and “*allara*”.

Materials and methods: metageographies and hierarchies

Cardinal directions serve not only as components of a system of reference to localize the spatial positions of various entities to one another or to assist in navigation and pathfinding activities but also to construct a spatial organization of the world that facilitates orientation and self-identification in a broader sense. The global consideration of human affairs deploys various “metageographies”, which are usually defined as a set of spatial structures through which people order their knowledge of the world [13]. This system also contributes to the creation of hierarchies and attaches certain values to a given location. These metageographies, although they may be widely accepted as objective, natural facts for members of a given community, they are actually historically constructed, ideologically driven, and in many cases largely unethical.

Until recent decades, the conceptual frameworks and epistemological approaches of European knowledge centers – including those related to the emergence of anthropology – were often presented as universal in methodological literature and historiography of science, despite being shaped by their own historical and social contexts. As Dipesh Chakrabarty puts it, “*There was a time when translating the many forms, practices and meanings of life into universalistic political-theoretical categories of deeply European*

origin seemed to most social scientists an unproblematic proposition” [14, p. 17].

These deeply colonial simplistic binary oppositions present in global metageographies do not only create unjust hierarchies, but reduce the variety of local metageographies into a few categories. Historically, a number of divisions have been utilized to falsely link the West with reason and progress while associating the East with stagnation [15; 16; 17; 18]. It is also increasingly obvious that the North-South binary is as reductive and misleading as the East-West opposition [19].

Anthropological research has been pivotal in advancing contemporary discussions on cardinal directions by illustrating the historical and geographical variability of dominant metageographies and advocating for the recognition of alternative, equally complex geographical systems that assign culture-specific values to cardinal directions. The scholarly focus on large and dominant metageographical systems arises from their substantial impact – often on a global scale – on our understanding of the relationships between various peoples and regions. Nevertheless, examining how various communities construct their worldviews within their unique historical and geographical contexts is equally instructive. A crucial aspect of this worldview is the community’s internal, emic metageography, which encompasses value judgments regarding the cardinal directions. These judgments are profoundly embedded in the community’s language, lifestyle, and historical experiences.

As the major and stable poles of objective orientation, cardinal directions are especially well suited to transposing the language and concepts of the orientational system onto a metasystem with relatively stable values. In this way through the lens of cardinal directions Sakha actively imbue their spatial experience with cultural context. Thus, cardinal directions do not only facilitate the movement or immediate sensory orientation but also enable community members to situate themselves, and their self-identity constructions within the world that surrounds them.

The uniquely Sakha metageography appears in folklore texts, such as *olongkhos*, and historical legends, as well as in shorter genres like riddles and proverbs. Although this broader orientational context has been analyzed from a folkloristic perspective – with particularly detailed research findings available regarding the importance of cardinal directions in heroic epic tradition of the Sakha, *olongkhos* [5], the interconnectedness, situated nature and inherent logic of the Sakha orientational system and metageography has been insufficiently researched, although beyond well-formed folklore genres cardinal directions contribute to composing everyday narratives, and locating the speaker in the broader framework of Yakutia (and beyond). During

fieldwork, anthropologists often rely on such local narratives. The inclusion of narratives in anthropological description serves a purpose beyond merely illustrating argumentation. Firstly, they underscore that a significant portion of the experience anthropologists acquire is embedded in shared practices and events, such as hunting, fishing, and poaching, which consist of a sequence of events with a more or less defined beginning and end. Consequently, when anthropological knowledge is derived from them, it naturally morphs into narratives [20]. Therefore, fieldnotes (on which anthropological knowledge production partly relies) often take on narrative forms. Secondly, when anthropologists prioritize immersion in everyday practices over focused data collection through precise methodologies within a well-defined topic, the “explanations” they obtain often manifest as narratives. Rather than constructing arguments and explanations, individuals frequently resort to telling life events. Consequently, ethnographic fieldwork is replete with narratives [21]. This is not to suggest that anthropologists compile a well-defined corpus of comprehensive oral performances, but rather that they engage continuously with “more or less” narratives, encompassing both polished accounts and more disordered, co-constructed narrative practices [22].

An additional significant aspect of local narrative knowledge is the storytellers’ frequent reliance on the local spatial and temporal deictic context. They situate their narrative plots in time and space using personal memories as well as the local system of orientation and metageography. Within this system, cardinal directions often play a crucial role in positioning the self and imbuing the narrative with culturally embedded values. In what follows I intend to provide a concise introduction into some of the fieldwork notes based on subsequent field trips I carried out in Yakutia between 2002 and 2015. But before doing so, it is important to give a concise introduction to the structure of local environmental perception of villages in Central-Yakutia.

Cardinal directions and alaa meadows

In sedentary societies, environmental perception often leads to a fragmented understanding of the environment. The Sakha of northeastern Siberia employ a sophisticated system for navigation and self-location. Drawing on linguistic data, folklore texts, and empirical data collected through fieldwork, I contend that the assessment of cardinal directions today is relatively uniform in Sakha environmental perception, despite the vast area of over 3,000,000 square kilometers inhabited by Sakha communities and the highly diverse landscapes they occupy. This suggests that Sakha national culture is not an artificial amalgamation of various cultural phenomena created by local intelligentsia, but rather an organic system rooted in traditional Sakha culture, consistent across different Sakha communities. Furthermore, I argue

that the Sakha system of orientation significantly diverges from European systems.

Sakha often hold the belief that alaases (meadows formed in thermokarst depressions) are unique to Yakutia and are predominantly occupied by Sakha [11]. In Central Yakutia, it is commonly asserted that real alaases are not characteristic of the entire territory of Yakutia but are primarily found between the Lena and Aldan Rivers. As the alaas landscape is closely associated with the Sakha, territories and peoples beyond the alaas-rich lowlands of central Yakutia are frequently perceived as distinct from the Sakha homeland.

During my initial field research in Central Yakutia in 2002 and 2003, I concentrated in part on local environmental perceptions. As part of this project, I requested some of my interlocutors to draw maps of the village's surroundings. It soon became evident that individuals born after the centralization, which refers to the establishment of the village, possessed only limited knowledge of the placenames and landscapes surrounding the village. Conversely, those born prior to centralization also exhibited uneven knowledge of the village's environment. The level of detail in the mental maps was not correlated with the distance from the village but rather with the direction and location of roads. Additionally, it became apparent that placenames were recounted sequentially, akin to beads on a string, with one following another as if traversing a path from one known location to the next. From 2002 onwards, I consistently asked local Sakha to draw maps for me and to introduce the local landscapes.

These instances were not isolated in my encounters with the use of local mental maps. In Kebejei region, where I conducted research in 2009 and 2010, wolves were frequently observed near the village. Horse breeders regularly communicated by phone each evening to discuss sightings of wolf tracks, horses, and the presumed locations of stallions. They also exchanged information regarding the composition of herds. In essence, horse owners shared their mental maps daily to update one another on the movements of horses and wolves. During these exchanges, placenames were referenced, along with their spatial relationships and access routes. These mental maps did not depict a natural space but rather a network of locations interconnected by tracks, roads, and creeks.

Drawing from these and other fieldwork experiences, I developed an interest in understanding how local individuals perceive and conceptualize their environment. Specifically, I sought to discern the fundamental mental representation of Yakutia's landscape. As evidenced by the maps, my interlocutors did not employ an egocentric navigation approach, which involves a dynamic representation of the environment from the perspective

of an individual traversing a path. This approach differs from what is currently referred to as Google “street view”. Additionally, these maps are not real-time depictions, as they may include elements that no longer exist. Instead, they offer a partially allocentric navigation system, characterized by a bird’s-eye-view representation of the environment. This method of environmental representation necessitates mental rotation and the projection of egocentric maps, enabling fishermen, hunters, and herdsman to convert actual journeys into a static image [23].

Allocentric maps are characterized by their discontinuity, comprising names and discrete locations that are typically not contiguous. The presence of a name signifies existence; without a name, an entity is deemed irrelevant. Conversely, if an entity is recognized, it should possess a name. Entities not perceived as such remain unnamed and unrepresented on the map. The Sakha people conceptualize and depict their environment as a collection of discrete entities interconnected by roads and waterways. While egocentric navigation is subjectively oriented, allocentric navigation, as depicted in these maps, is intersubjectively oriented, relying on complex, diverse, and historically embedded socio-natural relationships. Consequently, some place names may refer to the same location, highlighting different facets of the same entity.

These maps depict an archipelago of living entities with relatively distinct boundaries coexisting within the boreal forest. Sakha mental maps are not derived from path-finding activities or walking; rather, they are rooted in social relations. Similar to how the “space” of social actions comprises society, consisting of discrete entities (individuals), Sakha mental maps resemble sociograms that enumerate encountered living entities. Consequently, movement within the boreal forest is not characterized by continuous spatial motion but by a sequence of encounters, akin to transitioning from one island or place to another within the expanse of the boreal forest.

This uniquely Sakha perception of the permafrost landscape as an archipelago of *alaas* meadows also contributes to the development of concepts related to cardinal directions. For the Sakha, these concepts serve not merely as instruments of absolute orientation but also as integral components of metageography. The necessity for coherent allocentric navigation reinforces and enriches the everyday use of the metageographical dimensions of these directional terms.

Results: values and directions

In Sakha environmental perception, cardinal directions are not neutral. Traditionally, east and south are connoted with positive values, whereas north and west are endowed with negative meanings [1; 24]. The word south (*soghuruu*) originally meant upward in Sakha (reflecting the fact that major

rivers usually flow from south to north in Yakutia). South is regarded as the homeland of warm weather, summertime, and the migrating birds in Central-Yakutia. The migration of birds is very important for local people, since hunting in the village focuses almost exclusively on ducks and geese. Although there are two hunting seasons (the spring migration in late April and May, and the autumn migration in September), it is especially the spring migration that attracts hunters in central Yakutia to visit their alaaes and lakes, since the autumn hunting season is much colder. Springtime birds migrate from the south to the north, and in Central Yakutia, some of my hunter interlocutors joked that the best ducks and geese have already been killed by the people living in the south.

The cardinal direction of south is strongly bound to the idea of the Sakha homeland, which is reinforced by public education, popular science books, and oral legends. Sakha refer to the south as a homeland, *khoro* or the *khoro land* (*khoro dojdu*). This land, according to Sakha, is the area from where they originate. One of the three legendary ancestors of Sakha, the forefather of the *khoro* tribe, is called *Uluu Khoro* (Mighty Khoro). According to oral tradition, *Uluu Khoro* moved on an ox to central Yakutia from the south along the Aldan River [29; 7]. Khoro people from the south not only form a separate group of Sakha, but they relate to the gods of the upper world with a special language, *khoro*. The connection between south and the gods of the upper world is also based on the assumption that south means ‘upwards’. Sakha shamans use a language called *khoro* during rituals to communicate with supernatural beings. Yakutia’s position in the local metageography emphasizes the importance of the South. The idea of the south has also been associated with the idea of centrality. Senior citizens especially use the term *soghuruu* for centre. If someone says: “I am going to the south” (*soghuruu bardym*) it actually means that he or she intends to visit the regional centre, regardless of its actual direction geographically speaking. Therefore, the idea of *kuorat* (city) might be a common association to the concept of south [25].

The cardinal direction north (*khotu*) is also richly connoted with meanings. The original meaning of the word “*khotu*” is downward or downstream, and phrases in modern Sakha reflect this; *ürekh khotu* means ‘down the river’, and *süürük khotu* can be translated as ‘downstream’. North is the homeland of frost and evil spirits. They show up either at the coldest time of the year (*sülükün*), or come from the north (*kuhagan tyyn*).

Northern territories are characterized by mountains, and the mountainous landscape north of Aldan is called *d’aangy*, which means ‘mountain ridge’. This region, according to the Sakha in Central Yakutia, along with the treeless tundra, lacks fertile hayfields and does not exactly fit the Sakha livelihood and

economy. As a result, these landscapes evoke the idea of winter and frost, as well as the presence of hunters, and reindeer breeders. Although Sakha occupy today the coldest area in the northern hemisphere, north is never associated with the idea of the Sakha homeland. North is rather associated with the homeland of *tongus* peoples (a general denotation of Evenkis, Evens in Sakha). In line with my fieldwork notes, it is important to mention, that the associative dictionary also demonstrates that, for the concept of *taba* (reindeer) *tuundara* (tundra), *tongus* (Evenki or Even) *chukcha* (Chukchi), *ebeen* (Even) *khaja* (mountain) used as a stimulus, the reaction was often the idea of north (*khotu*).

Whereas south evokes the idea of center, north is traditionally connected with the idea of peripheries. This might explain why, from a Central Yakutian perspective, territories occupied by Evenkis are automatically associated with the idea of north. Furthermore, northern Sakha are thought to have some of the stereotypical character traits of northern people. The north is not only associated with virgin, untouched landscapes, but with industrialized environments as well. The Central-Yakutia perspective on northern Yakutia gradually changed with the Soviet-era modernization and the Cultural Revolution in the north.

“East” (*ilin*) is of eminent importance in Sakha environmental perception. The word “*ilin*” also means ‘frontal’ and ‘future’. The entrance of the traditional Sakha house (*balaghan*) is normally oriented to the east, the windows facing to the south, and a barn is attached to the north side. According to oral history, as represented in major collections of legends and myths, east is the direction where good-willing gods reside, and therefore this direction evokes positive feelings among Sakha [1; 26].

In central Yakutia, particularly the region between the Lena and Aldan rivers, the east is associated with the concept of homeland. This area not only serves as a residence for the Sakha but is also home to the *alaases*. Central Yakutia, characterized by its *alaas* landscape, is referred to as the Eastern Side (*Ilin Enger*) in Sakha. Historical legends and educational narratives suggest that Ilin Enger was among the initial territories settled by Sakha migrating from the south [27]. It is believed that all other Sakha residing in the northern and western regions of Yakutia and beyond originated from the Lena river valley or Ilin Enger. Consequently, among the Sakha in central Yakutia, *Ilin Enger* is esteemed as the birthplace of authentic Sakha culture and economy, and a region exclusively inhabited by Sakha.

As the historical homeland of the Sakha, this area is also termed the central land (*kiin dojdu*) in Sakha, and its inhabitants are referred to as the central or navel Sakha (*kiin sakhalar*). Thus, the notion of the east is also linked

with centrality. Moreover, centrality implies superiority. According to residents of central Yakutia, the *alaases* in this region yield hay of superior nutritive quality compared to other areas in Yakutia. Along the Tanda river valley, while people acknowledge the fertility of their *alaases*, they consider the *alaases* of the Churapchy region, located at the heart of *Ilin Enger*, to be even more productive. Nikolai Savvich, a native of Churapchy, noted that the *alaases* there are particularly dry, allowing not only grass but also a variety of flowers to flourish, which enhances the sweetness and intensity of Churapchy milk and butter. In the main market of Yakutsk, beef is marketed to consumers with the assertion that it originates from either Ust'-Aldan or Churapchy. It is no surprise, therefore, that one of the first associations with the concept of *Ilin Enger* in the associative dictionary of the Sakha language [25] is the word *alaas*.

The region of *Ilin Enger* in Yakutia has historically not been a focal point for Soviet modernization and industrialization. Consequently, in comparison to other areas in Yakutia, the rivers and meadows in this region experienced less pollution during the Soviet era. With the increasing dissemination of environmental knowledge through public education and mass communication, the residents of Central Yakutia have become increasingly aware of the unique climate and environment of *Ilin Enger*. The villagers take pride in the fact that winters at the eastern part of Central-Yakutia are consistently harsher than those in Yakutsk, often characterizing their homeland as a land of severe nature (*tyjys ajylghalaakh dojdu*). The cold and permafrost conditions are now viewed positively in the village, as these features inhibit the proliferation of various parasites in Yakutia. Locally known insects such as mosquitoes and midges are considered less harmful and less feared than ticks, which are prevalent in most regions of Russia. Additionally, there is an awareness that locally processed food in Central Yakutia is often considered by locals as ecologically clean and superior in taste to imported food.

The symbolic meaning of the cardinal direction “west” (*arghaa*) is probably the most problematic in Sakha. *Arghaa*, in accordance with the orientation of the *balaghan*, means ‘rearward, posterior, and the territory behind the house’; as an outdated meaning, it may mean the back of a human being. According to mythological ideas, now present only in the school books on Sakha literature and national culture, *arghaa* is the homeland of evil creatures (*abaahy*) and cold winds. Western winds are also called black western wind (*khara saappaas*), indicating that it is harmful for horses and cattle. The color black normally indicates destructive and dangerous qualities connected with the evil spirit of the lower world.

However, nowadays in Yakutia’s framework the west is usually associated with the group of Sakha residing at the Vilyuy River (*Bülüü*).

There are two competing explanations about the origin of Sakha at the Vilyuy River. One of them argues that Vilyuy Sakha migrated to their current settlements from central Yakutia after the arrival of the Russians to Yakutia [28]. However, based on oral poetry collected at the Vilyuy River, other researchers argue that Vilyuy Sakha reached the river by migrating from the south, independently from the Sakha of central Yakutia [29]. In their opinion, Vilyuy Sakha represent a separate group of Sakha. The idea that the western cardinal direction can be associated with alterity is also mirrored in the Sakha associative dictionary, where the concept of west can be a reaction to the stimulus of the word foreigner (*omuk*).

Although the Vilyuy Sakha economy is very similar to that of central Yakutia, based on cattle and horse breeding and annual hay production, the people of Central Yakutia think it is not identical. For them, the landscape of the Vilyuy area is not associated with large hayfields and *alaases*, but rather with forests. Consequently, one of the names for Sakha inhabited areas along the Vilyuy River is western forest (*arghaa tya*) in Central Yakutia. Labelling the valley of the Vilyuy River as a forest makes some people in Central Yakutia associate it with the idea that this landscape is not completely suitable for Sakha economy. Although western Yakutia is called the *sya Büülüü* ‘fat Vilyuy’ or *bütej Büülüü* ‘fence Vilyuy’ in Central Yakutia, pointing out the fact that people living there actually do collect hay and breed cattle, residents of the Vilyuy River may be also denoted as fishermen of the Vilyuy River (*Bülüü balyksyttara*).

Ulus mentality, Sakha metageography in action

In Sakha, cardinal directions not only locate and contextualize the immediate environments of villages in Yakutia, but also contribute to stereotyped images of landscapes and residents in distinct regions. Both the ethnic affiliation and the major character traits of those who dwell in a particular landscape are stereotypically defined. Landscape types like forests, ploughlands, and *alaases*, as well as cardinal directions, are not only compared, but are ranked as well. In Central Yakutia the centrality of east and the *alaases* are associated with the presence of Sakha, whereas north points to the periphery and to the Evenkis. *Alaases* are perceived in the frame of the environment that villagers regularly interact with; they provide a landmark of self-identification in the macro frame of Yakutia.

Perhaps this characterization is interrelated with the phenomenon of Sakha regional characters (*ulus* mentality) first described by Mandelstam Balzer [30, p. 243–244]. *Ulus* mentality is shorthand for stereotypical behavior and demarcates conflicting groups of Sakha from one another. Separation and opposition between Sakha of various regions is called *uluustaahyn* in

Sakha and is structured by cardinal directions and landscape types. At the same time, neither *ulus* mentalities nor environmental perception constitute an unchangeable system. Generations perceive and interact differently with dissimilar landscapes and associate different resident groups and character traits with cardinal directions.

A wide variety of stereotypical behavioral patterns and attitudinal differences are associated with the native inhabitants of specific *uluses*. Those in their social environment generally claim to recognize and identify these traits in individuals originating from a given *ulus*. This is particularly true for certain *uluses*, whose residents are proverbially attributed unique, stereotypical personality traits. These personality traits are also discernible in contemporary folklore (e.g., in jokes).

Discussion

One of my interlocutors, born in 1947 – prior to centralization – in I Bayagantay nasleg, provided a detailed account of how dwellings were situated on the alaa meadow. This account illustrates how various orientational systems intertwine within traditional Sakha thought and worldview. In an interview conducted in 2003, he described the immediate surroundings of his natal alaa meadow and dwelling in the following manner:

“Our balaghan was set down on the southern part of the alaa meadow. To me, the northern part of the alaa generally seemed like a mysterious, sometimes dangerous place, especially the part that bumped right up against the woods surrounding the meadow. The barn was on the north side of the balaghan, so whenever we sat outside in the afternoon, we’d always be on the south or the east side of the balaghan. In my child’s mind, the area out behind the balaghan, out west, just didn’t feel as homey to me as the east or the south side did. The western part was also darker, that was the direction where the sun set, and the northern part did not see the Sun as often as the southern part. The windows and doors all opened up to the east and the south. Somehow, that was just the way the world opened up for us.

I often thought about that balaghan as if it were a living creature. Its face and mouth looking out to the east, and its right side turned facing the south. I would often imagine that the west and the north were somehow more dangerous than the south and east. The road that skirted the edge of the alaa ran along the east side of the meadow, too. My father always told us that you must never build in a place that’s too close to the road, or on a spot where an old road used to run. From our nasleg, the Tanda River flowed northwards right into the Aldan. And as for whatever lay north of the Aldan River, well, that was a completely alien world. We didn’t even hear about it. That was where the world as we knew it simply came to an end.”

This example illustrates the interconnectedness of human egocentric, intrinsic, and absolute orientational systems and metageography not only for analytical research purposes but also within the cognitive processes and everyday practices of local inhabitants. In the selection of dwelling sites, particularly before the era of centralization, culturally embedded values and meanings played a crucial role in shaping human lived-in space, facilitating movements within it, and guiding everyday activities [31].

The primary objective of this article was to present a linguistic system (the concepts describing cardinal directions) in conjunction with their cultural contexts. Although there is extensive literature within anthropological and linguistic scholarship on various orientational systems and, separately, on different metageographical systems, these two research areas have seldom intersected. In other words, the literature has rarely explored the connections between orientational and metageographical systems. One possible reason for this is that anthropological research on orientational systems has predominantly focused on communities and lifestyles (such as hunter or pastoral communities), where navigation is a crucial and challenging aspect of daily life. Consequently, research on orientational systems has largely been limited to smaller, closed communities. In contrast, literature on large-scale metageographical systems has concentrated more on dominant mental constructs spanning vast territories (even entire continents), primarily aiming to understand them in terms of how they generate inequalities among various regions, states, and communities.

The Sakha case illustrates – as argued in this study – that these two systems can be examined together; indeed, analyzing them relationally can effectively reveal the fundamental characteristics of a community's environmental perception. Since the majority of my research was conducted in the central regions of Yakutia, characterized by *alaas* meadows, my insights are primarily limited to how orientational and metageographical systems intertwine in the minds of my Central Yakutian interlocutors. Further research in Northern Yakutia (e. g. in the Kolyma or Verkhoyansk region) or along the Vilyuy River may reveal somewhat different systems. Just as it is valuable to situate the metageography rooted in the Sakha language and way of life alongside numerous other metageographies, it may also be instructive to demonstrate how its dialects differ from one another. Answering this question will require future research and ethnographic fieldwork, which may help broaden the scope of both comparative folklore [32] and linguistic research [33].

References

1. Kolodeznikov S. The person in the traditional Yakut (Sakha) worldview: a general formulation of the question. *Anthropology and Archeology of Eurasia*. 2000;39(1):42–79. DOI: <https://doi.org/10.2753/AAE1061-1959390142>
2. Popov GV. *On the terms denoting the cardinal points in the Yakut language* [Попов Г.В. О терминах, обозначающих страны света в якутском языке]. Yakut philological collection. Yakutsk. 1976 (in Russian).
3. Ivanov SA. Terms of cardinal points definition in the Yakut language [Иванов С.А. Термины определения стран света в якутском языке]. *North-Eastern Journal of Humanities*. 2017;2(19):82–86 (in Russian).
4. Romanova EN. *The Sakha Yhyakh Festival: origin and conceptions* [Романова Е.Н. Якутский праздник Ысыах: Истоки и представления]. Novosibirsk: Nauka. 1994.
5. Illarionov VV. *The magical world of Olonkho: articles, thoughts, conversations* [Илларионов В.В. Олонхо алыптаах эйгэтэ: ыстатыйалар, санаалар, сэхэргэһиилэр]. Yakutsk: Bichik. 2006 (in Yakut).
6. Alekseev NA. *Traditional religious beliefs of the Yakuts in the 19th – early 20th centuries* [Алексеев Н.А. Традиционные религиозные верования якутов в XIX – начале XX в.]. Novosibirsk: Nauka. 1975 (in Russian).
7. Heine B. *Cognitive foundations of grammar*. New York, Oxford: Oxford University Press. 1997.
8. Wang Y. Exploring expressions for cardinal directions in Tshiluba. *Toronto Working Papers in Linguistics*. 2023;(46). DOI: <https://doi.org/10.33137/twpl.v46i1.39278>
9. Brown CH. Where do cardinal direction terms come from? *Anthropological Linguistics*. 1983;25(2):121–161.
10. Levinson SC, Wilkins D. *Grammars of space: explorations in cognitive diversity*. Cambridge: Cambridge University Press. 2006.
11. Mészáros C. Multiplicity of ontologies: lakes and humans in Siberia. *Philosophy of the Social Sciences*. 2020;50(6):523–542. DOI: <https://doi.org/10.1177/0048393120917922>
12. Pekarskij EK. *The Dictionary of Yakut language* [Пекарский Э.К. Словарь якутского языка]. V. I–III. Moscow: Soviet Academy of Sciences. 1959.
13. Lewis M, Wigen K. *The myth of continents: a critique of metageography*. Berkeley: University of California Press. 1997.
14. Chakrabarty D. *Provincializing Europe: postcolonial thought and historical difference*. Princeton: Princeton University Press. 2000.
15. Said E. *Orientalism*. New York: Pantheon Books. 1978.
16. Mezzadra S, Neilson B. *The Rest and the West: capital and power in a multipolar world*. London: Verso. 2024.

17. Gogwilt C. Reinventing the West: the invention of the West 25 years later. *Westernness: critical reflections on the spatio-temporal construction of the West*. Berlin, Boston: De Gruyter. 2022:223–230.
18. Graeber D. There never was a West: or, democracy emerges from the spaces in between. *Possibilities: essays on hierarchy, rebellion, and desire*. Oakland: AK Press. 2007:329–374.
19. Sidaway JD. Enclave Space: A new metageography of development? *Area*. 2007;39(3):331–339. DOI: <https://doi.org/10.1111/j.1475-4762.2007.00757.x>
20. MacClancy J. Fieldwork styles: Bohannan, Barley, and Gardner. *Popularizing Anthropology*. London: Routledge. 1996:225–244.
21. Götsch B, Palmberger M. The nexus of anthropology and narrative: ethnographic encounters with storytelling practices. *Narrative Culture*. 2022;9(1):1–22. DOI: <https://doi.org/10.1353/ncu.2022.0000>
22. Ochs E, Capps L. *Living narrative: creating lives in everyday storytelling*. Cambridge: Harvard University Press. 2001
23. Kozhevnikov M, Puri J. Different types of survey-based environmental representations: egocentric vs. allocentric cognitive maps. *Brain Sciences*. 2023;13(5):834. DOI: <https://doi.org/10.3390/brainsci13050834>
24. Bravina RI. *Concepts on Life and Death in the culture of ethnos. On the example of Sakha traditions* [Бравина Р.И. Концепция жизни и смерти в культуре этноса: На материале традиций Саха]. Novosibirsk: Nauka. 2002 (in Russian).
25. Zamorshchikova LS. *The Sakha associative dictionary* [Заморщикова Л.С. Ассоциативный словарь якутского языка]. 2012. Available at: <http://adictsakha.nsu.ru/dict> (accessed: 18.08.2026).
26. Ksenofontov GV. *Uraanghai-sakhalar. Essays on the ancient history of the Yakuts* [Ксенофонтов Г.В. Ураангхай-Сахалар. Очерки по древней истории якутов]. Yakutsk: Natsional'noe knizhnoe izdatel'stvo. 1992 (in Russian).
27. Reshetnikova AP. *Collection of plot motifs and Olonkho Music in an Ethnographic context* [Решетникова, А.П. Фонд сюжетных мотивов и музыка олонхо в этнографическом контексте]. Yakutsk: Bichik. 2005 (in Russian).
28. Ivanov VF. *Socio-economic relations in Yakutia (late 17th–early 19th centuries)* [Иванов В.Ф. Социально-экономические отношения в Якутии (конец XVII–начало XIX в.]. Novosibirsk: Nauka. 1992 (in Russian).
29. Sehen Bolo. *The life of Sakha before the arrival of Russians at the Lena* [Сэһэн Боло. Лиэнэбэ нуучча кэлиэн иннинээби саха олоһо]. Yakutsk: Bichik. 1994 (in Yakut).
30. Balzer MM. Whose homeland is it? Shifting boundaries and multiple identities in the Russian Federation North. *Properties of culture – culture as property: pathways to reform in Post-Soviet Siberia*. Berlin: Dietrich Reimer Verlag. 2004:233–257.

31. Danilova NK. *Traditional dwelling of the Sakha. Environment. House. Ritual* [Данилова Н.К. Традиционное жилище народа Саха. Пространство. Дом. Ритуал]. Novosibirsk: Geo. 2011 (in Russian).

32. Ergis GU. *Essays on Yakut folklore* [Эргис Г.У. Очерки по якутскому фольклору]. Moscow: Nauka. 1974 (in Russian).

33. Vasilevich GM. Some terms of spatial orientation in Tungus-Manchu and other Altaic languages [Василевич Г.М. Некоторые термины ориентации в пространстве в тунгусо-маньчжурских языках и других алтайских языках]. *The problem of the community of Altaic languages*. Leningrad: Nauka. 1971 (in Russian).

About the author

Csaba MÉSZÁROS – Ph.D. (Anthropology), Head of the Department of Non-European Studies, Eötvös Loránd University, Research Centre for the Humanities, Institute of Ethnology, Budapest, Hungary, ORCID: <https://orcid.org/0000-0003-0306-8417>, Scopus Author ID: 57208659973, e-mail: meszaros.csaba@htk.elte.hu

Об авторе

МЕСАРОШ Чабба – Ph.D. (Антропология), старший научный сотрудник, заведующий отделом неевропейских исследований, Университет имени Лоранда Этвёша, Исследовательский центр гуманитарных наук, Институт этнологии, Будапешт, Венгрия, ORCID: <https://orcid.org/0000-0003-0306-8417>, Scopus Author ID: 57208659973, e-mail: meszaros.csaba@htk.elte.hu

Conflict of interests

The author Mészáros Cs. is a member of the editorial board of the journal “Arctic XXI Century” and did not participate in the review of this manuscript. The author is not aware of any other potential conflict of interest related to this manuscript

Конфликт интересов

Автор Месарош Ч. является членом редакционной коллегии журнала «Арктика XXI век» и не участвовал в рецензировании данной статьи. Автору неизвестно о каком-либо другом потенциальном конфликте интересов, связанном с этой рукописью

Поступила в редакцию / Submitted 29.06.2026

Поступила после рецензирования / Revised 03.08.2026

Принята к публикации / Accepted 19.08.2026

УДК УДК 81'42:316.334.56:304.2(571.651)

<https://doi.org/10.25587/3034-7378-2026-14-3-120-149>



Оригинальная научная статья

«Локальный текст» Анадыря: пространственные границы, визуальные репрезентации и темпоральность арктического города

А. А. Ярзуткина  

Чукотский филиал Северо-Восточного федерального
университета им. М.К. Аммосова, Анадырь, Россия

 jarzut@yandex.ru

Аннотация

Анадырь – столица самого северо-восточного региона России – Чукотского автономного округа, с населением около 13 тысяч человек, является особым городом. Он расположен на границе континента, изолирован от сухопутных дорог и демонстрирует сложное переплетение пришлого и коренного населения. Однако, несмотря на свою уникальную позицию, Анадырь представляет собой редкий объект для гуманитарных исследований. Исследование направлено на культурно-антропологический анализ окружной столицы Чукотки как специфического пространственно-временного феномена, сформированного арктическим контекстом и постсоветской историей, через оптику локального дискурса, визуальной среды и повседневных практик. Источником материалов для исследования стали долгосрочные включенные наблюдения за период 2003–2025 годов, более 60 полуструктурированных интервью с жителями разного социального статуса, анализ дневниковых записей, личных нарративов архитектурного ландшафта и сетевых сообществ. Результаты исследования показали, что административные границы города расходятся с ментальными: село Тавайваам исключается жителями из понятия «города», а сам Анадырь воспринимается как остров, отрезанный от «материка», что усиливает внутригрупповую солидарность. Образ коренных жителей в городском ландшафте сместился от советского патерналистского просветительства к поверхностной визуальной апроприации, при которой этнические символы и гастрономия служат декоративным ресурсом идентичности без реального изменения социального статуса коренных сообществ. Темпоральность Анадыря полихронна: природные циклы полярного дня и ночи накладываются на трудовое расписание административных учреждений, сезонность морского завоза и девятичасовое смещение относительно Москвы. Историческая память структурируется через

© Ярзуткина А.А., 2026

эмическую периодизацию (народное членение эпох стабильности, разрухи и фасадного обновления). Исследование расширяет понимание арктических городов как полноценных социальных организмов, чья логика определяется изоляцией, климатом и межкультурным взаимодействием, а не только ресурсной функцией. Перспективным направлением остается изучение мобильности: переправы через Анадырский лиман и воздушных сообщений как практик, удерживающих город в связности с внешним миром.

Ключевые слова: антропология города, локальный текст, ландшафт, Чукотка, Арктика, пространство, время, городские сообщества, культурный контекст, городская культура

Для цитирования: Ярзуткина А.А. «Локальный текст» Анадыря: пространственные границы, визуальные репрезентации и темпоральность арктического города. *Арктика XXI век*. 2026;14(3):120–149. DOI: <https://doi.org/10.25587/3034-7378-2026-14-3-120-149>

Original article

The “local text” of Anadyr: spatial boundaries, visual representations and temporality of the Arctic city

Anastasiia A. Yarzutkina  

Chukotka Branch of M.K. Ammosov North-Eastern Federal University,
Anadyr, Russia
 jarzut@mail.ru

Abstract

Anadyr – the capital of Russia’s northeasternmost region, the Chukotka Autonomous Okrug – is a distinctive city with a population of approximately 13,000. Situated at the edge of the continent and isolated from overland road networks, it embodies a complex interplay between migrant and indigenous populations. Yet, despite its unique position, Anadyr remains a rarely studied subject in the humanities. This study offers a cultural-anthropological analysis of Chukotka’s regional capital as a specific spatiotemporal phenomenon shaped by its Arctic context and post-Soviet history, examining it through the lenses of local discourse, the visual environment, and everyday practices. The research draws on long-term participant observation conducted between 2003 and 2025, over 60 semi-structured interviews with residents of diverse social backgrounds, and an analysis of diary entries, personal narratives regarding the architectural landscape, and online communities. The findings reveal a divergence between the city’s administrative boundaries and its mental map: residents exclude the village of Tavaivaam from their concept of the “city”, while Anadyr itself

is perceived as an island cut off from the “mainland” – a perception that reinforces in-group solidarity. Within the urban landscape, the representation of indigenous inhabitants has shifted from Soviet-era paternalistic “enlightenment” to a form of superficial visual appropriation, where ethnic symbols and cuisine serve as decorative identity markers without effecting any real change in the social status of indigenous communities. Anadyr’s temporality is polychronic: the natural cycles of the polar day and night intersect with the work schedules of administrative institutions, the seasonality of maritime supply deliveries, and a nine-hour time difference relative to Moscow. Historical memory is structured through an emic periodization – a local conceptualization of eras defined by stability, ruin, and “facade-style” renewal. The study expands the understanding of Arctic cities as fully fledged social organisms whose logic is shaped by isolation, climate, and intercultural interaction, rather than merely by their function as resource hubs. A promising avenue for further research is the study of mobility – specifically, crossings across the Anadyr Estuary and air links – as practices that maintain the city’s connectivity with the outside world.

Keywords: urban anthropology, local text, landscape, Chukotka, the Arctic, space, time, urban communities, cultural context, urban culture

For citation: Yarzutkina A.A. The “local text” of Anadyr: spatial boundaries, visual representations and temporality of the Arctic city. *Arctic XXI Century*. 2026;14(3):120–149 (in Russian). DOI: <https://doi.org/10.25587/3034-7378-2026-14-3-120-149>

Введение

В ряду северных административных центров Анадырь – столица Чукотского автономного округа (64°44′ с. ш., 177°30′ в. д.) – занимает особое положение. Расположенный на низменном песчано-галечном мысе на берегу Анадырского лимана, в зоне сплошного залегания многолетне-мерзлых пород, этот город с населением около 13 тысяч человек¹ отрезан от общероссийской сети круглогодичных сухопутных дорог и соединен с «материком» исключительно морской навигацией и авиасообщением.

В отечественной науке долгое время доминировал экономико-географический взгляд на северные поселения как на ресурсные придатки или логистические узлы. Лишь в последние десятилетия городская антропология обратилась к малым северным городам как к пространствам повседневной жизни. Согласно Кэролайн Хамфри, урбанистическая среда на Севере перестает быть просто техническим каркасом для освоения недр, превращаясь в пространство непрерывного производ-

¹ Анадырь. СтатГород. Режим доступа: <https://statgorod.ru/region/cukotskii-avtonomnyi-okrug/anadyr?ysclid=mtvdnv0999216844813> (дата обращения 11.07.2026).

ства социальных связей, солидарности и локальных смыслов [1]. Будучи одним из самых удаленных городов России, Анадырь редко становился предметом гуманитарных исследований, хотя его история, культурный ландшафт и социальная структура заслуживают внимания.

Анадырь – это город на границе: географической (край материка, соседство с Беринговым морем и Аляской), климатической (зона полярного дня и ночи), административной (административный центр Чукотского АО) и культурной (контакт между коренным и разнонациональным приезжим населением). Именно эта множественность границ делает его интересным объектом для антропологического исследования.

Данная статья предлагает анализ отдельных аспектов жизни города Анадырь не как изолированного поселения на краю страны, а как живого социального пространства, где конструируются и переживаются особые отношения со временем, местом и памятью. Как отмечает географ Д. Мэсси, место – это не закрытая пространственная сущность, а открытый социальный конструкт, возникающий из множества пересекающихся траекторий [2]. С. Лоу подчеркивает необходимость интеграции пространственного анализа с этнографией институтов и локальных сообществ [3]. Анадырь можно рассматривать именно таким образом: как сплетение исторических пластов, биографий, хозяйственных циклов и ежедневных практик.

На фоне обилия антропологических работ о жизни и культуре городов исследования именно арктических городов оказываются немногочисленными. Вопросы социальной мобильности северных городов и их фронтирности были поставлены в работах Н.Ю. Замятиной [4; 5]. Проблемы, связанные с возникновением северных моногородов и особенностями процесса урбанизации на российском Севере, отражены в работах А.А. Болотовой [6] и М.Я. Рожанского [7]. Вопросы инфраструктуры северного города и его виртуального мира представлены в работах А.И. Карасевой [8; 9].

Специальные научные исследования, посвященные современной культуре города Анадырь, в настоящее время отсутствуют. Отдельные вопросы культуры и быта жителей Анадыря поднимались в статьях таких антропологов, как Н. Томсон [10], В. Вате [11], П. Грей [12].

Целью данного исследования является культурно-антропологический анализ города Анадыря как особого пространственно-временного явления, укорененного в арктическом контексте и постсоветской истории.

В работе социолога Л. Вирта «Урбанизм как образ жизни» городская культура рассматривается в трех взаимосвязанных измерениях: 1) как структура физического пространства людей; 2) как система

социальной организации; 3) как набор установок и идей, как «констелляция личностей» [13]. Категории пространства и времени открывают широкое поле для понимания города. Исходя из этого, в предлагаемой статье ставятся следующие вопросы: какие способы используют жители для конструирования городских границ (физических, ментальных, социальных)? Как климатические и географические факторы структурируют циклическое время города? Каким образом память о советском периоде и переходные практики постсоветского времени влияют на формирование городской идентичности? Как локальные практики и архитектура участвуют в воспроизводстве городского пространства?

Исследование основано на материалах долгосрочного включенного наблюдения (участвующей антропологии), проводившегося с 2003 по 2025 год. Методы включали полуструктурированные интервью (более 60 интервью с жителями разных статусов); наблюдение за повседневными практиками; анализ архитектурного ландшафта и городской символики; сбор личных нарративов и устной истории; анализ локальных медиа и документов. Интервью проводились с людьми разных возрастных, социальных и национальных групп: жителями и гостями города, работниками государственных и коммерческих структур, пенсионерами и студентами. Важным источником информации были наблюдения автора, который является жителем Анадыря. В течение двух последних лет (с февраля 2024 года) наблюдения записывались в дневник. Дополнительным источником были форумы и комментарии к сообщениям, размещаемые на городских сайтах².

Границы: пространственное моделирование города

Городское пространство можно рассматривать с разных позиций [14], и самих пространств города может быть несколько. Я становлюсь только на нескольких характеристиках, важных, на мой взгляд, именно для описания арктического города. Это границы города и материальный ландшафт города как важный аспект его визуальной репрезентации [15].

Физические границы Анадыря определяются географией: с одной стороны – Анадырский лиман, с другой – тундра, доходящая почти до края жилых кварталов. Однако граница между городом и природным

² Официальный информационно-правовой ресурс городского округа Анадырь. Режим доступа: <https://novomariinsk.ru/> (дата обращения: 11.07.2026); Анадырь онлайн. Информационный городской портал. Режим доступа: <https://anadyr.org/> (дата обращения: 11.07.2026); Аэропорты Чукотки. Режим доступа: <https://apanadyr.ru/> (дата обращения: 11.07.2026); Анадырь. Без формата. Режим доступа: <http://anadir.bezformata.com/newsmakers/list/44682/> (дата обращения: 11.07.2026); Чукотка. Объявления. Режим доступа: <https://chukotka.obyava.org/> (дата обращения: 11.07.2026).

пространством – это не просто линия на карте. Как пишет французский философ Анри Лефевр, пространство социально, оно – результат практик власти, знания и повседневного взаимодействия [16]. В Анадыре граница между городом и тундрой проходит не столько по географической черте, сколько по практикам и представлениям его жителей. Границы, как и пространства Севера, как было показано в статье А. Штаммлер-Госсман, могут быть не только географическими или административными, но также ментальными и социальными. Рассматривая внутреннюю перспективу восприятия пространства, мы можем увидеть более дифференцированную картину, где категории ориентации-направления, близости-удаленности, центра-периферии приобретают иное значение [17, с. 34].

Электричество, асфальт, магазины – маркеры городского. Однако эта граница подвижна. Во время рыбалки (летом на красную рыбу, а зимой-весной – на корюшку) городские жители регулярно пересекают ее, уезжая в тундру или выходя на лед лимана. Граница города – это не твердая линия, а градиент, размытая зона, зависящая от времени года, времени суток, вида деятельности.

Административно-территориальные границы городского округа Анадырь определены законом «О статусе и границах муниципального образования город Анадырь Чукотского автономного округа»³ и официально включают город окружного подчинения Анадырь и село Тавайваам, площадь территории в этих границах составляет около 5300 га⁴. При этом, как показывает мое исследование, административные границы города не совпадают с социальными границами. Село Тавайваам всегда оказывается исключенным из границ города в дискурсе жителей. Территориальная близость к центру города этого села равносильна отдаленному району города (например, последним домам по ул. Строителей или ул. Энергетиков). Приезжий человек или турист, объезжая город на такси или автобусе, не сможет заметить особой разницы и границ (кроме естественных) между городом и селом. Очевидными они оказываются только для местных жителей или тех, кто оказался вовлечен в повседневность и социальные отношения города Анадырь. Представления о том, что Тавайваам – это «не город», прочно укоренены в сознании жителей.

³ Закон Чукотского автономного округа от 29 ноября 2004 года № 40-ОЗ «О статусе и границах муниципального образования город Анадырь Чукотского автономного округа». Режим доступа: http://pravo.gov.ru/proxy/ips/?doc_itself=&empire=1&nd=186007619&page=1&rdk=0&link_id=0#I0 (дата обращения: 25.07.2026).

⁴ Общая информация о городском округе Анадырь. Официальный информационно-правовой ресурс городского округа Анадырь. Режим доступа: <https://novomariinsk.ru/> (дата обращения: 11.07.2026).

Наши информанты указали следующие внешние признаки «не города»: *«Только здесь можно еще увидеть множество контейнеров, в которых жители хранят свои вещи и транспорт. Когда-то давно эти контейнеры стояли в каждом дворе города, но впоследствии их запретила администрация. Сделали исключение для села»*⁵.

Также важным критерием является набор коммунальных услуг: *«В отличие от города, здесь нет горячей воды в кране, для нагрева используются “титаны”... Село. Поэтому всем жителям выплачиваются субсидии на оплату коммунальных платежей»*⁶.

Близость к природе и занятия жителей промыслом выступают еще одной характеристикой «внегородского пространства» села Тавайваам: *«Все жители села занимаются рыболовством. На берегу можно увидеть множество самодельных “балков”, в которых хранятся удочки, сети, все для рыболовства... Много коренных жителей. Не работают. Рыбалка для них, чтобы прокормиться»*⁷.

Одной из важнейших границ между Анадырем и Тавайваамом становятся этнические и социальные признаки. По мнению наших информантов, Тавайваам можно рассматривать как некое «гетто»⁸, где живут представители коренной национальности и социально неблагополучные граждане. *«“Тарарам” (смех), ну, это так Тавайваам называют (смех). Пьянки там, ходят туда-сюда, как в деревне. Да это и есть деревня. Там коренные в основном живут. Из сел, кто устроиться не может, не работает. А что им делать еще? Вот ходят друг к другу, праздник у них. В городе-то так не походишь пьяным по улицам... Как будто их туда подальше от глаз»*⁹.

Еще одним фактором для отнесения Тавайваама к «не городу» или «гетто» в городе является стоимость квартир. Рынок недвижимости в городе Анадырь характеризуется преобладанием спроса над предложением продажи жилья. Стоимость квартир в пределах ментальных границ города и села различается: в селе квартиры на 25–40% дешевле. При этом вопрос «престижа» при выборе места для проживания в пределах официальных границ городского округа Анадырь оказывается двояким. Часть информантов говорили о том, что *«в Тавайвааме живут только бедные»* и сами они никогда бы туда не переехали, так как *«стыдно*

⁵ Полевые материалы автора (далее – ПМА). Информант №5, мужчина, 59 лет.

⁶ ПМА. Информант №7, мужчина, 40 лет.

⁷ ПМА. Информант №3, мужчина, 37 лет.

⁸ Впервые в урбанистической социологии такое определение этническому кварталу дал Л. Вирт [16].

⁹ ПМА. Информант №12, женщина 45 лет.

было бы сказать, что я живу в “Тарараме” (Тавайвааме)»¹⁰. Несколько информантов, один из которых является жителем этого села, указывали на то, что жизнь в Тавайвааме сравнима с жизнью в коттедже в Подмосковье: близко к столице, но при этом избегая городской суеты, и даже сравнивали Тавайваам с модными сейчас экопоселениями: «Мне здесь нравится, и никогда на город не поменяю. У меня есть деньги. Мне не проблема в Анадыре “трешку” купить. Но это не то. Здесь захотел – пошел на рыбалку. Тут балок рядом. Из дома вышел – тундра уже. Пошли на берег, костер, чай. Из окна лиман видно. Смотрю, как погода меняется. Экология лучше (смех)»¹¹.

По моим наблюдениям, между селом и городом существуют также и транспортные границы, обусловленные природными условиями Крайнего Севера. В зимний период (около 8 месяцев в году) село становится более труднодоступным. Снегом нередко заметает дорогу, которую коммунальные службы не успевают расчищать, в связи с чем выезд или въезд в село оказывается невозможным. Легковой транспорт не может туда доехать либо из-за больших сугробов, либо из-за сильного ветра и пурги, опасаясь быть перевернутым на открытых участках.

«Я могу описать случай, когда моя одноклассница не смогла прийти на учебу. В тот день в городе было ветрено, и была отмена с 1 по 6 класс, я учился в 10 классе и, соответственно, пошел на учебу. Моя одноклассница жила в Тавайвааме, и там в это время был очень сильный ветер, как она говорила – “из окна вижу, как летают контейнеры из-под мусора”, на этот период туда не ездили автобусы и такси. Она в школу не пошла. Все учителя с пониманием относились к этому. Никаких отрицательных последствий у нее не было»¹².

На представления людей об исключении села из границ города большое влияние оказывают символы. Село Тавайваам отделено от города рекой Казачкой. Река во всех культурах являлась естественной границей. Зафиксировано множество фактов, когда кладбища располагались «за рекой», и именно эта водная черта символически разделяла «мир живых» и «мир мертвых». В данном случае в представлении опрошенных нами жителей присутствовало такое же разграничение: город и село по характеристикам оказывались двумя разными мирами. Это хорошо прослеживалось на ментальных картах, которые рисовали наши информанты.

¹⁰ ПМА. Информант №46, мужчина, 27 лет.

¹¹ ПМА. Информант №2, мужчина, 38 лет.

¹² Полевой дневник №1.

Внутреннее пространство города глубоко гетерогенно. В соответствии с концепцией С. Лоу, материальная организация города производит и воспроизводит социальные иерархии [3]. Внутренняя топография Анадыря состоит из нескольких локусов и внутри одного и того же городского пространства эти локусы разнятся, пересекаются и накладываются друг на друга.

Административно-парадный центр (часть улиц Ленина и Отке, площадь перед Домом народного творчества, кафедральный собор Святой Живоначальной Троицы, перекресток у супермаркета Ново-Мариинский и др.). Здесь сконцентрированы органы муниципальной власти, гостиницы, музейный центр «Наследие Чукотки». Здания здесь облицованы яркими фасадами, пешеходные дорожки вымощены плиткой, установлены монументальные скульптуры (памятник Николаю Чудотворцу, Юрию Рытхэу, Л.Ф. Гриневецкому, участникам Великой отечественной войны и СВО). Здесь же сосредоточено большинство магазинов. Это – витринное пространство репрезентации власти и официальной региональной презентабельности [16].

Жилые кварталы (часть улицы Отке, ул. Мира, Тевлянто, Энергетиков, Строителей), где расположены крупнопанельные дома на свайных фундаментах («дома на ножках», предохраняющие мерзлоту от растепления). В 2000-е годы фасады этих домов были утеплены и раскрашены в интенсивные хроматические цвета (синий, оранжевый, желтый, пурпурный), украшены масштабными муралами с изображениями арктических животных и пейзажей.

Периферийный сектор и припортовая зона (район бывшего рыбзавода, косы Александра, улицы Полярная, Южная, Партизанская) состоят из деревянных строений, стихийных построек, контейнерных «городков». В нарративах информантов эти районы нередко наделяются коннотациями «неубранности», «беспорядка» и «последствий 90-х годов».

Вышеописанные локусы очевидны даже для гостей города, однако внутри городского пространства (исключая село Тавайваам) существуют и другие пространства и границы, которые не очевидны приезжим. Жители разделяют город на несколько условных частей: низ, центр, «Пентагон», верх.

«Верх» – «строяки» (производное слово от улицы Строителей) – это самая отдаленная от центра часть города. *«Ой! Я не знаю. Нужны серьезные основания, чтобы я туда пошел. Уж если вдруг [пауза]... Это так далеко. Я точно на такси»*¹³.

¹³ ПМА. Информант №8, мужчина, 32 года.

«Низом» называют часть, где расположены окружная больница и Чукотский многопрофильный колледж. Такие названия обусловлены естественным ландшафтом города: он расположен у подножия сопки, и часть улиц идет от «низа» до «верха».

«Центром» называют место, где расположено множество продуктовых магазинов и торговых точек.

Отдельно выделяют «Пентагон» – ряд домов, расположенных в центре на улице Ленина. Название «Пентагон» (от штаб-квартиры Министерства обороны США) было дано за внешний вид зданий, построенных почти кругом, таким образом, что сами по себе здания являлись границами. Это был проект, соответствующий архитектурным концепциям северных строек – как микрорайон, защищающий от ветра и неблагоприятных погодных условий (см., напр., [18]). *«Раньше эти дома считались самыми лучшими в Анадыре. Ну, когда еще бараки были. А теперь их называют “чукотский квартал” или “чукотское гетто”. Там квартирки маленькие, подъезды вонючие, ремонт плохой, квартиры дешевле. Вот местные жители их и покупают»*¹⁴.

В городском дискурсе Анадыря существует еще ряд названий кварталов («склады Новочадовского», «Рынок» и др.). Для анализа важным оказывается тот факт, что внутренние границы города выстраиваются в основном по национальному признаку, даже если в реальности соотношение коренных жителей и «русских» в этом квартале одинаковое.

Согласно М. де Серто, городское пространство обретает жизнь и изменяет конфигурацию благодаря практикам ходьбы и перемещения: шаги пешеходов переписывают градостроительные схемы власти [19]. В Анадыре граница между урбанистическим и природным ландшафтом оказывается пористой. В переходных частях города, между домами и тундрой расположены гибридные инфраструктурные элементы: балки, самодельные гаражи, контейнеры для хранения лодок и снегоходов, копильни и бочки. Эта часть гаражно-складской инфраструктуры служит переходным локусом между современным «окультуренным» комфортным городским пространством и промысловым пространством автохтонного ландшафта. Сезонная охота, рыбалка на лимане и сбор дикоросов превращают внешнюю черту города в подвижную градиентную зону. Зимой, со становлением ледового покрова и плотного снежного наста, граница полностью нивелируется: автомобили и снегоходы связывают жилые кварталы с тундрой, а водная граница становится преодолимой и оказывается сухопутной частью города (на льду лимана городскими

¹⁴ ПМА. Информант №38, женщина, 52 года.

и региональными властями в апреле проводится фестиваль «Корфест», жители ходят по льду на зимнюю рыбалку).

Ощущение расстояния в городе Анадырь также является особенным. По свидетельству моих информантов, в Москве или в городах центральной России расстояния даже вдвое больше преодолеваются всегда пешком и не считаются большими. Представления о протяженности пространства и ощущения пространства Анадыря и Москвы (или других городов) оказываются разными. Один километр в Анадыре воспринимается намного длиннее, чем такое же расстояние в Москве. Настолько длиннее, что в Анадыре этот километр едут на такси или на автобусе, а в Москве идут пешком. Даже при том, что стоимость проезда на такси в Москве этого же расстояния оказывается дешевле. Также неблагоприятные погодные условия делают расстояния в Анадыре еще длиннее в субъективном восприятии людей.

Наиболее мощной ментальной границей, формирующей идентичность жителей города Анадырь, выступает разделительная линия между округом и «материком». Семантика термина «материк» на Чукотке парадоксальна: Анадырь географически расположен на континенте Евразия, однако в обыденном языке и когнитивных схемах жителей город позиционируется как островное образование [20]. Выражения «уехать на материк», «заказать с материка», «материковские цены», «материковские замашки» структурируют локальный дискурс.

Анадырь ощущается как остров, «отрезанный» от остального мира кусочек земли. Отсутствие автодорог (единственная автодорога из города существует в виде автозимника четыре месяца в году) и возможности постоянного наземного выезда за пределы города создает в представлениях людей и другие границы: *«Мы здесь живем в информационном вакууме»*¹⁵, *«Развлечений здесь никаких нет, даже за город в выходные не съездить»*¹⁶, *«Здесь вообще... одни ограничения. Как под микроскопом, все тебя знают, никакой свободы»*¹⁷ и т.д.; *«Люди морально защищены на черте города и не планируют своего отдыха за его пределами. Отчасти потому, что за город практически невозможно выбраться ввиду отсутствия дорог. Те немногие, что отдыхают за городом, это охотники и рыбаки, у которых есть свои транспортные средства для преодоления больших расстояний»*¹⁸.

¹⁵ ПМА. Информант №10, женщина 29 лет.

¹⁶ ПМА. Информант №18, мужчина, 30 лет.

¹⁷ ПМА. Информант №13, женщина, 25 лет.

¹⁸ Полевой дневник №3.

Отрезанность лиманом от аэропорта (поселок Угольные Копи, где расположен аэропорт, находится на противоположном берегу) лишь усиливает чувство островного бытия. Межсезонье – период ледостава (октябрь–ноябрь) и вскрытия льда (май–июнь), когда навигация катеров и барж прекращена, а ледовая переправа еще не открыта – физически закрывает Анадырь. Переправа вертолетом или судами на воздушной подушке становится воплощением лиминального состояния, подчеркивающего зависимость каждого жителя от стихийных сил и техники.

Пространство за пределами региона мыслится как принципиально иная онтологическая реальность, наделенная признаками изобилия и «жизни», но одновременно – социальной разобщенности и опасности: *«Ты на материке никому не нужен... Я приезжаю туда, да, - все есть, магазины, фрукты, все... Но постоянно в напряжении. Толпы людей. Сумку прижимаешь... Там вот, напротив тебя идет человек, но он мимо тебя смотрит, холодными глазами. Я очень быстро там устаю, хоть и отпуск. У нас как-то спокойно»*¹⁹. В этой цитате из интервью прослеживается механизм, описанный К. Хаструп: экстремальность внешней среды, порождает обостренное чувство зависимости членов сообщества друг от друга, превращая географическую уязвимость в источник плотной моральной солидарности [21].

В противоположность жителям города, жители сельских поселений Чукотки воспринимают Анадырь как материк, как пункт, открывающий возможности для выезда, центр торговли, развлечений, новой информации, «большой город».

«Лицо города»: апроприация коренного и границы репрезентации

Важный аспект городской идентичности Анадыря – присутствие коренных малочисленных народов Чукотки (преимущественно чукчей и эскимосов). Изначально основанный в 1889 году Л.Ф. Гриневецким как царский пост Ново-Мариинск вблизи чукотского стойбища, город развивался преимущественно как российский форпост. Его окружали сотни километров пустынной тундры и оленеводы, кочующие со своими стадами по территории полуострова. С этого времени и до середины XX века город был одним из немногих поселений на Чукотке, где проживало немногочисленное пришлое население²⁰. С конца 1950-х гг.

¹⁹ ПМА. Информант №26, женщина, 64 года.

²⁰ В конце XIX века население поста составляло несколько десятков человек: военные, чиновники, торговцы, священник. Подавляющее большинство – русские. Первая перепись 1897 года по всей Анадырской округе зафиксировала 12 903 человека, из которых русских – лишь 138 человек, а основу составляли коренные народы. В 1930 году Анадырь стал центром Чукотского национального округа. По данным 1938 года, население Анадыря – 3,3 тыс. человек, из них – доля коренного населения – около 75%.

Анадырь становится типичным советским городом с преимущественно русскоязычным пришлым населением. В 2020 году по официальным данным переписи населения, в Анадыре проживало примерно 20% коренного населения²¹. История развития города – от военно-административного форпоста империи до регионального центра – изначально заложила структурную асимметрию городского пространства, где коренное население оказалось включено в институциональные рамки внешнего происхождения.

Вопрос о том, как на протяжении более века складывались отношения между русским, советским и российским городом, с одной стороны, и коренным населением – с другой, не является отступлением от темы городской идентичности, а представляет собой условие ее понимания. Однако применение для анализа арктической урбанистики инструментов постколониальных исследований требует теоретических оговорок. Постколониальная теория сложилась на опыте морских империй, тогда как российская и советская модернизации были континентальными и разворачивались в логике «внутренней колонизации»: центр не воспринимал северную периферию как принципиально иной мир [22]. Ю. Слезкин описывает имперский взгляд на северные народы как зеркало, в котором империя искала и не узнавала собственный образ [23].

Наряду с вопросом о происхождении и применении самих понятий здесь возникает и вопрос об уровне анализа. В постколониальных исследованиях культурный анализ репрезентаций не тождествен политико-экономическому анализу, и Р. Янг пишет о том, что постколониализм остается прежде всего политическим, а не только культурным проектом [24]. Работа сознательно ограничена анализом репрезентаций, так как предметом выступает знаково-текстовая среда города. Городское «культурное смешение» рассматривается не как гармоничное взаимопроникновение, а через асимметрию между институтами переселенческого города и жизненными мирами коренных сообществ.

Среди части коренного населения, особенно выходцев из отдаленных чукотских сел, переезд в Анадырь сопровождался переживанием социокультурного отчуждения. Во многих интервью люди говорили о том, что село для них является более понятным, а город держит в напряжении. Например, жительница села Ванкарем, приехавшая к дочери помочь с малышом, жаловалась: *«Здесь все по-другому. Тундра далеко.*

²¹ Чукотский автономный округ. Итоги Всероссийской переписи населения 2020 года. Режим доступа: <https://27.rosstat.gov.ru/folder/64095?ysclid=mtwx6tx418554247669> (дата обращения: 11.07.2026).

Вообще ничего не собрала. Привыкаю-привыкаю, не могу привыкнуть никак. Чувствую себя чужой. Квартира эта. Душит как будто. Я привыкла ходить, а тут куда сходишь? Дом свой если, всегда чем-то занят, а здесь нечего делать»²².

Это переживание стоит рассматривать не как трудность адаптации, а как то, что Х. Бхабха называет неприкаянностью, «бездомностью» (unhomeliness): дом перестает быть местом узнавания – приватным убежищем и становится источником тревоги [25]. Показательно, что детали жалобы не бытовые. «Тундра далеко» фиксирует разрыв связи с пространством, в котором движение имело смысл, а «нечего делать» – исчезновение занятости, задававшей промысловым циклом. Теснота квартиры («душит как будто») и вынужденная обездвиженность тела вступают в неразрешимый конфликт с открытым пространством тундры. Чужим оказывается само жилище: квартира не компенсирует дом, поскольку устроена по иной логике обжитого пространства, где каждая вещь имеет назначение.

Молодые же люди из числа коренных жителей, а также те, кто родился и вырос в Анадыре, чувствуют себя довольно комфортно между двумя мирами: городским и традиционным и умело совмещают их. Это является результатом длительного сосуществования, при котором культурное наследие перестало быть предметом выбора.

Анадырь выступает узлом межэтнической гибридизации. Приезжие перенимают гастрономические вкусы коренного населения, адаптируют элементы традиционного орнамента и промысловой этики. Б. Хукс употребила понятие «поедание Другого» или культурное присвоение «Другого», через которое она описала механизм, когда доминирующая группа потребляет элементы подчиненной культуры – еду, музыку, эстетику в качестве экзотического опыта, сохраняя при этом собственные привилегии и не признавая политической субъектности той группы, чьи практики она присваивает [26, с. 21, 39]. Перенимание гастрономических вкусов коренного населения приезжими может читаться именно в этом ключе: строганина, кожа кита (мантак), мясо моржа²³, вяленая оленина становятся маркером локальной аутентичности для горожан. Однако такое потребление не влекло за собой чего-то большего, субъектность коренных жителей оставалась прежней. Соответственно, одна группа выбирала, что заимствовать, тогда как другая не выбира-

²² ПМА. Информант №31, женщина, 62 года.

²³ В 2024 году в кафе, расположенном в супермаркете «Ново-Мариинский», в меню были включены блюда из мяса моржа.

ет условия, на которых ее наследие входит в городское пространство. Заимствование оказывается не столько двусторонним обменом, сколько односторонним пользованием, в котором «Другой» интересен ровно до тех пор, пока остается экзотикой [26, с. 21–22]. Культурные маркеры коренных жителей заимствуются горожанами как знаки местной подлинности. Обмен маркерами и обмен возможностями подчиняются разной логике, и равенство в символическом пространстве не тождественно равенству в политическом [24].

Городская среда оказывается ареной культурного перевода и непрерывных переговоров об агентности коренных сообществ в условиях доминирования внешних институтов [27]. Репрезентация Анадыря как столицы именно автономного (национального) округа и присутствие национального компонента в ландшафте активизировалось и проявилось наиболее ярко в XXI веке. До 2004 года национальные мотивы в ландшафте города были немногочисленными и схематичными. «Национальное» было представлено тремя муралами на домах: кит и олени в технике имитации петроглифов, художественные (косторезные) инструменты (рис. 1).

За последние 20 лет пространство города обрело несколько элементов, демонстрирующих национально-культурную составляющую. С 2005 до 2022 года это были муралы на зданиях со словами на русском и чукотском языках. Интересен выбор маркеров национальной культуры: в одном случае это предметы материальной культуры чукчей (байдара, ярар); в другом случае – животные, относящиеся к хозяйству, промыслу и просто символы Севера (кит, морж, белый медведь, олень); в третьем случае – лица коренных жителей на фоне природного ландшафта тундры (мужчина, женщина, ребенок); в четвертом случае – маркеры, которые символизируют именно Анадырь (икра и корюшка) (рис. 2).

Отбор маркеров подчинен устойчивой логике. Природа и фауна (кит, морж, белый медведь, олень) и предметы промысла (байдара, ярар) представляют культуру через вещи и среду, а лица коренных жителей даны на фоне тундры: вписаны в пейзаж, а не в историю. Б. Ашкрофт, Г. Гриффитс и Х. Тиффин описывают такой механизм через работу места (place) и смещения (displacement): целое подменяется доступной и безопасной частью [28, с. 391–392]. Показателен и случай, где город обозначает себя через икру и корюшку, то есть через потребляемый продукт. Узнаваемость достигается ценой устранения из образа всего, что отсылает к политической истории (коллективизации, переселений, языковой утраты). Национальное в этом смысле предстает как набор предметов, животных и лиц, но не как реальная история.



Рис. 1. Муралы на жилых домах в г. Анадырь до 2004 года. Фото автора
Fig. 1. Murals on residential buildings, Anadyr, before 2004. Photo by the author



Рис. 2. Муралы на жилых домах в г. Анадырь (2005–2022 гг.). Фото автора
Fig. 2. Murals on residential buildings in Anadyr (2005–2022). Photo by the author

Периоды активного строительства города пришлись на советское время (70–80-е годы XX века) и первое десятилетие 2000-х годов, так называемое «время Абрамовича» (период 2001–2008 годов, когда в Чукотском АО губернатором был избран Р.А. Абрамович). В первом случае «лицом» города был «советский человек», «покоритель Севера». Зафиксирован и патерналистский мотив на панно многоэтажного дома (лицо В.И. Ленина в окружении коренных жителей) (рис. 3), который был характерен для многих советских строек Севера [29]. В XXI веке «лицом» города становится коренной житель (рис. 4). В настоящее время это герои СВО, объекты традиционного промысла и современные стили отражения национальной специфики (рис. 5, 6).

Эта трансформация фасадов наглядно отражает смену режимов колониального дискурса. Советский монументализм (панно с Лениным в окружении коренных жителей) закреплял классическую патерналистскую модель опеки над «малыми народами», конструируя коренное население как пассивный объект модернизации и просвещения [23; 27]. В самом процессе отбора образов воспроизводится то, что Н.В. Ссорин-Чайков описывает как распределенное присутствие государства в северной повседневности [22]. Муралы XXI века отразили переход к визуальной апроприации: эстетизация лиц и традиционных промыслов превращает национальную культуру в декоративный ресурс городского брендинга.



Рис. 3. Панно на многоэтажном жилом доме в г. Анадырь. Фото автора
Fig. 3. Panel on a multi-storey residential building in Anadyr. Photo by the author



Рис. 4. Муралы
на жилых домах
в г. Анадырь (2013 г.).
Фото автора

Fig. 4. Murals on
residential buildings
in Anadyr (2013).
Photo by the author

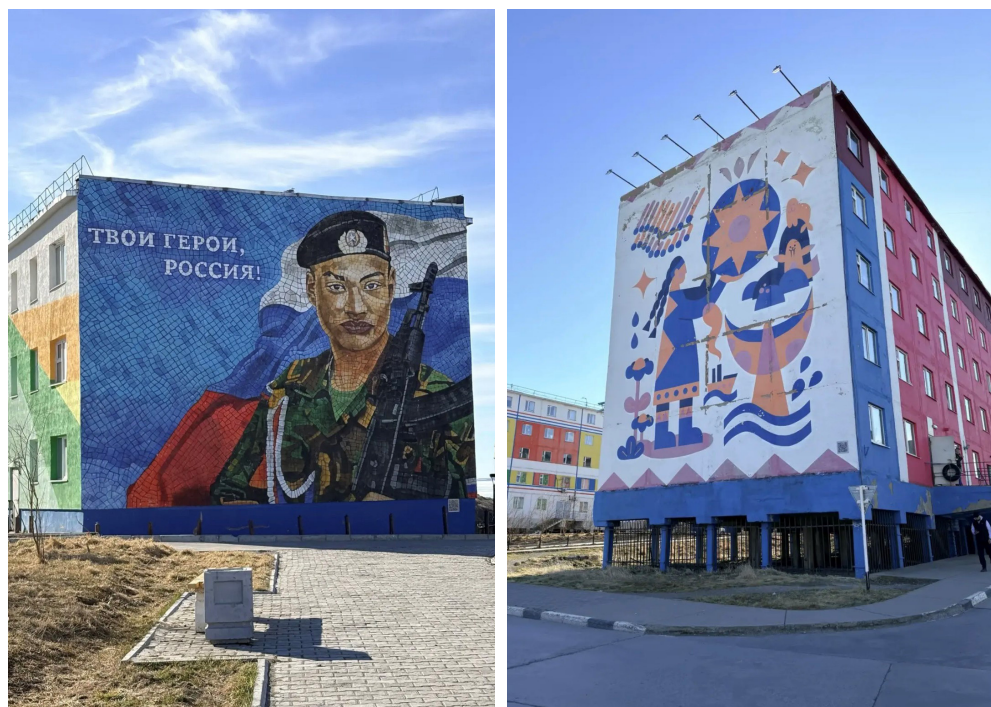


Рис. 5, 6. Муралы на жилых домах в г. Анадырь (2026 г.). Фото автора
Figs. 5, 6. Murals on residential buildings in Anadyr (2026). Photo by the author

Специфично для города Анадырь смешение в символике и ландшафте различных маркеров. История основания города (название центрального супермаркета «Ново-Мариинский» и памятник его основателю Л.Ф. Гриневецкому) граничит с его советским прошлым (памятник В.И. Ленину, картины на фасадах многоквартирных домов), маркерами «северности» и культуры коренных жителей. Итоговая композиция города – не синтез, а слоение: имперский слой («Ново-Мариинский», памятник Л.Ф. Гриневецкому), советский (памятник В.И. Ленину и панно) и национальный (муралы, памятник Ю. Рытхэу) сосуществуют, не снимая друг друга. «Лицо города» менялось на протяжении полутора веков, но всякий раз это было лицо, которое город показывал с позиции приезжего населения.

Режимы времени и ритмы Анадыря: темпоральность северного города

«Время» как категория социальная – положение, восходящее к Э. Дюркгейму и разработанное в антропологической традиции М. Моссом и А. Юбером – давно перестало быть предметом спора:

в каждом обществе существует не одно, а несколько сосуществующих времен [30]. Сегодня вопрос ставится иначе: не о социальности времени, а о том, как организовано это сосуществование [31]. Г. Гурвич обозначил такую множественность как спектр социальных времен: каждая группа, каждый класс и общество вырабатывают собственный ритм, в котором они развиваются [32].

Темпоральность Анадыря производна от его «северности», от структуры городской экономики и от преобладающей производственно-хозяйственной занятости. На основании наших материалов мы составили перечень городского времени, обозначив его периоды так, как их называют сами информанты. Такой способ описания опирается на подход, известный в городской антропологии и семиотике города как «локальный текст» [33]. Термин «локальный текст» применяется здесь в этнографическом значении [29, с. 182]. Мы понимаем его также как «систему ментальных, речевых и визуальных стереотипов, устойчивых сюжетов и поведенческих практик, связанных с каким-либо жилым местом и актуальных для сообщества, идентифицирующего себя с этим местом» [34, с. 19].

Эмическая периодизация «прошлого» Анадыря делится в рассказах горожан на несколько периодов: на «богатые советские 80-е», когда «палки колбасы привозили в бочках» и «было все, что даже сгущенку отправляли посылками на материк»; на период, когда в Анадыре «меняли квартиру на билет до материка» и «если одну рыбу»; на «время Абрамовича», когда все строили, красили и «дороги мыли», и на «время после Абрамовича». Сама смена способов говорить о прошлом описывается понятием «режим историчности» – исторически изменяющегося соотношения прошлого, настоящего и будущего в опыте сообщества [35].

Год в Анадыре, согласно локальным текстам, складывается из «полярного дня» и «полярной ночи», «зимы», «сезона отпусков», «времени икры и корюшки».

Неделя, по классификации, предложенной жителями города, делится на «рейсовые» и «нерейсовые» дни, то есть на такие, в которые можно вылететь в Москву, и на такие, в которые нельзя. Этот календарь задается не культурной нормой, а расписанием: Э. Зерубавель показал, что расписания и календари образуют «скрытые ритмы» социальной жизни, оставаясь почти незаметными для тех, кто в них живет [36]. В календаре городской повседневности присутствуют и так называемые «активированные» дни, когда из-за неблагоприятных погодных условий составляется акт и отменяются занятия в школе. По числу таких дней в году судят о том, какой была зима – «хорошей» или «плохой».

Временными маркерами рабочего дня (с понедельника по пятницу), согласно локальной периодизации, выступают: 8:00–9:00 утра, когда *«сложно вызвать такси, потому что всем надо на работу, в школу, в детский сад»*; 13:00–14:30 – *«время обеда, когда никто и ничего не работает»*, или *«время анадырских “пробок”*», или *«время, когда толпы людей идут по улице»*, и *«время очередей в магазине»*; 17:30–18:30 – время, *«когда все идут с работы»* и время, *«когда в “Бриз”²⁴ полно народа»*; 19:00 – *«время переполненных автобусов»*. Выходные в зависимости от сезона описываются обычно как время пустого города: *«пусто в городе, все в тундру уехали»*; *«на улицах никого нет, все отсыпается»*; *«никого нет, все в отпусках, одни туристы ходят»*.

Д. Димке и И. Корюхина, описывая временные ритмы одного северного поселка, отмечали, что завод – градообразующее предприятие – определял ход времени и задавал ритм жизни, из которого практически невозможно было выпасть. Если человек выпадал из временного ритма, его очень быстро *«возвращали»*, и такая регламентация повседневности воспринималась как нормальная, более того - как необходимая для жизни поселка [37, с. 77].

В Анадыре мы наблюдаем сходную конфигурацию. Роль «градообразующего предприятия» здесь выполняют государственные учреждения: Анадырь изначально создавался как административный центр. Сам механизм дисциплинирования времени через трудовое расписание подробно описан Э.П. Томпсоном: переход к индустриальному капитализму сопровождался превращением времени в измеряемый и подлежащий учету ресурс, а время, ориентированное на выполнение задачи, уступало место времени, отсчитываемому часами [38]. Существенно, что в Анадыре этот механизм действует в неиндустриальной форме: функцию завода, о котором пишут Димке и Корюхина, берет на себя административный аппарат.

Дневной трудовой график большинства этих учреждений предполагает рабочий день с 9:00 до 17:45 у женщин и до 18:45 у мужчин (гендерные различия связаны с соответствующим законом, по которому трудовая неделя женщины в условиях Крайнего Севера сокращена до 36 часов) с обеденным перерывом с 13:00 до 14:30²⁵. Соответственно, «ритмы Анадыря» подчиняются именно такому графику. Понятие ритма используется здесь не метафорически: в «Ритманализе» А. Лефевра городской ритм – это результат наложения и взаимной подстройки множества частных ритмов, задаваемых трудом, транспортом и торговлей [39].

²⁴ Магазин «Бриз» в городе Анадырь, расположенный в центре города на ул. Рультегина 13.

²⁵ Статья 320 Трудового кодекса РФ.

По нашим наблюдениям, этому графику стараются соответствовать все предприятия и учреждения города, и даже магазины и бизнес-структуры:

«Сейчас магазины в основном отменили обеденный перерыв, ну, некоторые в 14:00 закрываются. Это так неудобно. Раньше вообще, 13:00, а они на обед. Я в это время хочу походить, что-то купить домой. Вечером устаешь, хочется сразу на диван. Не до магазинов. А обед у нас большой, и можно успеть продуктов купить и просто посмотреть, что продают, где что привезли»²⁶.

«В выходные и праздничные дни все закупаются в магазинах. Или заранее это делают, чтобы в свой выходной день никуда не ходить, в особенности если этот выходной в зимнее время. Обычно процесс закупки товаров происходит вечером после работы, где-то после 18:00, на все это тратится в среднем около двух часов. Обусловлено это тем, что магазины в городе маленькие и касс зачастую также мало, исключением является супермаркет “Новомариинский”, вследствие чего очередей в этих магазинах много, но, несмотря на это, люди все равно стоят в них. В любом другом городе ушли бы в магазин по соседству, но в нашем городе магазинов мало. Выбора особо нет»²⁷.

Анадырь, как и большинство городов Дальнего Востока, живет в режиме смещения относительно центральных районов страны и особенно относительно Москвы. Как самая восточная региональная столица России, Анадырь имеет максимальную в стране разницу с Москвой – +9 часов²⁸, и это накладывает отпечаток на ритм города. А. Карасева и М. Момзикова проанализировали темпоральные практики жителей двух городов Дальнего Востока – Владивостока и Магадана, обусловленные необходимостью синхронной коммуникации с людьми из другого часового пояса, главным образом московского [9]. Их выводы обнаруживают много параллелей с повседневностью жителей Анадыря и с практиками координации во времени для осуществления синхронного общения с другой часовой зоной. В «локальных текстах» Анадыря разница часовых поясов озвучивается как «Москва проснулась» и «Москва спит».

«Период навигации», выделяемый жителями города Анадырь, характеризуется ими как наиболее благоприятное время. Это отрезок с июля по ноябрь, когда акватория Анадырского морского порта освобождается от льда и в Анадырь приходят суда с продуктами и различными товарами. Это время так называемого «северного завоза», хорошо

²⁶ ПМА. Информант №22, женщина 46 лет.

²⁷ ПМА. Информант №6, женщина, 51 год.

²⁸ Чукотка делит разницу по времени в +9 часов с Камчатским краем.

знакомое старожилам города, когда Чукотка и, в частности, Анадырь снабжались необходимыми товарами на весь год.

«Для жителей города существует время, когда цены в магазинах становятся ниже, а ассортимент становится больше. Этот период называется период навигации, в это время в город приходят корабли с продовольствием. Для горожан навигация – это праздник, которого все ждут с нетерпением, ведь помимо снижения цен в магазинах, люди могут заказывать тяжелую технику и мебель с материка и перевозить ее на корабле... Есть противоположное время. Зимой, ближе к весне. Апрель, май. Все товары завозятся самолетами, из-за чего цены становятся высокими, хотя качество товара, как правило, падает. В это время люди стараются покупать овощи и фрукты только в случае крайней необходимости»²⁹.

В исследованиях инфраструктуры показано, что ее ритмы – сезонность завоза, доступность и ремонт сетей – становятся основой социального времени сообщества, а не только техническим условием снабжения [40]. Календарь цен и календарь завоза в этом описании фактически совпадают.

Различия представлений о времени у сельчан и горожан связаны прежде всего с общей культурой модерна и культурой любого города: в городе люди связаны со временем, зависимы от него и от часов. В сельской местности, в том числе у коренного населения, координация строится преимущественно не по расписанию, а по событию – по промысловому циклу, погоде, готовности участников. А. Гелл показал, что расхождение такого рода точнее описывать не как наличие у сообществ разных «представлений о времени», а как различие систем счисления времени: там, где нет расписания, время не становится отдельным объектом наблюдения, а выводится из последовательности практических событий [41]. Поэтому, как отмечают наши информанты, сельские жители часто опаздывают, не приходят и «не понимают, что такое время».

Таким образом, время в Анадыре не выстраивается в единую хронологическую шкалу, а существует как несколько частично совпадающих режимов – природного цикла, трудового расписания, завоза и связи с материком, – и именно их совмещение, а не последовательная смена, задает ритм городской повседневности.

Заключение

Анадырь обнаруживает себя как город, у которого и границы, и время, и собственный образ производятся не столько административными решениями, сколько повседневными практиками горожан. Наша

²⁹ ПМА. Информант №17, женщина, 49 лет.

работа строилась как культурно-антропологический анализ города в трех измерениях городской культуры, намеченных Л. Виртом, – физическое пространство, социальная организация, установки и идеи [13]. Ключевыми материалами стали «локальные тексты» Анадыря: устойчивые наборы высказываний, стереотипов и поведенческих практик, которыми жители описывают свое место.

Мы выяснили, что внешняя граница города не совпадает с административной: село Тавайваам, формально входящее в городской округ, исключается жителями из «города» и наделяется признаками чужого пространства – от коммунальных условий до репутации «гетто». Сама граница при этом не линия, а градиент: она смещается по сезону, времени суток и виду деятельности, а пористой ее делают рыбалка, сбор дикоросов и гаражно-складская инфраструктура на кромке тундры. Наиболее жестким ментальным рубежом остается разделение округа и «материка»: город, географически расположенный внутри континента, осмысливается как остров. При этом, как писала К. Хаструп трудная жизнь на Севере связана с серьезными обязательствами внутри сообщества [21]. Наши материалы добавляют к этому наблюдение о восприятии расстояния: один километр в Анадыре чаще едут, чем идут, и это не бытовая деталь, а следствие того, что тело горожанина постоянно соотносится с погодой и рельефом.

Репрезентация коренного населения в городском ландшафте прошла путь от советского патернализма (панно с В.И. Лениным в окружении северян) к визуальной апроприации: с 2005 по 2022 год национальное присутствует на фасадах как набор предметов, животных и лиц на фоне тундры. Это не диалог, а односторонний отбор – город заимствует маркеры коренной культуры как знаки местной подлинности, не меняя условий, на которых ее носители входят в городское пространство. Б. Хукс описывала такой механизм как «поедание Другого»: потребление элементов подчиненной культуры при сохранении собственных привилегий [26]. Наши материалы показывают, что тот же разрыв переживается и изнутри. Для пожилых выходцев из отдаленных сел город остается источником неприкаянности, «бездомности» (unhomeliness) [25], тогда как молодое поколение коренных горожан совмещает оба мира уже без усилия выбора. Итоговая композиция города – не синтез, а слоение: имперский, советский и национальный слои сосуществуют, не снимая друг друга, и всякий раз «лицо» показывает город с позиции приезжего населения.

Касаемо времени, Анадырь живет не в одной хронологии, а в нескольких частично совпадающих режимах: природном цикле, трудо-

вом расписании административных учреждений, сезонности завоза и смещении на девять часов относительно Москвы. Эмическая периодизация прошлого – «богатые 80-е», годы «обмена квартиры на билет», «время Абрамовича» и «время после Абрамовича» – показывает смену режима историчности, то есть самого соотношения прошлого, настоящего и будущего в опыте сообщества. Расхождение городского и сельского времени не трактуется как недостаток временного сознания, а описывается в соответствии с позицией А. Гелла, как различие систем счисления времени, где расписание – лишь один из возможных инструментов [41].

Анадырь – не уменьшенная копия «обычного» российского города и не только логистический узел. Его пространство и время организованы собственной логикой, которую задают изоляция, мерзлота, сезонный завоз и сосуществование двух жизненных укладов. Описание этой логики через «локальные тексты» позволяет говорить об арктическом городе не как о точке на карте ресурсного освоения, а как о полноценном социальном организме.

Перспективным представляется анализ переправы через Анадырский лиман и «дороги» из Анадыря в аэропорт, а также воздушных сообщений Анадыря с другими населенными пунктами в свете концепции мобильности. Именно эти маршруты, а не только сами городские кварталы, удерживают город в связности с остальным миром и, вероятно, дают наиболее ясную картину того, как северный город производит свое пространство и время.

Литература

1. Humphrey C. Rethinking Infrastructure: Siberian cities and the Great Soviet Freeze. *Wreckage of modernity: new perspectives on the Soviet and Post-Soviet worlds* / ed. M.G. Rosser. Berkeley: University of California Press; 2003:91–108 (на англ.).
2. Massey D. *For space*. London: SAGE Publications. 2005 (на англ.).
3. Low S.M. Towards an anthropological theory of space and place. *Semiotica*. 2009;2009(175):21–37 (на англ.).
4. Zamyatina N. Intercity networks as a factor promoting Arctic city sustainability. *Russian Analytical Digest*. 2013;(29):4–6 (на англ.).
5. Замятина Н.Ю. Норильск – город фронта. *Вестник Евразии = Acta Eurasica*. 2007;1(35):165–190.
6. Bolotova A. Habitual risk taking in Dzerzhinsk: daily life in the capital of Soviet chemistry. Cultures of contamination: legacies of pollution in Russia and the US. *Research in Social Problems and Public Policy*. 2007;(14):189–208 (на англ.).

7. Рожанский М.Я. *Сибирь как пространство памяти*. Иркутск: Оттиск. 2013.
8. Карасева А. Транслокальный Магадан: «виртуальное соседство» в ВК-паблике «MGDN|Магадан». *Интернет за пределами цифр: сборник статей*. [Б.м.]: Издательские решения. 2018:51–64.
9. Карасева А.И., Момзикова М.П. Часовые пояса и синхронные телекоммуникации: незаметная работа по темпоральной координации у горожан Дальнего Востока России. *Этнографическое обозрение*. 2019;(3):42–61.
10. Thompson N. *Settlers on the edge: identity and modernization on Russia's Arctic frontier*. Vancouver; Toronto: University of British Columbia Press. 2008 (на англ.).
11. Vaté K.V. The Chukchi Spring Festival in urban and rural contexts. Rebuilding identities. *Pathways to reform in Post-Soviet Siberia*. Berlin: Dietrich Reimer Verlag. 2005:39–62 (на англ.).
12. Gray P.A. *The predicament of Chukotka's indigenous movement: Post-Soviet activism in the Russian Far North*. Cambridge: Cambridge University Press. 2005 (на англ.).
13. Вирт Л. *Избранные работы по социологии*. Москва: ИНИОН РАН; 2005.
14. Чешкова А.Ф. Методологические подходы к изучению городской пространственной сегрегации. *Российское городское пространство: попытка осмысления*. Москва: Московский общественный научный фонд. 2000:13–38.
15. Линч К. *Образ города*. Москва: Стройиздат. 1982.
16. Lefebvre H. *The production of space*. Oxford: Blackwell. 1991 (на англ.).
17. Штаммлер-Госсман А. Что такое Север? Концепция российского пространства. *Арктика. XXI век. Гуманитарные науки*. 2013;(1):30–51.
18. Калеменева Е.А. Город под куполом: советские архитекторы и освоение Крайнего Севера в 1950–1960-е годы. *Bulletin des Deutsches Historisches Institut Moskau*. 2013;(7):93–108.
19. De Certeau M. *The practice of everyday life*. Berkeley: University of California Press. 1984 (на англ.).
20. Вахтин Н.Б. *Североведение: введение: материалы к учебнику*. Санкт-Петербург: Нестор-История. 2015.
21. Nastrup K. The hardship of life: extreme places and climate change. *The Hardship of Life: An Inquest of Extreme Environments*. Oxford: Oxford University Press. 2015:1–28 (на англ.).
22. Ssorin-Chaikov N.V. *The social life of the state in Subarctic Siberia*. Stanford: Stanford University Press. 2003 (на англ.).
23. Слезкин Ю. *Арктические зеркала: Россия и малые народы Севера*. Москва: Новое литературное обозрение. 2008.

24. Young R.J.C. *Postcolonialism: an historical introduction*. Oxford: Blackwell. 2001 (на англ.).
25. Bhabha H.K. *The location of culture*. London; New York: Routledge. 1994 (на англ.).
26. Hooks B. *Black looks: race and representation*. Boston: South End Press. 1992 (на англ.).
27. Gray P.A. Chukotkan reindeer husbandry in the post-socialist transition. *Polar Research*. 2000;19(1):31–37. DOI: <https://doi.org/10.3402/polar.v19i1.6533> (на англ.).
28. *The Post-colonial studies reader* / ed. B. Ashcroft, G. Griffiths, H. Tiffin. London; New York: Routledge. 1995 (на англ.).
29. Агапов М.Г. «Яптик-сити»: в поисках идентичности северного села. *Вестник археологии, антропологии и этнографии*. 2018;3(42):181–191.
30. Hubert H. *Essay on time: a brief study of the representation of time in religion and magic*. Oxford; New York: Durkheim Press; Berghahn Books. 1999 (на англ.).
31. Munn N. The cultural anthropology of time: a critical essay. *Annual Review of Anthropology*. 1992;(21):93–123 (на англ.).
32. Gurvitch G. *The spectrum of social time*. Dordrecht: D. Reidel. 1964 (на англ.).
33. Абашев В.В. *Пермь как текст: Пермь в русской культуре и литературе XX века*. Пермь: Изд-во Пермского ун-та. 2000.
34. Алексеевский М., Ахметова М., Лурье М. Исследования города. *Антропологический форум*. 2010;(12):16–25.
35. Hartog F. *Regimes of historicity: presentism and experiences of time*. New York: Columbia University Press. 2015 (на англ.).
36. Zerubavel E. *Hidden rhythms: schedules and calendars in social life*. Chicago: University of Chicago Press. 1981 (на англ.).
37. Димке Д., Корюхина И. Поселок городского типа: временные ритмы деурбанизированного сообщества. *Социология власти*. 2013;(3):73–93.
38. Thompson E.P. Time, work-discipline, and industrial capitalism. *Past & Present*. 1967;(38):56–97 (на англ.).
39. Lefebvre H. *Rhythmanalysis: space, time and everyday life*. London: Continuum. 2004 (на англ.).
40. Larkin B. The politics and poetics of Infrastructure. *Annual Review of Anthropology*. 2013;(42):327–343. DOI: <https://doi.org/10.1146/annurev-anthro-092412-155522> (на англ.).
41. Gell A. *The anthropology of time: cultural constructions of temporal Maps and Images*. Oxford: Berg. 1992 (на англ.).

References

1. Humphrey C. Rethinking Infrastructure: Siberian cities and the Great Soviet Freeze. *Wreckage of modernity: new perspectives on the Soviet and Post-Soviet worlds*. University of California Press. 2003:91–108.
2. Massey D. *For space*. London: SAGE Publications. 2005.
3. Low SM. Towards an anthropological theory of space and place. *Semiotica*. 2009;2009(175):21–37.
4. Zamyatina N. Intercity networks as a factor promoting Arctic City Sustainability. *Russian Analytical Digest*. 2013;(29):4–6.
5. Zamyatina NYu. Norilsk – the frontier city. *Vestnik Evrazii = Acta Eurasica*. 2007;1(35):165–190 (in Russian).
6. Bolotova A. Habitual risk taking in Dzerzhinsk: daily life in the capital of Soviet chemistry. Cultures of contamination: legacies of pollution in Russia and the US. *Research in Social Problems and Public Policy*. 2007;(14):189–208.
7. Rozhansky MYa. *Siberia as a space of memory*. Irkutsk: Ottisk. 2013 (in Russian).
8. Karaseva A. Translocal Magadan: “Virtual Neighborhood” in the VK Public “MGDN|Magadan”. *Internet beyond the Numbers: Collection of Articles*. [S.l.]: Izdatelskie resheniya. 2018:51–64 (in Russian).
9. Karaseva AI, Momzikova MP. Time zones and synchronous telecommunications: invisible work of temporal coordination among Far Eastern Russian citizens. *Etnograficheskoe obozrenie*. 2019;(3):42–61 (in Russian).
10. Thompson N. *Settlers on the edge: identity and modernization on Russia's Arctic frontier*. Vancouver; Toronto: University of British Columbia Press. 2008.
11. Vaté KV. The Chukchi Spring Festival in urban and rural contexts. Rebuilding identities. *Pathways to Reform in Post-Soviet Siberia*. Berlin: Dietrich Reimer Verlag. 2005:39–62.
12. Gray PA. *The predicament of Chukotka's indigenous movement: Post-Soviet activism in the Russian Far North*. Cambridge: Cambridge University Press. 2005.
13. Wirth L. *Selected works on Sociology*. Moscow: INION RAN. 2005 (in Russian).
14. Cheshkova AF. Methodological approaches to the study of urban spatial segregation. *Russian Urban Space: An Attempt at Comprehension*. Moscow: Moskovskiy obshchestvennyy nauchnyy fond. 2000:13–38 (in Russian).
15. Lynch K. *The image of the city*. Moscow: Stroyizdat. 1982 (in Russian).
16. Lefebvre H. *The production of space*. Oxford: Blackwell. 1991.
17. Stammler-Gossmann A. What is the North? The concept of Russian space. *Arktika. XXI vek. Gumanitarnye nauki*. 2013;(1):34 (in Russian).

18. Kalemeneva EA. City under the Dome: Soviet architects and the development of the Far North in the 1950s–1960s. *Bulletin des Deutsches Historisches Institut Moskau*. 2013;(7):93–108.

19. De Certeau M. *The practice of everyday life*. Berkeley: University of California Press. 1984.

20. Vakhtin NB. *Northern studies: introduction: materials for a textbook*. Saint Petersburg: Nestor-Istoriya. 2015 (in Russian).

21. Hastrup K. The hardship of life: extreme places and climate change. *The Hardship of Life: An Inquest of Extreme Environments*. Oxford: Oxford University Press. 2015:1–28.

22. Ssorin-Chaikov NV. *The social life of the state in Subarctic Siberia*. Stanford: Stanford University Press. 2003.

23. Slezkine Yu. *Arctic mirrors: Russia and the small peoples of the North*. Moscow: Novoe literaturnoe obozrenie. 2008 (in Russian).

24. Young RJC. *Postcolonialism: an historical introduction*. Oxford: Blackwell. 2001.

25. Bhabha HK. *The location of culture*. London; New York: Routledge. 1994.

26. Hooks B. *Black looks: race and representation*. Boston: South End Press. 1992.

27. Gray PA. Chukotkan reindeer husbandry in the post-socialist transition. *Polar Research*. 2000;19(1):31–37. DOI: <https://doi.org/10.3402/polar.v19i1.6533>

28. *The Post-colonial studies reader* / ed. B. Ashcroft, G. Griffiths, H. Tiffin. London; New York: Routledge. 1995.

29. Agapov MG. “Yaptik-City”: in search of the identity of a northern village. *Vestnik arkheologii, antropologii i etnografii*. 2018;3(42):181–191 (in Russian).

30. Hubert H. *Essay on time: a brief study of the representation of time in religion and magic*. Oxford; New York: Durkheim Press; Berghahn Books. 1999.

31. Munn N. The cultural anthropology of time: a critical essay. *Annual Review of Anthropology*. 1992;(21):93–123.

32. Gurvitch G. *The spectrum of social time*. Dordrecht: D. Reidel. 1964.

33. Abashev VV. *Perm as text: Perm in Russian culture and literature of the 20th century*. Perm: Izd-vo Permskogo un-ta. 2000 (in Russian).

34. Alekseevsky M, Akhmetova M, Lurie M. Urban Studies. *Antropologicheskii forum*. 2010;(12):16–25 (in Russian).

35. Hartog F. *Regimes of historicity: presentism and experiences of time*. New York: Columbia University Press. 2015.

36. Zerubavel E. *Hidden rhythms: schedules and calendars in social life*. Chicago: University of Chicago Press. 1981.

37. Dimke D, Koryukhina I. Urban-type settlement: temporal rhythms of deurbanized community. *Sotsiologiya vlasti*. 2013;(3):73–93 (in Russian).

38. Thompson EP. Time, work-discipline, and industrial capitalism. *Past & Present*. 1967;1(38):56–97.
39. Lefebvre H. *Rhythmanalysis: space, time and everyday life*. London: Continuum; 2004.
40. Larkin B. The politics and poetics of infrastructure. *Annual Review of Anthropology*. 2013;(42):327–343. DOI: <https://doi.org/10.1146/annurev-anthro-092412-155522>
41. Gell A. *The anthropology of time: cultural constructions of temporal maps and images*. Oxford: Berg. 1992.

Об авторе

ЯРЗУТКИНА Анастасия Алексеевна – кандидат исторических наук, начальник Научно-образовательного центра «Циркумполярная Чукотка», Чукотский филиал Северо-Восточного федерального университета им. М.К. Аммосова в г. Анадыре, Анадырь, Россия, ORCID: <https://orcid.org/0000-0001-5157-7166>, WoS ResearcherID: AAF-3748-2019, Scopus Author ID: 55815641600, Elibrary AuthorID: 489809, SPIN: 4311-7968, e-mail: jarzut@mail.ru

About the author

Anastasiia A. YARZUTKINA – Cand. Sci. (History), Head of the Scientific and Educational Center “Circumpolar Chukotka”, Chukotka branch of M.K. Ammosov North-Eastern Federal University, Anadyr, Russia, ORCID: <https://orcid.org/0000-0001-5157-7166>, WoS ResearcherID: AAF-3748-2019, Scopus Author ID: 55815641600, Elibrary AuthorID: 489809, SPIN: 4311-7968, e-mail: jarzut@mail.ru

Конфликт интересов

Автор Ярзуткина А.А. является членом редакционной коллегии журнала «Арктика XXI век» и не участвовала в рецензировании данной статьи. Автору неизвестно о каком-либо другом потенциальном конфликте интересов, связанном с этой рукописью

Conflict of interests

The author Yarzutkina A.A. is a member of the editorial board of the journal “Arctic XXI Century” and did not participate in the review of this manuscript. The author is not aware of any other potential conflict of interest related to this manuscript

Поступила в редакцию / Submitted 30.07.2026

Поступила после рецензирования / Revised 24.08.2026

Принята к публикации / Accepted 04.09.2026

**АРКТИКА XXI ВЕК
ARCTIC XXI CENTURY**

**Научный журнал
Том 14 № 3 2026**

Главный редактор *Н. В. Малышева*
Заместитель главного редактора *Л. С. Заморщикова*
Ответственный секретарь *А. В. Тимофеева*
Технический редактор *А. П. Васильева*
Компьютерная верстка *Л. М. Винокурова*
Дизайн обложки *С. С. Павлов*
Фото обложки *Н. Н. Слепцова*

При использовании материалов журнала ссылка на источник является обязательной

Печать цифровая. Подписано в печать 28.09.2026
Формат 70x100/16. Печ. л. 12,19. Уч.-изд. л. 11,79. Тираж 25 экз. Заказ № ____
Дата выхода в свет 30.09.2026
Цена свободная

Издательский дом Северо-Восточного федерального университета
Адрес типографии: 677000, г. Якутск, ул. Белинского, 58

Регистрационный номер ПИ № ФС77-88190 от 16 сентября 2024 г.
Зарегистрировано Федеральной службой по надзору в сфере связи,
информационных технологий и массовых коммуникаций
(Роскомнадзор)

**ARKTIKA XXI VEK
ARCTIC XXI CENTURY**

**Academic periodical
Vol. 14 No. 3 2026**

Editor-in-Chief: *Ninel V. Malysheva*
Deputy Editor-in-Chief: *Liudmila S. Zamorshchikova*
Executive editor: *Aitalina V. Timofeeva*
Technical editor: *Alina P. Vasileva*
Computer design: *Lira M. Vinokurova*
Cover design: *Stepan S. Pavlov*
Cover photo: *Nina N. Sleptsova*

Any use of the journal's materials must be accompanied by a mandatory reference to the source

Digital printing. Submitted for printing on September 28, 2026
Format: 70×100/16. Print sheets: 12.19. Authorial quires: 11.79. Circulation: 25 copies. Order No. ____
Publication date: September 30, 2026

Publishing House of NEFU
Address: 58 Belinskogo St., Yakutsk, Russia, 677000

Registration number ПИ № ФС77-88190 on September, 16, 2024 by the Federal Service for
Supervision in the Sphere of Communications, Information Technology and Mass Communications
(Roskomnadzor)