

## **Лиминальный мир в якутской культуре: роль и место человека в пространстве дороги**

**С. Е. Ноева (Карманова)**

*Институт гуманитарных исследований  
и проблем малочисленных народов Севера СО РАН  
Якутск, Россия*

### *Аннотация*

Актуальность данной статьи продиктована необходимостью исследования одной из главных составляющих якутского геокультурного ландшафта – лиминальной системы дороги, которая рассматривается в качестве единой художественной системы. В связи с этим научная новизна статьи состоит в необходимости осмысления лиминального (промежуточного) пространства как смысловой структуры, которая проявляется в константности образов, универсалий, обладающих культурно-исторической, ментальной общностью. Исследование одного из интересных аспектов локального текста – промежуточного пространства – не получило по сей день детальной разработки в якутской науке. Цель данной статьи – выявление границ и рубежей пространства в контексте национальной картины мира на фольклорном, этнографическом и литературном материалах. Акцентируется интерес к *лиминальному (промежуточному) хронотопу и дороге* как особому хронотопическому комплексу, усиливающим своим присутствием другие пространственные структуры, а точнее топосы аласа (села) и города, без которых невозможно функционирование целостной геопозитической картины якутского мира. В контексте заявленной темы новую смысловую нагрузку получает изучение образа литературного героя, актуализация сознания которого определена модификациями окружающего ландшафта. Автор статьи придерживается той позиции, когда процесс эволюции *героя пути*, раскрывающегося в полной мере именно в лиминальном пространстве дороги, наиболее наглядно показывает культурные признаки восприятия проблемы жизни и смерти, которые в разные историко-культурные периоды получают неожиданно интересные свойства. Выводы, обозначенные в данной статье, могут быть использованы в разработке проблем культурного ландшафта, этнокультурных критериев идентичности в условиях современности, которые становятся наиболее актуальными в последнее время в российской науке.

### *Ключевые слова*

геопозитика, хронотоп, концепт дороги, концепты жизни / смерти, инициация, эволюция героя

### *Для цитирования*

Ноева (Карманова) С. Е. Лиминальный мир в якутской культуре: роль и место человека в пространстве дороги // Вестник НГУ. Серия: Лингвистика и межкультурная коммуникация. 2021. Т. 19, № 1. С. 40–52. DOI 10.25205/1818-7935-2021-19-1-40-52

## **Liminal World in Yakut Culture: The Role and Place of Man in the Space of the Road**

**Sargylana E. Noeva (Karmanova)**

*The Institute for Humanities Research and Indigenous Studies of the North SB RAS  
Yakutsk, Russian Federation*

### *Abstract*

The relevance of this article is dictated by the need to study one of the main components of the Yakut geocultural landscape – the liminal road space, which is considered to be an fictional system of its own. In this regard the scientific novelty of the article is obvious: the need to view the liminal (intermediate) space as a semantic structure mani-

fested in the constancy of images, universals that have cultural, historical, and mental commonality. The study of one of the interesting aspects of the local text, the intermediate space, has not received detailed development in Yakut science to this day. The purpose of this article is to identify the borderlines and space boundaries in particular in the context of the chronotopic system of the Yakut novel. The author emphasizes the interest in the liminal chronotope and the road as a special chronotopic complex that strengthens other spatial structures, or rather topos of the alas (villages) and cities, without which it is impossible to build a complete geopoetic picture of the Yakut world. In the context of the above theme, the image of a literary hero, whose consciousness is extremely responsive to modifications of the surrounding landscape, acquires a new semantic function. The author of the article adheres to the viewpoint that the process of evolution of the hero of the path, which is fully revealed in the space of the road, most clearly shows cultural signs of the perception of the problem of life and death which in different literary periods acquire unexpectedly interesting properties. The results of the research undertaken in this article can be used in the fictional landscape study, which is becoming the most relevant in recent times in Russian Text Linguistics.

*Keywords:*

geopoetics, chronotope, road concept, concepts of life and death, initiation, evolution of the hero

*For citation*

Noeva (Karmanova), Sargylana E. Liminal World in Yakut Culture: The Role and Place of Man in the Space of the Road. *Vestnik NSU. Series: Linguistics and Intercultural Communication*, 2021, vol. 19, no. 1, p. 40–52. DOI 10.25205/1818-7935-2021-19-1-40-52

## Введение

Интересное художественное воспроизведение в контексте филологических изысканий получают исследования лиминального (промежуточного) пространства как значимой части геопозитического текста, в пределах которого ярко актуализируется проблема самоидентификации человека в современном мире. Термин «лиминальность» происходит от латинского *limen*, означающего «дверной проем», «порог». Пороговое пространство, находящееся за пределами освоенного мира и простирающееся до следующей культурной точки, представляется в образе дороги, являющейся одним из глубоких архетипических образов в мировой культуре. Исследователи уподобляют лиминальность смерти, утробному существованию, невидимости, темноте, двуполости, пустыне, затмению солнца и луны [Тернер, 1983; Геннеп, 1999].

Как полагает исследователь ван Геннеп, все ритуалы преследуют две основные цели: отделить субъект от старой общности и включить в новую [Genep, 2004. P. 213; Mauss, 1910]. Ритуальное пересечение человеком порога культурного пространства в якутском тексте, будь то город или алас (термин *алас* обозначает обжитый микромир якута, в пределах этой статьи будет использован в качестве аналога понятиям *сельская местность, деревня*), и ритуал пути подразумевает оформление особого сакрального статуса, реализацию в лиминальном мире нового субъекта – странника. Надо предположить, что изучение эволюции *человека пути* имеет основой выявление экзистенциальных границ, динамики ментальных ресурсов человека, что наиболее ярко отражается в фольклорных текстах и художественной литературе.

Система лиминальности (и выделяющийся из нее хронотоп дороги) рассматривается в пределах данной статьи как органическая часть якутской геопозитической картины мира наряду с аласным и городским мирами. Исследование лиминального пространства предполагает изучение следующих элементов промежуточности [Thomassen, 2014] в якутском тексте:

- топосферы промежуточности (гора ‘хайа’, возвышенность ‘мыраан’, река ‘өрүс’, речка ‘үрэх’, темный лес ‘сис тыа’, глухое темное место ‘үрэх баһа’, дорога ‘суол’, перевалы ‘Аартык’ и др.);
- локусы лиминального пространства (заброшенные дома ‘өтөх’, охотничьи хижины ‘булчут үүтээнэ’);
- маркеры промежуточного мира (шаман дерево ‘кэрэх мас’, древо духов местности ‘бэлэх мас’, указателей ‘эркээйи’ и др.);

- типы героя-путника (путник ‘айанньыт’, гость ‘ыалдьыт’, ночной гость ‘хоноһо’, городщик ‘куораччыт’, купец ‘атыһыт’, сват ‘суорумньу’, гонец ‘тэнсик’);
- образы «чужих» (призрак ‘үөр’, оборотень ‘дэриэтинньик’, животные, птицы и пр.);
- всевозможные лейтмотивы лиминального пространства (пути блуждания, поиска, инициации и др.).

В ряду пространственных архетипов особое место занимает концепт *ГРАНИЦА*, исполняющий формирующую роль в выстраивании системы лиминальности. Граница, свидетельствующая о пограничности состояний окружающего мира, создает различные пространственные комбинации бинарных оппозиций *правого – левого, восточного – западного, близкого – далекого, центра – периферии*, с помощью которых формируется особый мир со специфическими признаками индивидуальности – *свой, гармоничный, безопасный*, противопоставленный *чужому, враждебному, хаотическому*. Помимо космической модели вселенной якута, состоящей из трех миров (верхней, срединной и нижней), есть народные традиционные представления о географической реальной сфере жизни как четко структурированном пространстве. Обжитое пространство (түөлбэ) сформировано из нескольких сегментов: к тизргэн (двору с жилищем-юртой, урасой, центр которого обозначен коновязью-сэргэ) примыкает хлев, загон для скота, конюшня, стойло [Уткин, 1994]. Далее по степени отдаления от центра к периферии расположены пастбища, водоемы пресной воды, ягодные места, охотничьи уголья.

Граница, делящая физическое пространство на свое и чужое, обозначается у якута определенными метками. Это может быть гео-образ (гора, река, озеро, лес, речка, ущелье, дорога), как река Лена, делящая пространство центральной Якутии на городское западное (арҕаа энэр) и сельское восточное (илин энэр). Изгородь (үс мас бүтэй күрүө) используется для разграничения своих владений, аласов. А салама, веревка из конского волоса, применяется при оформлении территории ‘түһүлгэ’ на празднике Ысыах. Помимо этих реальных предметов есть условные метки (запреты, табу), с помощью которых якут отделяется от профанного страшного мира.

### Дорога (суол) в аспекте понятий Жизни / Смерти

Якутский мир состоит из двух локальных сфер – многочисленных аласных миров и городского пространства. Находящееся между ними промежуточное пространство представлено образом дороги (суол), который в культуре народа саха наполнен особой нагрузкой и транслирует в своей амбивалентной сущности два противоположных понятия – Жизни и Смерти.

В актуализации народной концепции мира немаловажную роль играют представления об окружающем ландшафте, предопределенные генетическим опытом народа-кочевника, у которого значение Пути-Дороги прямо пропорционально понятию Жизни. Здесь надо отметить, что в фольклорно-мифологических источниках наблюдается довольно сильная актуализация данного концепта. К примеру, в тексте эпоса-олонхо достаточно значимое место уделяется описаниям перевалов-Аартык как пограничных реалий между мирами (проход из Нижнего мира в Средний мир *Чабыйа Хаан*; перевалы-аартык *Дьөлөрү Хаан*, *Дэлбиргэ хаан*, *Килэйэ Хаан*, *Тимир Дьигискэн*, *Суксулла Хаан*, *Чугуйа Хаан* и др.).

Путь олицетворяет Дорогу Жизни (как, например, Аанньаах Үүн – торговая дорога, ведущая к Охотскому морю; а также специфические якутские с яркой символикой Аккырай суола ‘Дорога архиерея’; Ыраахтаабы суола ‘Дорога царской дани’; Дьяам суола ‘Ямщицкая дорога’). Для северного края, почти полностью изолированного от *большого света*, дорога всегда имела исключительное значение, она воспринималась в качестве динамического образа огромной силы, символизирующей связь якута с окружающим миром.

В ритуальной культуре народа саха понятие дороги непосредственно связано с сакральным миром. Образ дороги, связывающей не только все три мира (божественного Верхнего, Среднего, дьявольского Нижнего), но и направления сторон света (севера, юга, востока,

запада), выполняет определяющее значение в поиске, прикреплении человека в окружающем пространстве, символизируя его удивительное стремление к жизни. Поэтому личность проводника в другие миры имела регулирующую роль в якутском социуме, каким были шаман, родоначальник, старший человек (отец ‘аҕа’, старший брат ‘убай’). Формулу “дорога + отец” можно наложить на предание о пути первопредка саха Эр Соготох Элляе, нашедшего путь на реку Лену по совету своего отца, которого весь свой путь на север он нес в мешке за плечами.

Личность шамана в культуре саха имеет основополагающее значение. Его путь как уникальный опыт трансформации человеческого тела и сознания являет собой конечную цель инициации – выход за границы возможностей. «“Духовная” свобода и подвижность, поддерживающая экстатические переживания шамана», как отмечает М. Элиаде, дают ему возможность «оставлять свое тело, перемещаться на значительные расстояния, нисходить в Ад, возноситься на Небо и т. д.» [Элиаде, 2014]. Путь шамана, направленный как горизонтально, так и вертикально, невозможен без шаманских атрибутов: шаманского платья ‘куму’, бубна ‘дунгүр’, колотушки ‘былаайах’. Согласно религиозным воззрениям якутов, во время камлания бубен якутского шамана становится неким сверхъестественным животным, на котором он путешествует в иные миры, а его колотушка выполняет функцию плети или кнута [Бравина, 2018, С. 70].

С семантикой пути-дороги функционально связаны и «гости» из «иных миров», которые исполняют в якутской культуре роли посредников *ыалдьыт* ‘гость’, *хоноһо* ‘ночной гость’, *сыбаат* ‘сват’ [Данилова, 2001. С. 88]. В олонхо встречается много персонажей, играющих аналогичные роли: удаганки-шаманы, сорук-боллур (посыльный), птицы, звери и др.; они активно перемещаются в пространстве, переступают через какие-либо границы, являясь посланниками, посредниками между мирами.

Промежуточное состояние персонажей лиминального пространства, балансирующих между *темным* и *светлым*, *своим* и *чужим* мирами, *жизнью* и *смертью*, наиболее выпукло проявляется в рецепции образа гонца плохой вести ‘хара сурах тэнсигэ’, которого, по якутским обычаям, надо было незамедлительно убить, после того как услышали от него печальную весть:

Былыргы дьыллар быдан мьндааларыттан ордон кэлбит хабыр үгэс быһытынан хара сурах илдьитин хаанын көрүллүөхтээбэ, тынынын иһиллэниэхтээбэ.

По суровому старинному обычаю, гонца, который принес плохую весть, надо было незамедлительно убить (пер. наш. – С. Н.) [Яковлев-Далан, 1993. С. 127].

Как видно, наряду с пониманием дороги как пространства Жизни, лиминальное пространство в то же время близко граничит с понятием Смерти. Сакральный путь, под которым также подразумевается понимание якутом перехода в загробный мир, имеет большое значение в национальной картине мира. Переход души умершего из срединного мира в загробный определяется словом «барда» (досл. ‘ушел’) и сопровождается, как и в других культурах, многими ритуальными действиями, связанными с дальней дорогой.

Ритуал подготовки к пути в загробный мир усматривается в народных преданиях о погребальной поездке покойника (*өлбүт кииһини кэритиһи*): по якутским представлениям о смерти, покойник в первые дни после смерти будто бы должен обойти все места, где был при жизни. В преданиях говорится о том, что случалось, когда какой-нибудь путник встречал в заброшенных домах (*өтөх*) странную процессию, сопровождавшую нарядно одетого господина или госпожу на лошади. Впоследствии эти люди, словно мираж, чудным образом исчезали. Потом охотник узнавал, что в это время в их наслеге умер человек [Предания..., 1995. С. 346].

В погребальной культуре саха роли проводника отводится особое место. Так, в этнографических, фольклорных материалах упоминается об обряде хоолдьюга сизбиттэр (*хоолдьюга* – букв. «скотина, принесенная в жертву на похоронах») – обряд, общий для тюркомонгольских народов: хоолдьюга, хайлыга (якут.), койло от (алт.), хойлага (хак.), хойлго (бур.)

[Алексеев, 1980. С. 318]. Любимая лошадь, слуга-поводырь должны были помочь усопшему богатому господину в его далеком пути-переходе в загробный мир.

Таковую же функцию медиатора между мирами, как хоолдуга лошади, используемой в погребальных обрядах, возможно, имеет и берестяной саван из инвентаря Родинского погребения на Колыме. Как отмечает проф. Р. И. Бравина, форма берестяного савана в виде лодки может отражать представления древних о путешествии в загробный мир по реке мертвых. Как известно, «идея отплытия в мир предков, границей которого является река или “вода смерти”, была широко распространена во всем мире» [Бравина, 2018. С. 28].

Таким образом, должны учитываться несколько позиций, составляющих уникальный топологический образ дороги: это особо структурированное пространство, которое имеет основополагающую роль в определении границ физического и ирреального мира и человека, осваивающего его, – в зоне лиминальности формируется новое состояние человека, самоактуализирующегося в процессе долгого и трудного интервала пути.

### Путь как инициация

Особо важна функциональная роль дороги как инициального пространства в формировании мировоззренческих взглядов человека. Не случайно ван Геннеп указывает в контексте лиминальности, что для обрядов перехода характерна метафора смерти и возрождения. Он подчеркивает тем самым сходство цикла человеческой жизни с природными циклами, что и находит отражение в ритуальном действии (подробнее об этом см.: [Геннеп, 1999. С. 162–165]. По своим характерологическим свойствам дорога, концептуально тесно связанная с миром темным, периферийным, погружает странника в состояние временной смерти, чтобы в конце пути он предстал в обновленном виде в статусе покорителя / победителя. Амбивалентный статус странника в мифологических и фольклорных дискурсах отмечает Е. Г. Хомчак в статье «Концептуальная модель дороги в русской языковой картине мира» [2015], обозначая идентификацию странника с нечистой силой (лешим, колдуном), и с божественной силой (святым угодником в образе нищего).

Согласно В. Н. Топорову, путь выполняет роль индикатора духовной метаморфозы героя, оказавшегося в состоянии трансформации сознания. Это значит, что к двум инвариантным функциям образов промежуточности – соединяющей и разделяющей – добавляется и гносеологическая, поскольку познание той пограничной среды, в которой оказывается человек, когда он «на пороге или в пути», становится художественным способом раскрытия его жизненных потенций (силы, таланта, ума, смекалки и т. п.) [Топоров, 1983].

К примеру, до финального “воскресения” или утверждения своей исключительности человек, держащий путь, обязан переступить пороговое состояние страха, которое становится индикатором его способности побеждать себя. Антропология страха глубоко связана с понятием дороги в мифологическом нарративе и фольклорном материале многих культур, аккумулируя в себе национальный опыт познания мира как своего – чужого, безопасного – страшного, светлого – темного, близкого – далекого и т. д. Как отмечает Т. А. Дорохова, «страх не может родиться вне сферы символического, он имеет место только там, где действительность структурирована по принципу бинарных оппозиций, где появляется ценность» [2001. С. 78]. Выход человека из освоенного «своего» пространства всегда сопровождается включением его сознания на другом уровне – как реакция на контакт с чужим миром, вступление в который открывает новые образы и неизведанные ландшафты, создается особое психологическое состояние в восприятии действительности, порождающее множество эмоций (начиная от интереса, оживления, удивления, растерянности, заканчивая тревогой, испугом, страхом).

Лиминальный мир есть пространство странное и непонятное, где путник всегда остается чужим в чужой среде. Топосфера промежуточности состоит из странных, чудных, страшных мест – это высокие горы, глубокие полноводные реки, темные непроходимые леса, населенные неприветливыми обитателями. Это мир потусторонних существ. Так, помимо диких жи-

вотных, злых духов-абаасы, оборотней-үөр, темный лес, горы, реки населяют разные духи-иччи (иччи перевалов, иччи леса, иччи дороги), которые могут помочь обделенному путнику или обречь его на гибель. Существуют предания о молодом охотнике, который удачно охотился и неизмеримо богател после встречи в лесу и любовной связи с дочерью Байаная, духа-иччи леса и охоты. Однако, как рассказывается в преданиях, этот охотник, после того как по неосторожности рассказал о встрече с ней, тотчас же стался слепым или умер. По верованиям якутов, дух леса Баай Байанай благосклонен к охотникам, соблюдающим промысловые правила и традиции. Также якуты верят в злого духа Чаадай Боллох, который имеет привычку прогонять промысловых зверей от охотника, поэтому охотники стараются получить расположение духа, упомянув его имя при жертвоприношении Байаная [Предания..., 1995. С. 233]. Таким образом, в лиминальном пространстве существуют свои негласные правила и табу, которые распространяются на всех, кто вступает на эту территорию.

Эстетика смерти, приобретающая более мистический и драматический характер в лиминальном мире, выражается в активном функционировании страшных субъектов дороги, дэриэтинньик-оборотня, үөр-призрака, преимущественно выступающих в образах красивых женщин, выразительно-ужасающих и вместе с тем зловеще-привлекательных. Вполне притягательны и актуальны нарративы пути (дорожные байки 'суол номохторо', страшилки 'абаа-һылаах кэпсээннэр') о погибших или чудом избежавших смерти путниках, поддавшихся соблазну роковых женщин-призраков – их харизма, красота, вкусная еда, теплый очаг исчезают в мгновение, оставляя после себя ужас, пустоту и холод.

Прошло много времени, но жилое место все не встречалось. Вдруг неожиданно он выехал на начало елани, где стояли развалины старинных построек. Посередине этого места показалось жилье, где обитали какие-то люди. Ярко светилось, оказывается, каждое окно их балагана, из трубы валил, сверкая искрами, дым, за окнами мелькали силуэты людей. Иван, удвидев это, безмерно обрадовался. (...) Затем он привязал коня к коновязи, стоявшей перед балаганом, и вошел в него. Там он увидел, что на лавке, находящейся напротив двери, сидит одна приятная почтенная хозяйка, одетая в платье довольно зажиточных людей [Там же. С. 275];

Утром, когда Иван проснулся, небо на востоке уже побелело. Он же, оказывается, замерз, стал похож на колоду. Он вдруг вспомнил, что вчера вечером ложился в теплую постель: на подстилку из медвежьей шкуры и под одеяло из заячьих шкурок. Пошарил вокруг, как бы надеясь найти их, но ничего не было: ни подстилки, ни одеяла, ни подушки. Лежит, оказывается, на голой земле [Там же. С. 279].

Основными локусами странного пространства, сквозь которое пролегает дорога героя, являются изредка встречающиеся путнику заброшенные дома, охотничьи избушки, завлекающие одинокого странника. Вспомним, что одинокие путники, которых внезапно застали темнота, дождь, снег или болезнь, обязательно попадают в темный лес, в ветхий заброшенный етех ('өтөх'), где могут стать жертвами злого духа, үөр (страшное абаасы в заброшенном етехе и разбойники в рассказах «Испугавшийся», «Рассказ заблудившегося мальчика» у Н. Д. Неустроева, призрак девушки в повестях Н. М. Заболоцкого-Чысхаан «Мааппа», М. П. Ефимова «Любовь мертвеца», оживший мертвец у Д. Ф. Федорова-Таас «Золотой гроб», А. С. Бродникова «Оборотень» и др.) или же сами могут превратиться в абаасы (в рассказе П. А. Ойунского «Якут, превратившийся в злого духа»).

Обязательными атрибутами, символикой лиминальности в извивающейся, увлекающей и живущей своей жизнью дороге, могут быть неодушевленные предметы (шаман-дерево 'кэррэх мас', могильный лабаз 'аранас' и пр.), непонятные указатели, знаки 'эркээйи' (шкура медведя, лошадиный череп на ветке дерева и др.) и живые субъекты (одинокий ворон, хищные животные и т. д.), пронизывающие страхом заблудшего путника или запутывающие его маршрут.

Соединяя миры посредством пути, промежуточное пространство дороги остается не до конца опознанным пограничным местом, где, несмотря на фактор страха, человеческая энергия сконцентрирована только на движении, т. е. устремленности вперед. Об этом говорил Э. Лассан, имея в виду, что герой дороги одержим идеей движения, имеющего автономную ценность [2003. С. 268]. Поэтому именно с понятием дороги как инициального порога, глу-

боко связан характер эволюционирующего героя в мифологии, фольклоре и литературе. В якутской прозе ситуация страха в качестве показателя трансформации человеческих сил и возможностей представлена в рассказах Н. Д. Неустроева, П. А. Ойунского, А. И. Софронова-Алампа, Н. М. Заболоцкого-Чысхаан, повестях И. П. Дмитриева-Сиэн Чолбодук, романах Н. Г. Золотарева-Якутского, Софр. П. Данилова, В. С. Соловьева-Болот Боотура, И. М. Гоголева-Кындыл, В. С. Яковлева-Далан, П. Н. Харитоновой-Ойуку, Н. А. Лугиновой и многих других писателей.

### Образ дороги в якутской прозе

Развивая мысль В. Н. Топорова, Д. Н. Замятин отмечает, что концепт путешествия, будучи классическим географическим (и уникальным) образом, отличается от других образов тем, что в нем заложены механизмы осмысления пространства, у него есть свой «двигатель» [Замятин, 2015. С. 66]. Человек, который освоил пространство, становится осью вселенной, сконцентрировав вокруг себя весь окружающий мир, пустое, хаотичное, темное пространство. Однако нужно учесть, что в процессе пути странник, покоряющий неизведанные дали, претерпевает значительные трансформации, которые в основном касаются внутренних изменений – трансформации сознания и души.

Человеку, прибывшему в новое пространство, абсолютно всё кажется чуждым и диковинным, как в реальной истории с первыми путешественниками – бытописателями Севера, посетившими сибирскую окраину в XVII в. Однако странник волей или неволей вынужден весь погрузиться в пространство Севера, пройдя внешние и внутренние трансформации. По утверждению русского писателя И. А. Гончарова, оказавшемуся в Якутии, когда на тебя надеты «доха, волчье пальто, горностаевая шапка, беличий тулуп, заячье одеяло, пыжиковые чулки, песцовые рукавицы... чувствуешь, как постепенно приобретаешь понемногу чего-то беличьего, заячьего, оленьего, козлового и медвежьего, а человеческое мало-помалу пропадает... и кажется, над вами, того и гляди, совершится какая-нибудь любопытная метаморфоза» [1986. С. 506–507]. Именно эта *метаморфоза*, касающаяся преимущественно внутреннего мира, становится определяющей в рецепции образа странника, человека дороги.

Здесь нужно отметить, что холод как граница, определяющая рубежи якутского края, воспринимаемого издавна в качестве территории зимы, ночи (или смерти) [Тюпа, 2009. С. 255], отражает хтоническое темное начало, которое также имеет немаловажное значение в установлении статуса покоряющего новые пространства человека.

Как было упомянуто ранее, якутская картина мира разделена на две противоположные плоскости – городской топос и аласный мир. Эти две полярные точки, кардинально отличающиеся и бинарно противопоставленные друг другу, соединяет между собой линия *дороги* ‘суол’, ‘аартык’.

В рассказе А. И. Софронова-Алампа «Куораччыт» («Городщик», 1927), повести П. А. Ойунского «Дойду оҕото Дорогуунап Ньюкулай» («Дорогунов Николай – удалой молодец», 1935) впервые в якутской литературе появились и утвердились персонажи пограничного пространства, выполняющие функцию медиаторов между мирами (городщика Степана и купца Дорогунова), в характере пути которых можно обозначить эффект внезапности, открытости и свободы. Куораччыт (городщик) – это человек, который из наслега в город едет за продуктами или другим необходимым товаром, одновременно выполняя функцию посыльного, коммуникатора и информатора.

Кризисность отношений человека и мира, отраженная в произведениях первых писателей, актуализируется в художественном материале через зеркально противопоставленные миры города и села (аласа), систему перевернутых образов. А. И. Софроновым-Алампа создаются яркие образы города как пограничного мира и городщика как путешественника между чужой и своей реальностью. Двоемирие как мотивный комплекс объединяет, помимо хронотопов города и села, также топосы гостиницы и родной юрты, образы картежников и домочадцев, медиатором между которыми выступает сам куораччыт.

Город в якутской культуре понимается как особое критическое место, где решаются судьбы людей, прибывших за счастьем «Дьоллоох Дьокуускайга дьол көрдөөһө кэлбит» (досл. прийти в Счастливый Якутск искать счастье) – не все приехавшие за счастьем приходились по нраву Госпоже-матушке Якутску, подобно персонажам Суосалдьыйа Толбонноох, Николая Дорогунова, городщика Степана и др. Куорат Хотун (досл. Госпожа Город) – именно так именовался Якутск в произведениях первых якутских писателей. Мотивация, связанная с дорогой в город, раскрывается также в выражении «киһи-хара буолаары» (букв. стать человеком), которое становится определяющим в стимуле человека начала XX в., направляющего в Якутск за знаниями, материальным достатком и пр.

Интересно отметить изменение в сознании человека статуса дороги, который напрямую зависит от наличия или отсутствия у него цели перемещения. Надо отметить, что тема людей в городе, их поглощение городом, утрата горожанами свой идентичности и трансформация в «серую толпу уличных людей» относится к одной из главных мировоззренческих проблем, волнующих якутских прозаиков конца 1980 – 1990-х гг. (ср. повести Е. П. Неймохова, В. Н. Титова, Э. Д. Соколова, романы В. С. Яковлева-Далан, И. М. Гоголева-Кындыл, В. С. Соловьева-Болот Боотура и др.). И здесь интересно обратиться к художественной функции *уличной топологии* как реалии, семантически противопоставленной образу дороги.

Перемещения персонажей городских улиц отличаются отсутствием конкретной цели в отличие от динамических характеристик «героя пути», вектор движения которого всегда известен, а устремления сильно идеализированы. Присутствие в городе «людей без цели» породило в лингвосознании якутов определенную категорию горожан – уличных людей ‘уулусса киһитэ’, к которым относятся: бомжи ‘хаамаайы’, бродяги ‘кэридэх’, бездомные ‘атах балай киһи’, скитающиеся ‘устугас’ – потерявшиеся в лабиринтах улиц, тупиках, на обочинах или ставшие постоянными “обитателями” вокзалов, тюрем, ночных клубов, кладбищ и т. д. Их неосознанные и непонятные большинству пути объединяются в якутской культуре мотивом *плутания*, который становится одним из главных в урбанистической среде современности.

Человек, не определившийся с целью и не обозначивший точный вектор своего пути, постепенно растворяется в пространстве улицы, превращаясь в тень, пополняя ряды теневых персонажей города (бродяг, бомжей, проституток, алкоголиков и т. д.), потерявших себя на улицах:

Люди, встречающиеся ему на пути, не обращают на него ни единого взгляда. Давыдову почудилось, что он превратился в невидимого человека, от его взгляда не ускользает ничего, он видит всех прохожих, а его самого никто не может рассмотреть, он словно растворился среди этих домов и улиц [Неймохов, 2013. С. 109].

Весьма любопытно, что понятие тени в якутской культуре ранее обозначало цельность и гармоничность человеческой сущности. Выражение «хара күлүккүн быһа хаампаппын» (досл. не переступлю твою тень) адресовано уважаемому человеку с высоким социальным статусом. Также в народе ходили легенды о шаманах с семью тенями, которые могли появляться и камлать в нескольких местах одновременно. Другими словами, наблюдается трансформация семантики архетипа тени в якутской прозе конца XX в., которая дополняет реальность городских дорог новыми смыслами.

Как видно, топология улицы несет семантику неорганизованного, хаотического пространства в отличие от пространства дороги, которое всегда четко структурировано и имеет линейное направление. «Выход на улицу» как мотивный комплекс наделяется концептуальным значением в якутской прозе 1990-х гг., обозначая экзистенциальные проблемы, внутренние конфликты человека, вступающего в XXI век.

Живописные мощные объекты, как *самолёт*, *теплоход*, семантически относящиеся к дороге, воплощающие в себе динамику и силу, задействованы в якутской прозе в основном в контексте городского ландшафта. Атмосфера светлого, радостного города сильно передана в прозе 1970–1980-х гг., в рассказах А. И. Федорова, Н. А. Габышева, где довольно ярко

представлен образ белого теплохода, который интерпретируется как персонификация советской жизни, наполненной торжеством, динамикой и мощью:

...из-за мыса, сверкая разноцветными огнями, завиднелся величавый пароход, там, наверное, очень хорошо, тепло, много людей, вкусная еда, музыка... [Габышев, 1972. с. 198];

Белоснежный пассажирский пароход плывет по широкой Лене. Люди кушают, угощают друг друга разными вкусностями. Начали появляться группы играющих в шахматы, шашки, карты [Там же. С. 222] (пер. наш. – С. Н.).

Теплоход на Лене в качестве смысловой параллели, ассоциативно соединяющей северный город с московскими, петербургскими пространствами, становится образом, в котором объединяется идея всех советских людей – светлая мечта о коммунизме.

В повестях «Хапсыһыы» («Схватка», 1983), «Көтүү» («Взлет», 1986) Е. П. Неймохова, «Күндэли» (1970) Л. А. Попова также активно привлекаются образы теплохода и самолёта в раскрытии образа героя, сюжета произведения. Якутск открывается взорам героев нового времени, молодой учительнице Үүйе, оперной певице Антониде Долгуновой преимущественно с палубы белого парохода:

Сердце Антониды застучало сильнее когда за красным флагом, установленным на корме парохода, завиднелись вдали деревянные дома. Наконец-то милый Якутск... [Неймохов, 1986. С. 6];

а подающему надежды борцу Толе Догордурову – сквозь иллюминатор самолета:

Толя посмотрел вниз из иллюминатора самолета Ил-18. Внизу под крылом самолета виднеются раскрашенные желтым, синим дома Якутска, синеватые дали реки Лены. Там где-то остались студенческий городок Сэргэлээх и нежная, скромная Ирочка [Неймохов, 1983. С. 44] (пер. наш. – С. Н.).

Образы теплохода, самолёта как неотъемлемых объектов урбанистического ландшафта имеют прикрепленность к современному позитивному имиджу города, выражая его динамику и энергетику, а также устремленность и амбиции человека, преимущественно проживающего в городе.

В исторических романах В. С. Яковлева-Далан «Тулаайах оҕо» («Глухой Виллой», 1983), «Тыгын Дархан» (1993)<sup>1</sup>, П. Н. Харитонов-Ойуку «Хоболоох суол» («Бубенцы над Леной», 1999), Н. А. Лугинова «Чынгыс Хаан ыйаабынан» («По велению Чингисхана», 2001), Н. Ф. Борисова-Ньюкулай Уус «Быһылааннаах былыргыга» («За Янским хребтом», 2009) дорога, представляясь в качестве основного двигателя романа, который играет регулируемую роль в композиционной, сюжетной части произведения, обладает онтологическим значением – поиск пути становится альтернативой для иницирующего героя якутской прозы, аккумуляровавшего в свой путь созидательную энергию, стремления и желания личного Я и целого народа.

К примеру, отображенная в романе П. Н. Харитонов-Ойуку «Бубенцы над Леной» (1999) ямщицкая дорога от Якутска до Иркутска, пролегающая через Покровск, Олекминск, Витим, протяженностью 2 895 км, имела исключительное значение в экономическом, социально-культурном развитии якутского края. Необъятные территории и почтовая дорога, тянущиеся вдоль великой реки Лены, включаются в формат пространственной символики Якутии и интерпретируются в контексте геопоэтического начала якутской литературы.

В романах «Глухой Виллой» (1983), «Тыгын Дархан» (1993) В. С. Яковлева-Далана создан геокультурный комплекс, основанный на мифопоэтических представлениях якутского народа, где особую роль играют концепты *ДОРОГА*, *ПУТЬ* и *ПОИСК*.

Концепт *ДОРОГИ-МАТЕРИ* (Суол Хаан Ийэ) раскрывается в сюжетной линии всех персонажей: Даганча по следам кровавой метки-илкээни вступает в погоню за убийцей отца; маленькая Ньырбачаан в берестяной лодке спасается от стрел кровожадных воинов; Тыгын Дархан на боевом коне идет завоевывать новые земли. Дорога это *Жизнь* – путь к спасению в жестокие времена *кыргыс кэмэ* (досл. время междоусобиц), это *Смерть* для тех, к кому

<sup>1</sup> Русское издание книги вышло в 1994 г.

едут войны смерти, ботуры, хосуны, оставляющие после себя развалины, пустоту и боль утраты.

Концепт *ДОРОГИ* своеобразно соотносится в якутской культуре с идеей смерти и бессмертия, что находит отражение и в книге. Так, *вертикально направленную дорогу*, являющуюся инвариантом сакрального пути, можно обнаружить в последнем пути старика Бакамды. Внук Даганча, следуя традициям народа тумат, к которому они принадлежат, убивает и сжигает останки деда. Священный дым сжигаемого тела старого хосуна, поднимающийся вверх, согласно поверью, в страну предков ('*өбүгэ дойдута*'), материализует вертикальный образ Дороги. Вертикальным вариантом дороги в страну предков Ытык Үтүгэн можно также рассматривать *аранас* (т. е. подвешенный на дереве могильный лабаз) Мунньан Дархана, находящийся на священной горе. Удаганка Тыаһааны, не смирившись с волей отца-завоевателя, предпочитает с помощью шаманских заклинаний устремиться верхом на материнском звере Кэй Тугут Кыыл в дьябын (т. е. в небытие). Таким образом, ее последний путь пролегал по сакральной дороге, ведущей в Небо.

Амбивалентность фигур шамана Одуну и удаганки Тыаһааны на фоне прочих героев романа связана с их способностью перемещаться в иные миры. Наиболее колоритно поэтому повествуется в романе о вызове из Небытия-Кыраман (*якут.* кыраман 'дальний, далекий, чрезвычайно далекий'), об общении с духом умершего брата, о вознесении в дьябын ('загробный мир, куда отправляются души умерших шаманов').

Динамичность – основное качество «открывающих пространство» героев, особый статус которых поддерживается наличием лошади, оленя, лодки, объектами, ратифицирующими внутреннюю потенцию героев-странников, чей путь направлен как горизонтально, так и вертикально. Их цель высока. Ибо герои, сумевшие вырваться из обыденной среды, прорвавшиеся в мир и освоившие его, в процессе этого пути обретают духовное обновление и самоутверждаются.

Обживание новой территории как средство создания новой реальности обуславливает, как говорилось выше, появление героя «познающего», в аксиологическом спектре понятий которого отношение к новой освоенной земле как центру олицетворенного космоса занимает главенствующее положение.

В аспекте рассматриваемой проблемы лиминальности ключевое значение в якутской прозе конца XX в. обретает идея *поиска* – во внутренней потенции героя сохранить жизнь, видеть смысл жизни в динамике (пути) отражается эволюция героя-странника, вечно стремящегося к поиску и самоидентификации. Здесь мы вполне согласны с Д. Н. Замятиным, который отмечает, что путь, становящийся шествием, более торжественен, он освящается, сакрализуется, происходит возвышение образов [2015. С. 77].

### Заключение

Таким образом, концепт *ДОРОГА* имеет основополагающее значение в якутской картине мира. Дорога как лиминальный образ, разграничивающий бинарные позиции жизни / смерти, своего / чужого, центра / периферии, воспринимается в качестве единой системы, которая состоит из целостных топологических структур (образов, локусов, маркеров промежуточности, субъектов дороги, лейтмотивов), раскрывающихся именно через присутствие человека, основного двигателя и носителя смысла в пространстве. Выход на дорогу имеет исключительный смысл в процессе самоидентификации человека: именно в пути появляется обостренная реакция человека на мир, а также идет активная попытка самоопределения в иерархии мира.

Являясь самодостаточной культурологической единицей в якутской культуре, концепт дороги наделен глубокой символической нагрузкой и широко используется в фольклоре, искусстве и литературе. Сакральный образ дороги как промежуточного пространства между мирами имеет в ритуальной культуре многозначную семантику и функции – это простран-

ство, определяющее изменение сущности человека, пограничность и нестабильность его бытия.

Постижение нового состояния героем, характеризующее расширение его сознания в лиминальном пространстве дороги (а также улицы), продолжается в процессе развития всей якутской литературы XX в. и является показателем экзистенциальных проблем человека саха. Лиминальный мир дороги, занимающий промежуточную позицию между городским и аласным мирами и наравне с ними наделенный равными семантическими значениями пространственности в культурном ландшафте якутского мира, представляет одну из вещественно наполненных динамических систем художественного хронотопа, в котором наиболее ярко проявляется главная сущность человеческой природы – желание жить, иметь свою цель и двигаться вперед.

### Список литературы

- Алексеев Н. А.** Ранние формы религии тюркоязычных народов Сибири. Новосибирск: Наука, 1980. 318 с.
- Бравина Р. И.** Шаманы – избранники небес и духов. Якутск: Бичик, 2018. 160 с.
- Габышев Н. А.** Эн биһикки олохпут: Рассказы. Якутск: Якут. кн. изд-во, 1972. 258 с. (на якут. яз.)
- Геннеп А. ван.** Обряды перехода. Систематическое изучение обрядов. М.: Вост. лит., 1999. 198 с.
- Гончаров И. А.** Фрегат «Паллада». Саратов: Приволж. кн. изд-во, 1986. 584 с.
- Данилова Н. К.** Традиционное жилище народа Саха. Новосибирск: Гео, 2011. 122 с.
- Дорохова Т. А.** Культура и страх. Стратегии взаимодействия // *Философия XX века: школы и концепции*. СПб.: С.-Петербург. филос. об-во, 2001. С. 78–80.
- Замятин Д. Н.** Путешествие: пространство, образ, реальность // *Лабиринт. Журнал социально-гуманитарных исследований*. 2015. № 5/6. С. 64–78.
- Лассан Э.** Еще раз о значении, концепте и концептосфере // *Русское слово в мировой культуре: Материалы X Конгресса Междунар. ассоциации преподавателей рус. яз и лит.* СПб.: Политехника, 2003. Т. 1. С. 265–274.
- Неймохов Е. П.** Көтүү: Повесть. Якутск: Якут. кн. изд-во, 1986. 216 с. (на якут. яз.)
- Неймохов Е. П.** Сайсары күөлгэ түбэлтэ. Якутск: Якут. кн. изд-во, 2013. 224 с. (на якут. яз.)
- Неймохов Е. П.** Хапсыһыы: Повесть. Якутск: Якут. кн. изд-во, 1983. 304 с. (на якут. яз.)
- Предания, легенды и мифы саха (якутов). Новосибирск: Наука, 1995. 400 с.
- Тернер В.** Символ и ритуал. М.: Наука, 1983. 277 с.
- Топоров В. Н.** Пространство и текст // *Текст: семантика и структура*. М.: Наука, 1983. С. 227–284.
- Тюпа В. И.** Анализ художественного текста. М.: Академия, 2009. 336 с.
- Уткин К. Д.** Архитектурное воплощение мировоззрения якутов. Якутск: Ситим, 1994. 32 с.
- Хомчак Е. Г.** Концептуальная модель дороги в русской языковой картине мира // *Наукові записки Національного університету «Острозька академія»*. 2015. Вып. 52. С. 264–265.
- Элиаде М.** Шаманизм. Архаические техники экстаза. М.: Ладомир, 2014. 552 с. URL: <https://www.rulit.me/books/shamanizm-arhaicheskie-tehniki-ekstaza-read-99733-81.html> (дата обращения 12.01.2021).
- Яковлев-Далан В. С.** Тулаайах оҕо: Роман. Якутск: Якут. кн. изд-во, 1983. 352 с. (на якут. яз.)
- Яковлев-Далан В. С.** Тыгын Дархан: Роман. Якутск: Бичик, 1993. 512 с. (на якут. яз.)
- Яковлев-Далан В. С.** Тыгын Дархан: роман. Якутск, 1994. 438 с. (на рус. яз.)
- Gennep, A., van.** The Rites of Passage. In: *Death, Mourning, and Burial: A Cross-cultural Reader*. A. C. G. M. Robben (ed.). Malden, Blackwell, 2004, p. 213–223.
- Mauss, M.** Review of Van Gennepe's Rites de Passage. *L'Année sociologique*, 1910, no. 11, p. 200–202.

**Thomassen, B.** Liminality and the Modern. Living through the In-Between. Surrey, Ashgate Publ., Ltd., 2014, 250 p.

### References

- Alekseyev, N. A.** Early Forms of Religion of the Turkic-speaking Peoples of Siberia. Novosibirsk, Nauka, 1980, 318 p. (in Russ.)
- Bravina, R. I.** Shamans are the chosen ones of heaven and spirits. Yakutsk, Bichik, 2018, 160 p. (in Russ.)
- Danilova, N. K.** Traditional dwelling of the Sakha people. Novosibirsk, Geo, 2011, 122 p. (in Russ.)
- Dorokhova, T. A.** Culture and Fear. Interaction strategies. In: Philosophy of the twentieth century: schools and concepts. St. Petersburg, Saint Petersburg philosophical society, 2001, p. 78–80. (in Russ.)
- Eliade, M.** Shamanism. Archaic techniques of Ecstasy. Moscow, Lodomir Publ., 2014, 522 p. (in Russ.) URL: <https://www.rulit.me/books/shamanizm-arhaicheskie-tehniki-ekstaza-read-99733-81.html> (accessed 12.01.2021).
- Gabyshev, N. A.** Our life with you: stories. Yakutsk, Yakutsk Book Publ., 1972, 258 p. (in Yakut)
- Gennep, A., van.** Rites of passage. Systemic study of rites. Moscow, Eastern literature Publ., 1999, 198 p. (in Russ.)
- Gennep, A., van.** The Rites of Passage. In: Death, Mourning, and Burial: A Cross-cultural Reader. A. C. G. M. Robben (ed.). Malden, Blackwell, 2004, p. 213–223.
- Goncharov, I. A.** Frigate “Pallada”. Saratov, Privolzhsky Book Publ., 1986, 584 p. (in Russ.)
- Khomchak, E. G.** Conceptual model of the road in the Russian language picture of the world. *Naukovi Zapiski Natsionalnogo Universit “Ostrozka Akademiya”*. 2015, iss. 52, p. 264–265. (in Russ.)
- Lassan, E.** Once again about the meaning, concept and concept sphere. In: Russian word in world culture. Proceedings of The X International Congress. Association of teachers of the Russian language and literature. St. Petersburg, Politechnika, 2003, vol. 1, p. 265–274. (in Russ.)
- Legends and Myths of Sakha people. Novosibirsk, Nauka, 1995, 400 p. (in Russ.)
- Mauss, M.** Review of Van Gennep’s Rites de Passage. *L’Année sociologique*, 1910, no. 11, p. 200–202.
- Neimokhov, E. P.** Flight. The story. Yakutsk, Yakutsk Book Publ., 1986, 216 p. (in Yakut)
- Neimokhov, E. P.** The case of Lake Saisary. The story. Yakutsk, Yakutsk Book Publ., 2013, 224 p. (in Yakut)
- Neimokhov, E. P.** The fight. The story. Yakutsk, Yakutsk Book Publ., 1983, 304 p. (in Yakut)
- Thomassen, B.** Liminality and the Modern. Living through the In-Between. Surrey, Ashgate Publ., Ltd., 2014, 250 p.
- Toporov, V. N.** Space and text. In: Text: Semantics and Structure. Moscow, Nauka, 1983, p. 227–284. (in Russ.)
- Turner, V.** Symbol and Ritual. Moscow, Nauka, 1983, 277 p. (in Russ.)
- Tyupa, V. I.** Analysis of a literary text. Moscow, Akademia, 2009, 336 p. (in Russ.)
- Utkin, K. D.** Architectural embodiment of the Yakut world view. Yakutsk: Sitim, 1994. 32 p. (in Russ.)
- Yakovlev-Dalan, V. S.** Tygyn Darkhan: a novel. Yakutsk, 1994. 438 p. (in Russ.)
- Yakovlev-Dalan, V. S.** Orphan: a novel. Yakutsk: Yak. knizh. publishing house, 1983. 352 p. (in Russ.)
- Yakovlev-Dalan, V. S.** Tygyn Darkhan. Novel. Yakutsk, Bichik, 1993, 512 p. (in Yakut)
- Zamyatin, D. N.** Travel: space, image, reality. *Labyrinth. Journal of social and humanitarian research*, 2015, no. 5/6, p. 64–78. (in Russ.)

Материал поступил в редколлегию  
Date of submission  
04.09.2020

**Сведения об авторе / Information about the Author**

**Ноева (Карманова) Саргылана Еремеевна**, кандидат филологических наук, научный сотрудник отдела фольклора и литературы Института гуманитарных исследований и проблем малочисленных народов Севера СО РАН (Якутск, Россия)

**Sargylana E. Noeva (Karmanova)**, PhD in Philology, Research Fellow, Institute for Humanities Research and Indigenous Studies of the North SB RAS (Yakutsk, Russian Federation)

nosaer37@yandex.ru

ORCID 0000-0002-2957-5233