

Научная статья

УДК 39(571.66)=551.3, 398.8, 784.4, 811.551.3

DOI 10.17223/18137083/86/3

**Национальные имена, личные песни и семейные предания
как способы трансляции семейно-родовой истории
в культуре коряков-чавчуменов**

**Татьяна Александровна Голованева¹
Екатерина Леонидовна Тирон²**

^{1,2} Институт филологии
Сибирского отделения Российской академии наук
Новосибирск, Россия

¹ gta-77@mail.ru, <https://orcid.org/0000-0003-4980-8150>
² krupich_katja@mail.ru, <https://orcid.org/0000-0001-9012-0476>

Аннотация

Проанализированы характерные для корякской культуры способы трансляции семейно-родовых ценностей, сохраняющих свою актуальность даже в условиях утраты национального языка и ассимиляции этноса. До настоящего времени у потомков коряков-чавчуменов и коряков-нымыланов (в том числе родившихся от смешанных браков) помимо официальных имен есть национальные, выбор которых обусловлен представлениями о реинкарнации, верой в перерождение предка в ком-либо из потомков. Знаковые события жизни предков отражаются в семейных преданиях и сохраняют свою значимость для потомков рода. Память о предках также поддерживается исполнением их личных песен, которое в обрядовых ситуациях воспринимается как способ общения с ними. В статье приводятся нотировки и ссылки на аудио- и видеозаписи песен.

Ключевые слова

северо-восточные палеоазиаты, коряки, чавчумены, коренные народы Камчатки, корякский фольклор, семейные предания, национальное имя, историческая память, музыкальная традиция коряков, личные песни, этномusicология

Для цитирования

Голованева Т. А., Тирон Е. Л. Национальные имена, личные песни и семейные предания как способы трансляции семейно-родовой истории в культуре коряков-чавчуменов // Сибирский филологический журнал. 2024. № 1. С. 35–51. DOI 10.17223/18137083/86/3

© Голованева Т. А., Тирон Е. Л., 2024

ISSN 1813-7083
Сибирский филологический журнал. 2024. № 1. С. 35–51
Siberian Journal of Philology, 2024, no. 1, pp. 35–51

National names, personal songs, and family narratives as ways of transmitting family and ancestral history in Koryak-Chavchoven culture

Tatiana A. Golovaneva¹, Ekaterina L. Tiron²

^{1,2} Institute of Philology
of the Siberian Branch of the Russian Academy of Sciences
Novosibirsk, Russian Federation

¹ gta-77@mail.ru, <https://orcid.org/0000-0003-4980-8150>

² krupich_katja@mail.ru, <https://orcid.org/0000-0001-9012-0476>

Abstract

The paper explores how the Koryak culture preserves and transmits family and ancestral values despite challenges such as assimilation, language decline, and economic structure transformations. Until the 1920s, the Chavchoven and Nymylan Koryak descendants, even those from mixed marriages, possessed both national names and names recorded in official documents. The choice of name is conditioned by the idea of reincarnation that implies the soul of an ancestor to be reborn in a descendant. The recollection of older relatives can be preserved by performing their personal songs. In the context of rituals, such a performance of ancestors' songs is regarded as a form of communication with them. This study analyzes the compositional and harmonic features of personal songs of relatives performed by N. S. Kuznetsova-Kerguvie (Nutejewyt, 1949–2023). The paper provides the notes of the songs accompanied by links to audio and video illustrations. Family narratives under analysis offer a comprehensive account of the life histories of ancestors, reflecting traditional Koryak cultural practices such as matchmaking, bride kidnapping, conspiracy, and marriage under the law of levirate. The peculiarity of family narratives lies in the specifics of their functioning: they are the heritage of a narrow family circle. The enduring relevance of borderline life situations experienced by ancestors persists within the descendants of the family, thereby ensuring their transmission from one generation to the next.

Keywords

North-Eastern Paleoasiates, Koryaks, Chauchovens, indigenous peoples of Kamchatka, Koryak folklore, family narratives, national name, historical memory, musical tradition of Koryaks, personal songs, ethnomusicology

For citation

Golovaneva T. A., Tiron E. L. National names, personal songs, and family narratives as ways of transmitting family and ancestral history in Koryak-Chavchoven culture. *Siberian Journal of Philology*, 2024, no. 1, pp. 35–51. (in Russ.) DOI 10.17223/18137083/86/3

Памяти Нутэуэв'ыт
(29.01.1949–11.11.2023)

Введение

В настоящее время пристальное внимание исследователей уделяется изучению традиционной культуры народов РФ и исчезающих языков. Чавчулены и нымыланы, две субэтнические группы коряков, по большей части проживают на территории Камчатского края, небольшие поселения есть в Магаданской области [Хаховская, 2018; 2023]. Актуальность исследования автобиографических рассказов, семейных преданий и личных песен чавчуленов и нымыланов обусловлена тем фактом, что к 20-м гг. XXI в. в силу объективных социально-ис-

торических процессов корякский этнос оказался почти полностью ассимилированным.

Цель статьи – проанализировать характерные для корякской культуры способы трансляции семейно-родовых ценностей, которые сохраняют свою актуальность до настоящего времени.

Материалом исследования послужили личные песни и семейные предания, записанные Т. А. Голованевой и Е. Л. Тирон в 2019 и 2020 гг. от носителя чавчувенской культуры Надежды Семеновны Кузнецовой-Кергувье (национальное имя *Нутэуэв'ыт*, в девичестве Нутенеут, в первом браке Кергувье, во втором – Кузнецова). Н. С. Кузнецова-Кергувье родилась в конце января 1949 г. в районе гор *Тыг'эйуэю* 'зовущие горы', по документам ее записали уроженкой с. Верхние Пахачи.

Надежда Семеновна причисляла себя к *чаучу*, по-русски называла себя чукчанкой. Необходимо отметить, что нередко коряки-чавчулены считают себя чукчами (слово «чукча» производное от *чаучу*), а коряками они называют оседлых коряков-нымыланов. Тот язык, на котором говорила наша информантка, по лингвистической классификации определяется как корякский, одним из его опорных диалектов является чавчувенский [Жукова, 1972, с. 3].

Несмотря на кардинальные изменения бытового уклада, утрату национального языка и смешанные браки, потомки чавчуленов и нымыланов вплоть до 20-х гг. XXI в. сохраняют связь с этническими корнями. Эта связь отчетливо проявляется в традиции исполнения личных песен предков, в сохранности сюжетов семейных преданий, а также в устойчивой практике использования национальных (чавчувенских или нымыланских) имен.

Национальные имена: реинкарнация предков и мистическая предопределенность

Национальные имена чавчуленов и нымыланов не записаны в паспортах, но эти имена до сих пор являются несомненной реальностью и используются в семейном и дружеском общении. Имя воспринимается как один из главных маркеров этнической самоидентификации человека. В семьях коряков-чавчуленов до настоящего времени проводят обряд поиска имени для новорожденного при помощи камешка-*аняпель* [Хаховская, 2018, с. 172]. Н. И. Тынэтэгин¹ рассказал, что «по чавчувенскому обычаю, новорожденному ребенку не придумывают, а находят имя. <...> Все вспоминают и называют имена родственников: “Давайте имя того нашего родственника назовем, он когда еще умер! Давно не было его”. Бабушки, родственники, родители – все подсказывают. Это правильно. Нельзя придумывать какие-то посторонние имена. Надо знать тех людей, чьи имена ты называешь. И вот произносят одно за другим имена умерших людей, а потом, вроде бы, шевельнулся камень. Если все признали, что камушек-*аняпель* качнулся, значит, нашли имя. Бывает, что только произнесешь какое-то имя, и камушек сильно начинает качаться. “Ага, вот кто, оказывается, к нам пришел!” Вот так и находят имя» [Культура..., 2023, с. 121].

¹ Тынэтэгин Николай Иванович (национальное имя *Тыуэтэгын*), 1937–2020, родился и жил в с. Таловка Пенжинского района Корякского национального округа (ныне Камчатского края), носитель чавчувенского диалекта корякского языка, потомственный оленевод.

Обряд поиска имени обусловлен представлениями о реинкарнации, согласно которым душа предка перерождается в ком-либо из потомков. В устной традиции коряков устойчиво бытуют рассказы о перерождении: *Ынныэ уанзо гымнан тэтогаг'ын Ылюк. Инна гымнин уавакык Ылюк. Чемэт нанзыльг'игым, зонпыу ыннин Г'ив'эв'уэ, Ыльбуут то Г'элле гымнан зонпыу тыкогэтанвоунав' маннуку тыколвоунав'. Тыкэв'увоу, тэбын гыммо ыллаэгым. Ынныг'ан гымнин четэююкы чатэаёнувоу. То уанзо тыкмиуатык г'ам, наувон ныннаейык аняпэлляжа. Лыгума ныг'эйуэв'ын Ылюк. Ыуын, ыннинычгин ылла – Ылюк. Чемэт гымнан зонпыу ыннею ынпықлаволназо чанэчг'у тыколнувоунав', гымнин ынниву то ыччаё! Ыуын, ычгин ылла тэтогаг'ын Ылюк!* 'И вот я родила Клюк. Инна, моя дочка – [перерожденная] Клюк. Пока я была беременная, все время я к Ивэвнэ, Кэлькуту и Элле² с большой любовью относилась. Я чувствовала [себя так], как будто я их мать. Вот такое у меня было состояние. Когда я родила, начали искать имя при помощи гадательного камня-*аняпель*. И тогда позвали³ Клюк. Оказывается, мама [у Ивэвнэ, Кэлькута и Элле] – Клюк. Вот почему я все время к этим старикам, к моим дядям и тете, с такой любовью относилась! Оказывается, я их маму Клюк родила!' (интервью с Н. С. Кузнецовой)⁴. Родственники подмечали в характере или физическом облике ребенка черты того предка, душа которого в нем переродилась. Кроме того, к ребенку относились как к тому старшему родственнику, душа которого в нем переродилась, и могли обращаться, используя соответствующие термины родства (например, *ымма* 'мама', *чачамэ* 'старушка').

Корякская традиция допускает и другой вариант имянаречения. Имя могли найти, ориентируясь на сны или события, которые считали символическими. У нашей рассказчицы два имени: русское имя Надежда и чавчувенское *Нутэуэв'ыт* 'тундра-женщина' (*нутэнут* 'тундра' + *уэв*- 'женщина'). Надежда Семеновна переводила свое имя как «от земли женщина».

Рождение *Нутэуэв'ыт* было сопряжено с мистическими событиями, которые в контексте традиционной культуры воспринимались как закономерные. Когда мама нашей рассказчицы была в положении, то ходила в тундру за дикоросами, там она часто слышала голос поющей девушки, а иногда – плач ребенка. В недоумении молодая женщина *Муллиуэ* обратилась за советом к своей тете. Старшая родственница истолковала ей, почему так происходит: *Муллиуэ* родит девочку и назовет ее *Нутэуэв'ыт*. После того как верное объяснение было найдено, голоса прекратили преследовать беременную женщину. Согласно сюжету данного семейного предания, тундра действует как олицетворенное женское существо, что обусловлено анимистическими взглядами коряков на природу. Надежда Семеновна воспринимала тундру как место своей силы. Даже в преклонном возрасте наша рассказчица старалась каждый день ходить в тундру. Тундра не только никогда ее не пугала, но, напротив, именно там *Нутэуэв'ыт* чувствовала себя под защитой.

² Взрослые дети *Ылюк* в прошлом перерождении.

³ Рассказчица имеет в виду обряд поиска имени новорожденного *ныннаейык* 'имя искать', который включает гадание при помощи камня *аняпель* и ритуальное вызывание души для перерождения [Горбачева, 2004, с. 60–61; Культура..., 2023, с. 120–122].

⁴ Здесь и далее перевод с корякского Т. А. Голованевой.

Личные песни в репертуаре *Нутэуэв'ыт* как проявление культа предков

В корякской культуре память о предках поддерживается не только вербально, но и в процессе исполнения *жулибул* – личных песен старших родственников. От Н. С. Кузнецовой-Кергуйе записаны личные песни трех поколений ее родственников: дедов, родителей и их детей. На исполнение песен младших родственников, даже если его представитель уже перешел в категорию ушедших, в корякской традиции существует строгий запрет. Видимо поэтому для обозначения песен старших родственников используется корякский термин *пэни-нэлг'ин жулибул* ‘песня предков’. При исполнении чужой песни обязательным было название имени человека (автора этой песни) до или непосредственно в начале пения. Звучание личной песни являлось подтверждением связи с предком. Считалось, что песня исполняется (или не исполняется) именно по его желанию [Тирон, 2020, с. 43].

Отметим, что в категорию родственников у коряков попадают не только кровные, но и сводные родственники. Это довольно много людей, учитывая то, что в поколении дедов Надежды Семеновны была распространена традиция двоеженства, а в семьях рождалось много детей. Во время интервью мы попытались построить родовое древо, чтобы разместить на нем личные песни, которые она исполняет. Остановившись на 182-х персонах, мы записали далеко не всех родственников, 64 из них оказались старшими родственниками. Отметим феноменальную память Надежды Семеновны, которая помнила чавчуженские и русские имена всех этих людей. Показательно, что чавчужены и нымыланы тщательно отслеживают родство, так как браки допускаются как минимум между пятиюродными родственниками.

В зафиксированном репертуаре Надежды Семеновны имеется пять личных песен ее старших родственников: песня мужа, Владимира Атувьевича Кергуйе (*Бэргув'ье*; 1948–1981, род. в с. Ачайваям Олюторского района, вместе жили в с. Средние Пахачи), песня матери Анны Райлинкававовны Мулины (*Муллинуэ*; 1921–1990⁵), песня дяди по отцовской линии Владимира Лектигинича Килькута (*Билькут*; 1920–1989), песня двоюродного дяди по материнской линии Лектыле Владимира Степановича (*Лэуыльэ*; ок. 1940 – нач. 1970-х гг., жил в с. Верхние Пахачи, когда Надежда Семеновна там училась в интернате), песня деда по отцовской линии Лектыгыйнына (*Лэуыгыйнын*, род. в конце XIX в.)⁶.

По словам исполнительницы, ей запомнились песни тех людей, с которыми в течение жизни происходило наиболее тесное общение. Они вместе проводили промысловые чавчуженские праздники, на которых личные песни звучали из уст самих авторов или других родственников⁷. В репертуаре Н. С. Кузнецовой-Кер-

⁵ Предки Н. С. Кузнецовой-Кергуйе, о которых далее пойдет речь, родились и жили в окрестностях с. Верхние Пахачи Олюторского района Корякского национального округа.

⁶ Нотные примеры см. ниже.

⁷ Н. С. Кузнецова-Кергуйе непосредственно участвовала в проведении чавчуженских обрядов и праздников, документальным подтверждением этого являются видеокассеты из домашнего архива, на которых зафиксировано живое бытование оленеводческой традиционной культуры в 1990-е гг. в Олюторском районе Корякского автономного округа. На основе видеоматериалов и интервью с Надеждой Семеновной была подготовлена статья, посвященная зимнему оленеводческому празднику *Пэгыттин* [Тирон, 2023].

губье преобладают песни мужчин, которые пели гораздо чаще женщин, в быту и на праздниках. Имеется только одна женская песня, принадлежащая матери (см. пример 1).



Пример 1. Личная песня Мулины⁸
Example 1. Personal song of *Mulina*

♩ = 132

А - э - э а - эй йа - эй! 3,8

Г'эй г'а - а э - а э г'эй! 3,9



Пример 2. Личная песня Лектыгыйнына
Example 2. Personal song of *Lektygyjnyn*

♩ = 125

Г'э - а э - э - э - а! 4,0

Г'э а - э - эй! 3,4

Г'э - а эа - эй! 3,9

Г'э - э а - э г'эа - эй! 2,7

⁸ В нотках представлены только начальные фрагменты личных песен Н. С. Кузнецовой. Ссылки на полное видео и аудио образцов см. в размещенных рядом с примерами QR-кодах.

Родного дедушку по отцовской линии Лектыгыйнына наша рассказчица не застала в живых (см. пример 2). Его личную песню она слышала от трех его сыновей: дяди Элле, дяди Килькута и своего отца Койматке. Все другие песни она переняла непосредственно от самих авторов личных песен.

Для всех личных песен предков в исполнении Надежды Семеновны характерно использование многократно повторенных слоговых распевов⁹. Основную функцию выполняют гласные *o*, *a*, *э*. Встречаются также два согласных *z'* и *й*, которые выполняют композиционную функцию и маркируют слоговые границы. Согласный *z'* выполняет исключительно начальную функцию, часто выделяет начало строки. Он появляется только перед гласной, так как в соответствии с фонетическими закономерностями корякского языка не может занимать финальную позицию [Жукова, 1972, с. 11]. Согласный *й* маркирует конец слога и строки, а также начало слога. Основу песни составляют именно распевные слоги, формируя своеобразную «бестекстовую» песенную поэзию.

Ю. И. Шейкин пишет о комбинировании тембровых звуков *o ~ я ~ a* и формирующихся из них тембровых словах *оао*, *ооа*, *ооа*, *оа*, *оаяя* и *оаяа* в личных песнях коряков [Шейкин, 2002, с. 261]. Пение на тембровые слоги, по его мнению, является признаком архаической стадии фольклора [Там же, с. 6]. Очевидно, что тембровые слова корякских личных песен произвольны и еще не оформлены в самостоятельные лексемы, более значимым является уровень слога. Подчеркнем, что формирующиеся тембровые слова корякских песен не являются междометиями, так как не используются в обыденной речи и непесенных формах.

Отметим, что такие «бестекстовые» личные песни в повседневной речи на русском языке и при публикации в нотных сборниках часто называют «личные мелодии», акцентируя мелодическую сторону песни, противопоставляя «песне» как жанру с поэтическим текстом. При практически полном отсутствии вербального ряда – основного носителя содержания музыкального произведения, все его функции передаются музыкальному компоненту.

Композиционная форма всех напевов имеет двустрочную структуру АВ, в песне Лектыле – с повтором второй строки (АВВ). Строки каждого типа более-менее выровнены по протяженности. Звукоряды песен предков диатоничны и включают от 3 до 6 ступеней в амбитусе от ч. 4 до м. 7: в песне Мулины – три ступени в амбитусе ч. 5 (*Fis-h-cis*), в песне Килькута – четыре ступени в амбитусе ч. 5 (*Cis-e-fis-gis*), в песне Кергувье – пять ступеней в амбитусе м. 6 (*e-g-a-h-C²*), в песне Лектыле – пять ступеней в амбитусе м. 7 (*c-des-F-g-a-b*), в песне Лектыгыйнына – шесть ступеней в амбитусе м. 6 (*D-es-f-g-as-b*). Финальный тон, как правило, находится в нижней зоне звукоряда. Некоторые образцы были исполнены Надеждой Семеновной в сопровождении бубна, которое практически идентично ритмической составляющей мелодии голоса. Интонационно каждый напев выделен использованием скачков в мелодии, пунктирным ритмом (прямым или обратным), синкопированностью, игрой периодичного и неперидичного метра, кроме того, используются тембровые приемы (например, «рычащее» глиссандо в начале строк в личной песне самого древнего предка – Лектыгыйнына). В целом мелодика личных песен довольно проста и легка для запомина-

⁹ В нымьланской традиции зафиксированы личные песни, в которых вербальный текст играет более значимую роль, чем слоговые распевы [Тиرون, 2021].

ния, по-видимому, именно такие песни предков устойчиво сохраняются в кругу семьи и исполняются потомками.

Личная песня для каждого чавчувена является своеобразным музыкальным паспортом, по которому другие идентифицируют человека. При жизни человек сам исполняет свою песню, а когда он уходит, память о нем сохраняется не только в воспоминаниях, но и через исполнение его личной песни. В обрядовых ситуациях исполнение песен предков воспринимается как способ общения с ними.

Остановимся на личной песне самой *Нутэнэв'ыт* (см. пример 3). 11 ноября 2023 г. Надежда Семеновна «ушла к верхним людям». Теперь ее песня перешла в категорию песен предков. По рассказам Надежды Семеновны, у нее очень долго не было своей личной песни, да и песни предков она не исполняла. Собственная личная песня «пришла» к нашей исполнительнице в 57 лет, после сильного землетрясения на Камчатке в 2006 г. Поселок Корф, в котором проживала в то время Надежда Семеновна, оказался в самом эпицентре.

Согласно чавчувенской традиции появление личной песни не воспринимается как акт творчества ее автора, считается, что песня приходит сама. Для констатации факта появления песни Надежда Семеновна использовала такие чавчувенские выражения как *булибул гэллин* 'песня пришла', *гаволэн аунгьяк* 'он(а) начал(а) петь'. Для обозначения собственной личной песни используются термины *гымнин булибул* 'моя песня' и *чининкин булибул* 'личная песня', усиливающие семантику личной принадлежности песни.



Пример 3. Личная песня Нутэнэут
Example 3. Personal song of *Nuteneut*

♩=157

4,7
А - г'э - э - э - э - г'э - эй!

5,1
А - э а - э - эй!

4,3
А - э - г'э - ки - э!

6,9
Г'э - а - э - г'эй!

Личная песня Надежды Семеновны исполняется на распевные слоги междометий, как и песни ее предков. Строение строфы напева включает пять строк разной протяженности, границы которых маркируются межстрочковыми дыха-

тельными паузами. После экспозиции пятистрочного напева следует его многократное варьирование. Необходимо отметить, что наиболее узнаваемые интонационные ячейки появляются в начале строк, а концы строк являются наиболее варьированными. Интонационная узнаваемость напева достигается при использовании в мелодии скачков, пунктирного и синкопированного ритма. Ладозвукоряд напева диатоничен и включает шесть ступеней в амбитусе м. 6: *F g a s b c des*, наиболее широкие зоны имеют ступени средней части звукоряда (*g a s b*). Конечный тон является нижним звуком звукоряда. Этномузыковеды отмечали мелодическую близость личных песен одной семейно-родовой традиции, поскольку зачастую личная песня складывается на основе мелодий песен предков [Танимото, 2010, с. 96]. На материале личных песен из репертуара Надежды Семеновны интонационной близости установить не удалось, близость личных песен предков проявляется скорее в композиционном и ладовом устройстве напевов. На наш взгляд, каждый напев интонационно и ритмически выделен и индивидуален. Личная песня самой Надежды Семеновны даже в композиционном плане отлична от песен ее предков.

В традиционной культуре коряков личная песня выполняет множество функций, через понимание которых раскрываются особенности картины мира данного этноса, понимание жизни и смерти, значение культа предков, процессы идентификации личности и рода в традиционном обществе, для человека также важны сакральный и терапевтический эффекты музицирования [Тирон, 2020].

История рода в семейных преданиях о сватовстве

В отличие от личных песен, исполнение которых отмечается в северных архаических музыкальных традициях [Шейкин, 2002, с. 255–287], семейные предания как устный повествовательный жанр являются общераспространенными и рассматриваются как отдельный вид устного рассказа. «Подобные истории обычно не выходят за пределы семьи. Их рассказывают родным, друзьям, соседям» [Кляус, 2016, с. 88]. Сюжеты семейных преданий нередко повествуют о (пред)брачных испытаниях предков. Такая тематическая предопределенность обусловлена тем, что брачный союз воспринимается как одно из наиболее значимых событий в жизни, а также необходимое условие появления потомков. В традиционных этнических культурах заключение брачного союза сопряжено с целой серией ритуальных действий. В то же время в этнографической литературе о коряках брачные обычаи описаны довольно схематично [Горбачева, 2004, с. 53].

Семейные предания, рассказанные Надеждой Семеновной, являются ценным источником, отражающим свадебные традиции коряков-чавчуменов. Историю своей семьи она начинает с тех времен, когда познакомились ее бабушка и дедушка. Прадед рассказчицы, богатый чавчувен *Йинилив* устроил состязание на оленьих упряжках. Мудрый *Йинилив* пообещал, что самому удачливому гонцику достанется в жены его дочь, семилетняя красавица *Кыев'уэв'ыт*. Выиграть состязание мог только умелый оленевод, поскольку северные олени очень пугливы и плохо поддаются дрессировке. Если будущий зять – мастер в оленеводстве, значит, дочь будет обеспечена, будут благополучны и ее дети. Самым быстрым оказался *Ынмаџач*. Пусть он не был богатым, но мастерством превосходил всех остальных. Победитель увез *Кыев'уэв'ыт* в свою семью, повзрослев,

она стала ему второй женой¹⁰. Так, девочка с детства привыкала к обычаям семьи своего будущего мужа. Старшие женщины любили ее как дочку и обучали вести хозяйство. Всю свою жизнь *Ынмаҕач* и *Кыев'уэв'ыт* прожили вместе, заботясь друг о друге до глубокой старости.

Совсем иначе сложилась судьба *Муллиэ*, мамы нашей рассказчицы. Будучи пятнадцатилетней девушкой, она влюбилась в учителя-ительмена. Молодой учитель тоже полюбил *Муллиэ*, однако родители девушки не позволили ей выйти замуж за ительмена, воспринимая его как чужого. Резкое противопоставление своего и чужого характерно для традиционной культуры в целом, вне зависимости от ее этнической специфики [Краюшкина, 2019, с. 4]. Молодой учитель так тяжело переживал отказ, что, сев на пароход, покончил жизнь самоубийством. Спустя время у *Муллиэ* родился сыночек *Рультыльбут*, которому родители девушки были очень рады, ведь ребенок в чавчувенской семье всегда принимается как свой.

Надежда Семеновна рассказывала эту историю без малейшего намека на осуждение. Она понимала свою маму, которую захватили чувства к молодому учителю, в то же время понимала и ее родителей, которые так сильно любили свою дочь, что не могли допустить и мысли, что она выйдет замуж за чужого, который увезет ее далеко от них.

Через некоторое время родители отдали *Муллиэ* замуж за старика: *Уйүэ амин апыҕлока когайматың, мэткэ уйүэ агайматка* 'Не спрашивали ее, хочет или не хочет [замуж]'. Однако *Муллиэ* была такой непокорной, что старик *Омрыльбот*, пожив с ней некоторое время, решил поискать женщину с более покладистым характером: *То ҕано гэлэг'улин выг'аёк эльг'а ынкэмит валг'ын, то гэв'уыволэн: «Яво г'ам, ҕок үэяү мыпэлагаг'ын ыннин ёчгыэльг'апэл'ың, ҕаен мальгыйтапычг'ын эльг'а мэкмитын!»* 'Потом присмотрел он женщину по своему возрасту и подумал: «Ну что ж, тогда оставлю эту вздорную девчонку, а ту, более взрослую женщину, возьму [в жены]!» Надежда Семеновна, рассказывая семейное предание о замужестве мамы, воссоздавала реплики героев семейной истории, эмоционально откликаясь на давно минувшие события. Проживая сюжеты семейных преданий, рассказчик «вспоминает» о том, чего никогда не видел своими глазами, но знает об этом по рассказам близких ему людей. Достоверность таких рассказов о жизни старших родственников, с точки зрения потомков, абсолютна и не подлежит ни малейшему сомнению.

Как свидетельствуют сюжеты о сватовстве, даже в пределах традиции есть диапазон допустимого для проявления индивидуальности. Так, Надежда Семеновна рассказала семейное предание о своей тете *Тэв'лят*, которую в молодости полюбил парень *Альба* из села Ачайваям. Ее родители были против этого брака, они не хотели, чтобы дочка уезжала из Пахачей. И всё же *Альба* воспринимался ими как свой. Он действовал согласно традициям: задумал похищение невесты. Зимней ночью притащил на себе собачью нарту, на которой увез свою любимую в отдаленное стойбище. Казалось бы, решительный, индивидуальный поступок, но, тем не менее, он совершен в рамках традиции, именно поэтому родители

¹⁰ Надежда Семеновна с сожалением рассказывала истории о старших родственницах, оставшихся бездетными в результате ранних браков. Она сетовала: «Раньше ведь не понимали! Думали, если начались [месячные], то уже настоящая женщина!» Обычай установления ранних браков характерен для разных традиционных культур, генетически не связанных между собой, и сохраняет актуальность до настоящего времени, в частности, в мусульманских странах [Мамадиев, 2020].

девушки *Тэв'лят* признали право ачайваямского парня жениться на их дочери. Решение родителей относительно судьбы дочери обусловлено не их произвольным выбором, а традиционным укладом.

В конце 1950-х гг., когда Надежда Семеновна училась в интернате в с. Верхние Пахачи, она бывала в семье *Лектыле* – родного брата *Тэв'лят*, двоюродного дяди нашей рассказчицы по материнской линии. В те годы он был красивым парнем, который недавно женился на *Клюэ*. Молодая семья заботилась о своей двоюродной племяннице. *Нутэ́эв'ыт* хорошо запомнила дядину песню с яркой интонацией восходящей «мажорной» сексты (см. пример 4).



Пример 4. Личная песня Лектыле
Example 4. Personal song of *Lektyle*

$\text{♩} = 151$

О - г'о - г'о - г'а - г'о - г'а!

О - а - о - г'а - г'о - ой!

Э - йа-г'э - г'а - г'э - эй!

В корякских семейных преданиях начала XXI в. отражен древний обычай левирата, согласно которому молодой мужчина должен был жениться на вдове своего старшего родственника [Горбачева, 2004, с. 55]. Отец нашей рассказчицы, *Койматкэ* (1917 г. р.), после смерти своего старшего брата взял его жену с тремя дочерьми. Отдав дань традиции, *Койматкэ* получил возможность пойти за собственными чувствами и женился на *Муллиңэ*: *Уйңэ эчги ван эйылкэ, чинин уикит гэлэг'улинэт, ганволэнат юнэтык* 'В этот раз никто насильно не отдавал, молодые сами нашли друг друга, начали вместе жить'. У *Муллиңэ* и *Койматкэ* один за другим родились три сына, но все они умерли во младенчестве. Когда родилась *Нутэ́эв'ыт*, ее мама *Муллиңэ* даже не надеялась, что девочка выживет, поэтому не стала шить детский меховой комбинезон-*кэйкэй* и положила новорожденную в меховой чулок-*памъялңын*. *Койматкэ*, вернувшись из табуна, узнал о том, что у него родилась доченька. Отец стал ругать маму за то, что она, отчаявшись, не хотела ухаживать за новорожденной. Об истории своего рождения Надежда Семеновна вспоминала с душевной теплотой. Несмотря на все жизненные перипетии, она сохранила свою детскую шапочку, ту самую, которую мама сшила ей в январе 1949 г. в яранге на просторах пахачинской тундры (см. фото).



Надежда Семеновна Кузнецова показывает свою детскую шапочку *пэнкэн*, которая бережно хранится в семье. Средние Пахачи, 2022 г.

Фото Т. Кергувье

Nadezhda Semyonovna Kuznetsova shows her children's hat *penken*, which has been carefully kept in the family. Srednie Pakhachi, 2022.

Photo by T. Kergouvie

Женская судьба Надежды Семеновны складывалась совсем не просто, возможно и потому, что она пошла наперекор традиции. Дедушка *Ынмаҕач* присмотрел для своей любимой внучки, в то время уже восьмиклассницы, хорошего жениха: доброго, трудолюбивого парня *Кэлэв'ыи*, который тайно был влюблен в *Нутэнуэв'ыт*. Дедушка был уверен (и не без оснований!), что именно с *Кэлэв'ыи* его внучка будет счастлива. Как велела традиция, дедушка поставил для молодоженов отдельный полог и велел им жить вместе, как муж и жена¹¹. Согласно обычаям, жених мог силой овладеть невестой, если она окажется слишком строптивой, после этого девушка становилась его женой. Однако *Кэлэв'ыи* настолько любил *Нутэнуэв'ыт*, что не хотел проявлять никакого насилия по отношению к девушке.

Взросление *Нутэнуэв'ыт* пришлось на период смены традиционного уклада. Она решила поступить по-своему. *Нутэнуэв'ыт* отказалась выходить замуж за нареченного жениха, сказав ему: *Анам ыыйым гынык мыҕлаволенняк, мыев' уйүэ г'ам тыкуг'энцэг'этыу!* 'Наверное, за тебя не выйду замуж, потому что не хочу!' В 1960-е гг. браки уже совершались не только по велению старших, но и по

¹¹ Традиция устанавливать отдельный полог для молодоженов описана в [Горбачева, 2004, с. 54].

собственному выбору молодых, поэтому отказ выходить замуж за нареченного жениха был возможен. *Кэлэв'ыи* долго оставался неженатым и сохранил любовь к своей невесте на долгие годы. А *Нутэуэв'ыт* полюбила русского парня, но отец и дядя *Үильбуут* не могли допустить, чтобы их чавчувенская красавица вышла замуж за чужого: *Еүкинэв' элвэлг'инэв' мучгин юнэттумгу! Ынней мэлгытаньно еккинэв' Үыём г'ынэкмитги!* 'Ни к чему эти [чужие], ведь не наш он! Эти русские ни за что не возьмут тебя!' Как объясняла нам Надежда Семеновна: *Үано мыев' элвэлг'инэв', еүкинэв'!* 'И всё потому, что чужой, нельзя!'

В тот момент судьбу молодой *Нутэуэв'ыт* решал не только отец, но и дядя *Үильбуут*, родной брат отца. Надежда Семеновна призналась, что всегда воспринимала дядю как второго отца, настолько активное участие он принимал в воспитании племянников. Вспоминая дядю Килькута, Надежда Семеновна исполнила его личную песню (см. пример 5).



Пример 5. Личная песня Килькута
Example 5. Personal song of *Kil'kut*

♩=223

4,0

Г'ой - йо - йой, йо - йой, йо - йой!

3,7

Э - г'э - г'э - г'эй, г'эа - эй!

3,5

Эй - йа - йа - йа, э - (ы - а) - эй!

3,4

Ой - йо - йо - йо, ой!

Позже *Нутэуэв'ыт* вышла замуж за Владимира Кергувье, почти не зная своего будущего мужа. Это был не только ее личный выбор. *Үэругув'ье* жил в с. Ачайваям, работал в составе агиткультбригады, ездил с концертами в оленеводческие звенья. Бывая в Средних Пахачах, он тайком наблюдал за *Нутэуэв'ыт*. Он знал, что по традиции для совершения брака необходимо получить согласие старших мужчин – отца и дядьев невесты. Решив жениться на *Нутэуэв'ыт*, он, не спрашивая ее согласия, сразу пошел к ее отцу. Отцу будущий зять очень понравился: жених из богатого чукотского рода, с собственными оленями! Получив согласие старших мужчин, *Үэругув'ье* нашел подход и к самой *Нутэуэв'ыт*. Смог убедить ее, что их брак будет крепким, однако в семье Надежды

и Владимира Кергувье было беспокойно. Периоды семейного благополучия сменялись тяжелыми днями. Владимир, будучи пьяным, в приступах ревности страшно избивал свою жену, причем даже тогда, когда она была беременной. Они прожили вместе десять лет. *Кэргув'ье* трагически погиб, утонул в реке. Характер у него не был простым. Энергичный, легкий на подъем человек, но, когда выпивал, становился совершенно другим: *Тыттэль эв'г'уемтэв'илг'ын, яҕам ҕано тыттэль нымитҕин имьеҕык ымыу! Кымэһипэһлэҕэтыу тыттэль нымэлҕин! <...> То в'ыйин уанко икв'ичик, тэҕын нэкуллиһын, яҕам элвэлг'ин г'уемтэв'илг'ын кунг'эһыу!* 'Да ведь такой хороший человек, мастеровой! К детишкам очень добрый! <...> А вот когда напьется, словно наизнанку его выворачивает, словно не человек становится!'. Надежда Семеновна исполнила личную песню своего мужа, наполненную светлыми, восходящими интонациями в начале строк, уверенностью пунктирного ритма (см. пример 6).



Пример 6. Личная песня Кергувье¹²
Example 6. Personal song of Kerguv'e

♩ = 94

8 ҕон - ҕал на - по - рэ - на! 4,2

8 Г'а - г'э - - - эй! 3,4

8 О - г'о - ан! 3,3

8 Э - г'э - а - эй! 3,2

Надежда Семеновна понимала, что обычаи, которые были для нее когда-то привычными, уже мало кто помнит. Рассказывая о жизни своих старших родственников, она обращала пристальное внимание на особенности традиционного уклада. Старалась вспомнить подробности, ничего не пропустить.

¹² В первой строке песни присутствуют семантически значимые чукотские слова *ҕонҕал* 'прежде, заранее, сначала' (перевод Е. П. Прониной) и *напорэна* – форма I сослагательного наклонения непереходного глагола *порэлявык, порэчавык* 'радоваться': *ны-порэ-нат* 'они бы порадовались'.

Заключение

В семейных преданиях чавчувенки Н. С. Кузнецовой-Кергувье отражены характерные для корякской культуры обычаи сватовства: похищение невесты, заключение союза по сговору, вступление в брак по закону левирата. Особенность семейных преданий заключается в специфике их функционирования: они являются достоянием узкого семейного круга. Для жанра характерна презумпция достоверности изображаемых в текстах событий. Пережитые предками пограничные жизненные ситуации сохраняют свою значимость для потомков этой семьи и передаются из поколения в поколение.

Представителям миноритарного сообщества коряков-чавчувенков удастся сохранять связь с этническими корнями, несмотря на критическое состояние национального языка и кардинальное изменение хозяйственного уклада. Вплоть до настоящего времени в корякской культуре трансляция семейно-родовых ценностей поддерживается за счет исполнения личных песен старших родственников, веры в реинкарнацию и наречения новорожденных именами предков.

Список литературы

- Горбачева В. В.* Обряды и праздники коряков. СПб.: Наука, 2004. 152 с.
- Жукова А. Н.* Грамматика корякского языка: Фонетика. Морфология. Л.: Наука, 1972. 322 с.
- Кляус В. Л.* «Ты меня хочешь замуж? Надо мне купить кого – платье купить!..» (Об одном семейном предании китайских русских Трехречья, КНР) // Традиционная культура. 2016. № 3 (63). С. 88–98.
- Краюшкина Т. В.* Представления восточных славян Дальнего Востока России об иноплеменниках (на материале прозаических жанров устного народного творчества) // Вестник Том. гос. ун-та. 2019. № 58. С. 34–51.
- Культура камчатских коряков-чавчувенков второй половины XX века по воспоминаниям Н. И. Тынетэгина / Сост. Т. А. Голованева. 2-е изд. Новосибирск: СО РАН, 2023. 252 с.
- Мамадиев Б. Б.* Фетвы улемов мусульманских стран о ранних браках и многоженстве // Россия и мусульманский мир. 2020. № 1 (315). С. 85–98.
- Танимото К.* Мир звуков в анимизме и шаманизме (пер. с англ. Ю. И. Шейкина) // Вестник Арктического гос. ин-та искусств и культуры. 2010. № 3. С. 95–98.
- Тирон Е. Л.* Личные песни коряков: представления современных носителей традиции // Сибирский филологический журнал. 2020. № 1. С. 36–48. DOI 10.17223/18137083/70/2
- Тирон Е. Л.* Песни нымьланки *В'алят* (по материалам Комплексной экспедиции 1991 года) // Сибирский филологический журнал. 2021. № 3. С. 22–37. DOI 10.17223/18137083/76/2
- Тирон Е. Л.* Мифологические представления и фольклор зимнего оленеводческого праздника Пэ́гьттин коряков-чавчувенков // Кунсткамера. 2023. № 1 (19). С. 55–74.
- Хаховская Л. Н.* Культура этнолокального сообщества (коряки села Верхний Парень). М.; СПб.: Нестор-История, 2018. 280 с.
- Хаховская Л. Н.* Традиционное летоисчисление эвенов и коряков Магаданской области (в связи с современными этническими праздниками встречи Ново-

го года) // Вестник Северо-Восточного научного центра ДВО РАН. 2023. № 3. С. 88–101.

Шейкин Ю. И. История музыкальной культуры народов Сибири: сравнительно-историческое исследование. М., 2002. 718 с.

References

Gorbacheva V. V. *Obryady i prazdniki koryakov* [Rites and feasts of Koryaks]. St. Petersburg, Nauka, 2004, 152 p.

Khakhovskaya L. N. *Kul'tura etnolokal'nogo soobshchestva (koryaki sela Verkhnyy Paren')* [Culture of the ethnolocal community (Koryaks of the village of Verkhnyy Paren)]. Moscow, St. Petersburg, Nestor-Istoriya, 2018, 280 p.

Khakhovskaya L. N. Traditsionnoe letoischislenie evenov i koryakov Magadanskoj oblasti (v svyazi s sovremennymi etnicheskimi prazdnikami vstrechi Novogo goda) [Traditional chronology of Evens and Koryaks in Magadan oblast (in connection with the modern ethnic New Year holidays)]. *Bulletin of the North-East Scientific Center, Russia Academy of Sciences Far East Branch*. 2023, no. 3, pp. 88–101.

Klyaus V. L. “Ty menya khochesh' zamuzh? Nado mene kupit' kogo – plat'e kupit'!..” (Ob odnom semeynom predanii kitayskikh russkikh Trekhrech'ya, KNR) [“Do you want to marry me? You must first buy a garment for me!” (About a certain family narrative among Chinese Russians of Trekhrech'e, China republic)]. *Traditional Culture*. 2016, no. 3 (63), pp. 88–98.

Krayushkina T. V. Predstavleniya vostochnykh slavyan Dal'nego Vostoka Rossii ob inoplemennikakh (na materiale prozaicheskikh zhanrov ustnogo narodnogo tvorchestva) [Representations of the Eastern Slavs of the Russian Far East about foreigners (A case study of oral folk prose genres)]. *Tomsk State University Journal*. 2019, no. 58, pp. 34–51.

Kul'tura kamchatskikh koryakov-chavchuchenov vtoroy poloviny 20 veka po vospominaniyam N. I. Tynetegina [The culture of the Kamchatka Koryaks-Chavchuvens of the second half of the 20th century according to the memoirs of N. I. Tynetegina]. T. A. Golovaneva (Comp.). 2nd ed. Novosibirsk, SB RAS, 2022, 252 p.

Mamadiev B. B. Fetvy ulemov musul'manskikh stran o rannikh brakakh i mnogozhenstve [Fatwas of the ulema of Muslim countries on early marriages and polygamy]. *Russia and the Moslem World*. 2020, no. 1 (315), pp. 85–98.

Sheikin Yu. I. *Istoriya muzykal'noy kul'tury narodov Sibiri: sravnitel'no-istoricheskoe issledovanie* [History of musical culture of the peoples of Siberia: Comparative historical research]. Moscow, 2002, 718 p.

Tanimoto K. Mir zvukov v animizme i shamanizme [The World of sounds in animism and shamanism]. Yu. I. Sheikin (Transl. from English). *Vestnik Arkticheskogo gosudarstvennogo instituta iskusstv i kul'tury*. 2010, no. 3, pp. 95–98.

Tiron E. L. Lichnye pesni koryakov: predstavleniya sovremennykh nositeley traditsii [Personal songs of the Koryaks: representations of modern carriers of tradition]. *Siberian Journal of Philology*. 2020, no. 1, pp. 36–48. DOI 10.17223/18137083/70/2

Tiron E. L. Mifologicheskie predstavleniya i fol'klor zimnego olenevodcheskogo prazdnika Pegy'ttin koryakov-chavchuchenov [Mythological beliefs and folklore of the winter reindeer herders' festival Pegy'ttyn of Koryaks-Chauchuvens]. *Kunstkamera*. 2023, no. 1 (19), pp. 55–74.

Tiron E. L. Pesni nymylanki V'alyat (po materialam Kompleksnoy ekspeditsii 1991 goda) [Songs of the Nymylan woman V'alyat (based on the materials of the

Complex Expedition to Kamchatka in 1991)]. *Siberian Journal of Philology*. 2021, no. 3, pp. 22–37. DOI 10.17223/18137083/76/2

Zhukova A. N. *Grammatika koryakskogo yazyka: Fonetika. Morfologiya* [Grammar of the Koryak language. Phonetics. Morphology]. Leningrad, Nauka, 1972, 323 p.

Информация об авторах

Татьяна Александровна Голованева, кандидат филологических наук, старший научный сотрудник сектора фольклора народов Сибири Института филологии СО РАН (Новосибирск, Россия)

Scopus Author ID 57221804668

Екатерина Леонидовна Тирон, кандидат искусствоведения, старший научный сотрудник сектора фольклора народов Сибири Института филологии СО РАН (Новосибирск, Россия)

WoS Researcher ID E-4761-2017

Information about the authors

Tatiana A. Golovaneva, Candidate of Philology, Senior Researcher, Department of the Folklore of the Peoples of Siberia, Institute of Philology of the Siberian Branch of the Russian Academy of Sciences (Novosibirsk, Russian Federation)

Scopus Author ID 57221804668

Ekaterina L. Tiron, Candidate of Art History, Senior Researcher, Department of the Folklore of the Peoples of Siberia, Institute of Philology of the Siberian Branch of the Russian Academy of Sciences (Novosibirsk, Russian Federation)

WoS Researcher ID E-4761-2017

Статья поступила в редакцию 21.12.2023;

одобрена после рецензирования 19.01.2024; принята к публикации 19.01.2024

The article was submitted on 21.12.2023;

approved after reviewing on 19.01.2024; accepted for publication on 19.01.2024