

УДК 398.22(=512.1/.3)
DOI 10.25587/SVFU.2019.13.27294

Г. С. Вртанесян

Российский государственный гуманитарный университет

ЭПИЧЕСКИЕ ГЕРОИ И ТРИКСТЕРЫ В АСПЕКТЕ КАЛЕНДАРНОГО МИФА

Аннотация. В фольклоре народов Северной Евразии важное место занимают два сюжета. Первый, трикстерский, описывает борьбу за выживание малого, подвижного существа с большим, старым и неповоротливым людоедом (великаном). Другой описывает подвиги героя, позднего сына бездетной пары. Эти два сюжета представлены в виде героического эпоса и трикстерских циклов. Последний в Северной Евразии выявлен и изучен подробно лишь для Чукотки и Камчатки (Цикл Ворона), в несравнимо меньшей степени он изучен у обских угров, самодийцев, кетов и тунгусоязычных народов Урала, Сибири и Дальнего Востока. Героический эпос подробно исследован у бурят, якутов, долган и тюркоязычных народов Алтая, и очень мало – у кетов, обских угров, самодийцев и тунгусоязычных народов. В северноевразийских текстах очень сложно выделить в чистом виде трикстеров и героев. Персона людоеда, одна из ипостасей «мирового зла», являясь третьим углом этого треугольника, по сути дополняет эту пару, придавая смысл деяниям героев и трикстеров. Семантика связей этих образов ранее не анализировалась. Героический эпос и трикстерство на Востоке и Западе Евразии имеют много черт сходства, которое не является случайным. В работе выявлены черты сходства и расхождения образов трикстера и героя, а также ролевые их инверсии, за счет заимствования (перетекания) некоторых характерных черт. Миграции населения на Урал, Сибирь и Дальний Восток из Западной Евразии на протяжении последних 5-7 тыс. лет сопровождались не только переносом достижений материальной культуры, но и переносом мифов и символов, которые не всегда узнаваемы, т. к. прошли много этапов трансформаций и симбиоза. Анализ сюжетов и образов в «треугольнике» трикстер-герой-людоед выявляет черты их симбиоза в силу инверсии, а также их роли в календарном мифе.

Ключевые слова: эпос, фольклор, последний герой, трикстер, людоед (тьма), созвездие Ориона, Северная Евразия, ролевые инверсии, календарный миф, семантика образов.

G. S. Vrtanesyan

Epic heroes and tricksters in the aspect of the calendar myth

Abstract. In the folklore of the peoples of Northern Eurasia, two stories occupy an important place. First, a trickster plot, describes the struggle for survival of a small, mobile creature with a large, old and unwieldy ogre (giant). Another describes the exploits of the hero, the late son of a childless couple. These two plots are presented in the form of a heroic epic and trickster cycles. The latter in Northern Eurasia was identified and studied in detail only for Chukotka and Kamchatka (the Raven Cycle), to an incomparably lesser extent it was studied in Ob Ugrians, Samoyeds, Kets and Tungus-speaking peoples of the Urals, Siberia and the Far East. The heroic epic was studied in detail in Buryats, Yakuts, Dolgans and Turkic-speaking peoples of Altai, and very few in Kets, Ob Ugrians, Samoyeds and Tungus-speaking peoples. In the texts of North Eurasia, it is very difficult to identify a clear sight of the trickster and heroes. The person of the ogre, one of the hypostases of “the world evil”, being the third corner of this triangle, in fact complements this pair, giving meaning to the acts of heroes and tricksters. Semantics of connections of these images has not been analyzed before. The heroic epic and tricksterism in Eastern and Western Eurasia have many similarities that are not accidental. The paper reveals the similarities and differences between the images of the trickster and the hero, as well as their role inversions, due to the borrowing

ВРТАНЕСЯН Гарегин Суменович – к. тех. н., консультант, Центр изучения религий, Российский государственный гуманитарный университет, Москва, Россия.

E-mail: veges2011@yandex.ru

VRTANESYAN Garegin Surenovich – Candidate of Technical Sciences, Consultant, Centre for the study of religions, Russian State University for the Humanities, Moscow, Russia.

E-mail: veges2011@yandex.ru

(overflowing) of some characteristic features. Migration of the population to the Urals, Siberia and the Far East from Western Eurasia during the last Holocene was accompanied not only by the transfer of the achievements of material culture, but also by the transfer of myths and symbols, which are not always recognizable, as they went through many stages of transformation and symbiosis. The analysis of plots and images in the “triangle” trickster – hero-ogre reveals the features of their symbiosis, due to the inversion, as well as their role in the calendar myth.

Keywords: epic, folklore, last hero, trickster, Ogre (dark), Orion, Northern Eurasia, role inversions, calendar myth, semantics of images.

Введение

В фольклоре народов Евразии, включая Сибирь и Дальний Восток, особое место занимают два сюжета: трикстерский, описывающий борьбу за выживание изобретательного, малого, подвижного зооморфного (антропоморфного) существа с большим, неуклюжим, неповоротливым и старым людоедом (великаном, чертом) (у айнов, алтайских тюрков, бурят, кетов, обских угров, самодийцев, якутов и др.). Другой описывает деяния богатыря-героя, позднего сына бездетной пары. Их друзьями становятся враги, а врагами – родные (отец, сестра, жена). В них и нешуточные страсти, и недюжинная воля к жизни, которые проявляют как главный герой, так и его окружение. Абсолютно автономными как в плане развития сюжета, так и выявления их родства они, естественно, не являются. Есть по меньшей мере одна причина этому: образы героев в некоторых традициях часто наделены и трикстерскими чертами, и наоборот. Возможно поэтому выделение четких типов трикстеров и героев достаточно сложно (особенно в сибирских текстах), т. к. их роли и функции бывают очень тесно переплетены. И, наконец, трикстера и героя объединяет многоликий образ людоеда, персонификация вселенского зла, борьба с которым и составляет канву сюжетов. Поэтому целесообразен сравнительный анализ функций и семантики этих образов.

Задачи исследования автор видит, во-первых, в расширении круга образов и сюжетов, имеющих прямое отношение как к героическому эпосу, так и трикстерству с опорой на мифы, сказки, легенды народов Урала, Сибири и Дальнего Востока. Второе, это выявление сходства и различия образов «героев» и «трикстеров». Третье, это исследование генезиса и семантики образа «людоеда» (гипертрофированно-формализованной персонификации зла), борьба с которым фактически составляет основу обоих повествований. И, наконец, последнее, это выявление календарно-числовых аспектов в сюжетах с их участием. Заметим, что календарно-числовые аспекты в указанных текстах практически не анализировались, хотя любое событие, описываемое в мифе, волшебной сказке или эпосе, в исходном состоянии должно было иметь, по мнению автора, конкретную привязку и ко времени года, и особенностям описываемого пространства.

Анализ образов в эпосах народов Урала, Сибири и Дальнего Востока

Феномены трикстерства [1, с. 97-164; 2, с. 29-42; 3; 4, с. 5-27] и эпического героя [5-7] достаточно подробно описаны. К античным трикстерам это относится в первую очередь [3, с. 241-264], но опора на сибирские тексты [8; 9, с. 774-775; 4, с. 5-27; 10, с. 16-193; 11, с. 134, 358-377; 12, с. 245] и др. представляется более целесообразной, т. к. в них аспект «культурного героя» не затушевывает другие его характерные черты. Автор не стремится к исчерпывающей полноте описаний деяний огромной череды героев и трикстеров Евразии, дублируя известные работы (см. выше), его задача выделить наиболее характерные черты, сходство и различие этих образов в первую очередь на материалах Урала, Сибири и Дальнего Востока. Миграции жителей Передней Азии и Европы в Сибирь за последние 5-7 тыс. лет [13, с. 11-19] неизбежно сопровождались переносом символов и идей, которые, по-видимому, сохранились наилучшим образом в форме календарных мифов (волшебные сказки). Этому сопутствовало заимствование и трансформация («перетекание») основных черт действующих образов.

Герой. Образы героев, известные из эпических текстов, характеризуются набором близких черт, касающихся как обстоятельств их рождения, так и поведения. Обычно это неожиданный сын старой бездетной пары, родившийся в отсутствие отца (из бедра, подмышки, колена и др. мест матери), фактически трансформация мифа о непорочном зачатии. Иногда он рождается со сгустком крови в руках, признаком будущей власти над людьми (Тэмучин или сын Давида Сасунского – Мгер) [14, с. 58, 59]). Особо подчеркивается аномалии при рождении героя.

Например, Уот Усутаакы (одноногое чудовище), один из противников героя Нюргуна Боотура, говорит о нём, как о рожденном «ногами вперед» [15, с. 344].

Древнейшие образы этого круга из Западной Евразии датируются временем не позднее начала I тыс. до н. э. (подробности рождения героев см. напр. в [16, с. 168-200]). 1. Его рождение сопровождается природными катаклизмами – бурей, землетрясением и др. или социальными потрясениями (Иисус Христос, избиение младенцев). 2. Родовит, но последний в роду. Одинок. 3. Быстро растёт (день = год). Изолирован в детстве от социума, иногда молчит (Ванда, нанайцы), скрывается (в котле, Картыга перген, шорцы), сидит «сиднем» (Илья Муромец) или лежит, не вставая (Эрийдак-Буруйдак (долганы) и др.). 4. Его сила и неуклюжесть в детстве создаёт ему репутацию «неумехи» в том виде деятельности, который составляет основу хозяйства социума (охота, рыболовство, скотоводство и т. д.). Отданный в учение пастухам пригоняет вместе со стадом и диких животных, которых затем отпускает. 5. Во время игр нечаянно калечит или убивает своих сверстников или родственников. 6. «Управляет» погодой. Этот мотив достаточно полно представлен в образе авестийского героя Кэрсаспа, который убивает гигантскую птицу Камак, задерживающую крыльями дождь и заслоняющую Солнце. В числе канонических подвигов Геракла убийство Эриманфского вепря, вытапывающего посевы, или Гидры, мифологизированной причины наводнений на Лернейской равнине (Аргос) после зимних дождей (слив избыточной воды из карстовых пещер) [17, с. 114-120]. По той же причине они убивают чудовищ, приносящих засуху или наводнения (Кэрсаспа, Геракл) [18, с. 296-298]. Белый юноша Юрюнг Уолан управлял погодой, затыкая небо волчьей рукавицей [19, с. 131, 143, 144]. Видимо не случайно, что распознавание сезонов года, всегда соотносится с образом героя. В олонхо этот мотив отражается неоднократно. Герои (Нюргун Боотур, Эр Соготох) могут определять по погоде время года: «Осень по ненастью узнавая, весну по заморозкам ощущая, лето по дождям определяя, зиму по инею распознавая» [20, с. 121]. В олонхо «Нюргун Боотур» «наступление ранней зимы по инею узнавали они, первое дыхание весны по дождю узнавали они» [15, с. 418]. 7. Неуязвим, кроме некоторых частей тела (пятка, глаз, лопатка). 8. Нередок мотив отрубания или калечения в детстве ног до колена (или пяток) герою или его сверстникам, приводящий ко временному обездвиживанию. 9. Победив в единоборстве неузнанного отца (явной или скрытой ипостаси Громовержца), проклят им и обречен на бездетность и вечную жизнь. В текстах индоевропейского круга это представитель последнего, четвертого поколения (Геракл, Кэрсаспа, Мгер и др.) героев. Его смерти во младенчестве может добиваться его дед (Астиаг и Кир, Юрюнг Уолан нелюбимый внук Айынга Сизр Тойона и др.). 10. К концу земной жизни герой тяжелеет настолько, что его перестает «держатъ» земля, поэтому он уходит в пещеру, на небо, в другие края, остров, на дно водоёма (озера) и т. д. с условием возврата в день конца света. Периодически может покидать укрытие, проверяя состояние земли, куда вернется в «конце времён».

Этими чертами наделены наиболее известные герои, это – Геракл, Мгер (Михр) Младший, Кэрсаспа (младший сын Триты, «Авеста»), Эдип и др. [21, с. 277; 22, с. 160; 23, с. 657-658]; Кэрсаспа [24, с. 447; 25, с. 197] и др. герои [16, с. 168-180]. Описания деталей (время) зачатия или рождения героев редки. Во время зачатия Геракла три дня не восходило солнце (что обычно происходит во время зимнего солнцестояния). Месяц Михраган (октябрь, «убийство» Михра) [26, с. 59-70] соотносится с понятным мотивом «увядания» Солнца (осеннее равноденствие), «ухода» солнца в «скалу, тьму». Что касается генеалогии, то Мгер (Михр) сын эпического героя Давида Сасунского имеет явные черты Громовника [27, с. 126-159]. Якутский Элэй является сыном Громовника Доргуйа Баай Тойона (*доргуй* – греметь, грохотать) [28, с. 185] и т. д.

Отметим, что характерные черты образа героя и события (пригон дикого зверья, калечение сверстников, предательство (измена) женщины (сестры, жены), убийство близких и др. могут быть разнесены по разным поколениям героев. Важна и связь героев одновременно со стихиями воды и огня. Например, Трита с прозвищем Аптыя («связанный с водой») родился из золы, брошенной в воду [29, с. 525-526]. Огонь и вода «сочетаются» лишь в начале августа (Ильин день), когда грозовые проливные дожди «сбивают» солнце на пике его мощи, знаменуя этим поворот погоды на зиму [30, с. 532]. Эпические герои сибирского круга описаны в алтайской, бурятской, хакасской, шорской, якутской традициях (подвиги, оружие, снаряжение, кони и т. д.) [31]. Но мотива бесплодности, бессмертия героя и его заточения в конце жизни в них почти нет.

Он сохранился лишь в ранних вариантах алтайского эпоса: Алпамыш бессмертен («умереть души у него нет»), а проклятие тестя обрекает его на долгий сон [5, с. 141; 6, с. 14-21]. Бессмертен Алтай-Буучай, преданный женой и сестрой, он превращается в золотой камень [32, с. 38]. Обречен на бессмертие шорский Картыга Перген [33, с. 25]. Чтобы спасти свой народ в «последний год мира», должен проснуться Ир Тохчын [34, с. 62].

Мир сусне хум («за миром наблюдающий») (манси), последний сын бога, рождён женой измненницей, что представляется неявной трансформацией мотива рождения героя в отсутствие отца. Сброшенный с неба он убивает брата и его жену (убийство близких). Возмужание его начинается с обретения его кожей свойств кольчуги и получения волшебного лука [35, с. 29, 35, 43]. Смешением разных образов и пластов мифов объяснимо наделение его также функциями культурного героя – трикстера, и соотнесение его с гусем-богатырем (Лунт отыр), улетающим на зиму в страну Мортим ма (юг) одновременно. Последнее соотносится с особенностями хода Солнца на широтах выше сороковой (переход на южную сторону небосвода после прохождения им осеннего равноденствия). С ним связан ещё один сюжет, более подходящий трикстерскому циклу, – борьба с людоедом, которую он начинает с убийства сына людоеда. Соотнесение Мир сусне хума с Эква пыгрисем [35, с. 461] не бесспорно, т. к. в ранних вариантах мифа [11, с. 358-377] это – сирота, живущий с бабушкой. Этимологии (*пыгрись* – лисёнок, *эква* – старуха [36, с. 74, 146]) «старухи лисёнок» и любвеобильность Мир суснэ хума, атрибут которого «красная лиса» [37, с. 553], делают понятным сближение этих образов. Иногда рождение Мир суснэ хума [38, с. 153-154] происходит между землей и небом, образное представление равноденствия (земля = тьма, небо = свет).

Младший из трёх братьев эвенков Чинанай (нескладный великан, «дурачище») отпускает из силков диких зверей (медведя, изюбра). По совету братьев добывать всё, что попадется в лесу, убивает мать и калечит племянников. За нарушение запрета его побеждает хищная птица, вбивающая его в землю вниз головой, а торчащие ноги Чинаная отрубает служанка дочери Месяца (его жены), это совмещение мотивов предательства женщины и мотив безногости. Старый Чинанай и его жена рожают двоих детей, которые не растут, пока их не сбрасывают на землю (фактическая бездетность героя), а он сам остается на небе [39, стк. 10-530], т. е. изолирован от социума. Другой неумеха И(б/в)ул (эвенки) смыкается по ряду признаков с образами «героев», это младший брат, ему доверяют только пасти оленей, он убивает племянника и мать, калечит детей, отрезая им пятки, отпускает на волю пойманных зверей, ставит чум на перекате реки [40, с. 121; 41, с. 199]. Эрийдак-Буруйдак («многострадальный», долганы) силён, огромен ростом, лежит на кровати и может «управлять» погодой. Он может загородить Солнце, «холод, идущий сверху, собольей шапкой прикроет, холод, идущий снизу, огромной ступней раздавит». Чёрт крадёт его сестру, поэтому, превратившись в «главную летнюю пчелу» и войдя через темя в черта, он разрывает его изнутри [42, с. 50-52; 111-119].

Нганасанский Торуде, герой-одиночка, с детства проявлял драчливость и силу (в отличие от трикстера Дяйку, достигающего цели хитростью). В мирное время Торуде, охотник на диких оленей, вступает в победный бой с агрессорами юраками [43, с. 188], спасая народ от гибели. Близкая огласовка лексем *Торуде* и *торуму* («деление, разделить») [44, с. 172-173] и месяц *торулиа кичежэ* («конец марта, начало апреля») [44, с. 187] позволяет в данном случае соотнести с весенним равноденствием время его активности, т. е. началом доминанты света над тьмой. Манги, сын создателя вселенной Хадау, в конце жизни уходит в бун (низ, тьма) или со своей женой Омоко превращается в камень (орочи) [45, с. 50]. Бурятский Гал-Нурман рожден в отсутствие отца. Бесы, прознав о его будущем могуществе, насылают на него чудовищ (комары, мыши, вороны со стальными клювами), которых он убивает, и затем, возмужав, добывает в берлоге огромного медведя [46, с. 107-114]. При этом *гал* – «огонь, пожар, костёр», *нурма* – «горячая зола» [46, с. 333].

Представляет особый интерес календарный аспект в деяниях и образах героев в сочетании с мотивом управления погодой (частично это показано было выше на примере Кэрсаспа и Геракла), представленный в якутских и долганских текстах. Белый отрок Юрюнг Уолан [19, с. 131], имеющий все основные черты «хозяина погоды», странствуя по Нижнему миру, встречает черный «Утёс до небес», вступает в единоборство с духом (людоед, великан, доходящий до неба)

этого утёса. Натягивая лук 30 дней, волшебной стрелой простреливает обоих, успевая проскочить с конем через образовавшееся в скале отверстие в Верхний мир. «Убитый» стрелой утёс разваливается на две части, одна из которых превращается в трёх серых волков, вторая – в трёх чернопегих (!) воронов [19, с. 143, 144]. Календарные функции Юрюнг Уолана здесь представлены как в явном (30 дней для натягивания лука (лунный серп, символ начала и конца месяца), рукавицы героя из волчьей шкуры, с помощью которых он затыкает отверстие Плеяд – «утичье гнездо», источник холода, способствуя завершению зимы, – мотив управления погодой) виде, так и неявно – распад (смерть) утёса = «зимы-тьмы».

Вариант героических деяний одинокого мужчины Эр Соготока описан в долганском тексте «Брат и сестра», где братом является Эр Соготок (одинокий удалец). Имеющиеся в нём детали дают некоторое представление о локальных особенностях структуры протомифа. Во время странствий Эр Соготок набредает на две скалы до неба. При попытке пройти между этими двумя скалами в них застревают две его «собаки» (волк и медведь). В то же время на вершине этих двух скал находятся две птицы, постоянно борющиеся друг с другом: серебристый ястреб – аллегория светлого начала, света (слева от стрелка), и ёксёкю (без этимологий), которая находится справа от стрелка. Для достижения цели – прохождения через скалы и вызволения своих «собак» – герой должен был выстрелить в ёксёкю, как только тот начинал одерживать верх. Герой делает это с помощью заговоренной железной стрелы, отстрелив коготь у птицы ёксёкю. Её поражение и победа серебристого ястреба позволяет скалам разойтись и вызволить «собак» героя. Ещё одна деталь: Эр Соготок не добывает птицу ёксёкю, а позволяет своим собакамлизать её раны [47, с. 111-117], что даёт возможность с большой степенью вероятности причислить этот сюжет к повторяющимся, календарным. Принадлежность его к рассматриваемому кругу сюжетов подтверждают пара образов «ястреб-ёксёкю». Если сопоставить локализацию героя и птиц (символов света (+) и тьмы (-)), то окажется, что оно вполне сопоставимо с положением Ориона – стрелка (слева от наблюдателя и Млечного пути в день зимнего солнцестояния), преследующего Небесного лося (справа от наблюдателя и Млечного пути) [48, с. 60-61; 49, с. 102-107]. Сам же Эр Соготок (герой мифа долган), по-видимому, занимает среднее (промежуточное) положение, соотносясь таким образом со своим следом – Млечным Путём.

Сравнение характерных черт эпических героев (будущих спасителей) в различных традициях выявляет ряд локальных особенностей. У бурят и тюркоязычных народов Сибири [31, с. 13-23, 495, 769] черты сходства героев с западноевразийскими касаются, в первую очередь, особенностей рождения, состояния души (одиночество) или тела (неуязвимость), а также подвигов, совершаемых в детстве. Мотив бесплодности и бессмертия главного героя и его заточения в конце жизни, который собственно и завершает логику эпоса (в западноевразийских образцах), в них практически отсутствует. В текстах похожего содержания, которые можно отнести к жанру героического у других народов Сибири (обские угры, селькупы, тунгусы), выявляются параллели с западными источниками, в т. ч. и главная – изоляция героя в конце жизни (уход в камень, на дно озера, небо, дерево и т. д.) до наступления конца света.

Трикстер. Определение трикстера как «ум без чувства ответственности» [50, с. 198] представляется автору слишком общим. Определение трикстерства как сочетания в одном образе противоречивого набора свойств «свой-чужой» / «сильный-слабый» с возможностью их перехода (от «смешного неудачника» к «герою») [1, с. 98; 51, с. 226-228] является данью реалиям. Заметим, что переход трикстера в героя и наоборот (не предусмотренное этой схемой) возможен, но не обязателен. «Неумеха-неудачник» имеет сходные черты и с трикстером, и с героем. Восприятие их как символов безусловной победы «добра» над «злом» (или одной «силы» над другой) возможно лишь в случае, когда она уже предопределена неизбежным повтором событий, т. е. имеет календарный характер. Как было сказано, образы античных трикстеров подробно описаны [52, с. 292-294; 53, с. 337-340; 54; 1, с. 97-164; 2, 29-42; 3], но опора на северноевразийские тексты предпочтительна, т. к. в них аспект «культурного героя» хотя и отражен, но не доминирует. Специальные исследования проблемы трикстерства в северноевразийских текстах кроме работы Е. М. Мелетинского автору неизвестны. В ней рассматриваются лишь тексты о Вороне, бытующие у народов, населяющих Чукотку, Камчатку и Аляску [55]. Однако этот образ не является характерным или просто неизвестен в фольклорных и эпических текстах коренного

населения Урала, Сибири и Дальнего Востока. Из этих материалов [8; 9, с. 774-775; 4, с. 5-27; 10, с. 16-193; 11, с. 134, 358-377; 12, с. 245] складывается следующий образ трикстера:

1. Подвижное («верткое») существо малых размеров. Сирота, приёмш или существо из «ниоткуда». Имеет ярко выраженную склонность к оборотничеству, принимая образы лисы, медведя, оленя, колонка, горностая. 2. Нарушив волю старших, заходит в запретные места промысла (нижняя часть озера – символ иного мира) и попадает в ловушку (сеть, ловушка, пень, «куча» и др.) людоеда (лесной бабушки). 3. Попав в его мешок (брюхо), освобождается и убивает его хитростью или ловкостью (игра в прятки) и, вырезав в нём проход, спасает себя и проглоченных до него людей, скот и т. д. Обманом убивает и скармливает людоеду его детей. 4. Сюжеты, связанные с похищением трикстером еды у «старухи», «старика» / (людоеда), приурочены к зиме. 5. Культурный герой, даёт новые знания и навыки [56, с. 25-27].

Появление его из ниоткуда, по сути из тьмы, в реалиях северных широт соотносится с самым тёмным временем года (ноябрь-февраль). Прямых указаний на время его рождения очень мало. Дейба нгуо (Бог сирота, нганасаны) рожден из кочки на севере с учетом вектора движения солнца с севера на юг [57, с. 44, 45], можно его соотнести со временем летнего солнцестояния, после чего начинается «зимняя дорога солнца» – непрерывное смещение азимута восхода солнца на юг. Сын налима и «береговой щели», пригретый шаманкой, стал предком бурят-эхиритов [58, с. 197]. Максимум нерестовой активности налима ноябрь-февраль [48, с. 57-58]. Одиноким человек Эр Соготох приплывает с верховьев Лены на бревне, промышляя уток [59, с. 270-271]. Это пик половодья, время летнего солнцеворота. Яйресупо, «сам себя воспитавший» (синоним одиночества) [60, с. 36], первопредок, научивший айнов делать *инау* (ритуальные стружки), поженившись с дочерьми Луны и Солнца, в их лице обрел духов-хранителей, сражался с духами тьмы [61, с. 161]. Селькупский Ия ставил на просушку «трёхпоплавковую» сеть с остатками рыбьей чешуи (звезды) [62, с. 55], это – указание на появление трёх звезд Пояса Ориона (октябрь).

Описания деталей бегства трикстера от людоеда после кражи добычи (фактически еды) распространены в Северной Евразии: Эква пыгрись (манси), Альвали (восточные ханты), Тарданак (алтайцы), Итя/Ича (селькупы) и др. (см. [63, мотив L42, L92, L93]). Его укрытие (лиственницу, скалу и т. д.) безуспешно пытается срубить людоед. Звери, его друзья, портят или похищают топоры людоеда, и затем, ослепив людоеда (золотом, песком), трикстер способствует его самоубийству (попадание в свою же ловушку (кол)), или людоед сам себя закапывает (!) или «распяливает». Мотив расширения жизни (плодовитость трикстера) одна из главных черт трикстера во многих традициях [3, с. 253-254], в текстах этого типа явно не акцентируется, хотя и подразумевается, т. к. в основе размножения лежит непреложный факт – запасы пищи. Сведения о конце его жизни разноречивы. Он становится предком народов (буряты, якуты, ханты и др.), реже это копии конца жизни «героя» (уход в дальние страны, на небо и т. д.), видимо, активное настоящее и есть суть трикстера. В текстах с участием зооморфных трикстеров (эвенки, ороки, буряты и др.) так же доминирует мотив похищения зимней еды (рыбы, юколы, жира) лисицей.

Сходство в образах героя и трикстера – это борьба со «злом», тем, что мешает «росту-расширению» жизни тьмой, холодом и голодом. Оба, как правило, одиноки. И герой, и трикстер убивают или калечат сверстников. Оба связаны с огнем (генезис) или золотом. Трикстер использует золу для ослепления людоеда (Итя [10, с. 24-72]), герой иногда ею в детстве питается (Картыга Перген [33, с. 12-14]), либо от неё происходит (Трита [29, с. 525-526] или Гал-Нурман [46, с. 333]). За нарушение воли старших оба наказаны временным (яма, ловушка, колодец, прилипание, сеть) или вечным (заклечение в камень, превращение в звезды и т. д.) обездвиживанием. Дружат с дикими животными. И герой, и трикстер, попав в Нижний мир (тьма, брюхо = мешок людоеда), разорвав изнутри тело духа-хозяина низа, выходят на свет. Сюжет сын, рожденный в отсутствие отца, связан с сюжетом пропавшего без вести отца (манси [12, с. 237-245], коми [64, с. 115], удэгейцы [65, с. 375]), на поиски которого уходит сын с чертами трикстера и героя одновременно. Герой лишь изредка практикует оборотничество: превращение Одиссея в нищего старика, Нюргуна Боотура в мышь [15, с. 402], или возвращение Юрюнг Уолана и Нюргуна Боотура («Облик здесь изменим свой, Убогий нищенский прием вид») [15, с. 420], или превращение алтайского героя Алпамыша в плешивого старика Тас Таракая [5, с. 143]. При этом для трикстера оборотничество – явление вполне обычное.

Различия героя и трикстера. Трикстер безроден, но он («малый» и «младший», кеты [66, с. 23]; эвенки, «Половинка» [67, с. 18-28]) является символом «расширения», возрождения жизни. Герой родовит, но бесплоден и бессмертен. Он отмечен свыше уже до рождения (речь в утробе матери, желание неестественного рождения, отсутствие пупка, «родинка» на спине, уязвимая пятка и др.), этим самым приобретая недругов из мира Низа (бесы, черти), трикстер – нет. Трикстер мал, герой же растёт, и к концу жизни его не выдерживает земля. Трикстер как культурный герой, созидатель, герой-неумеха, разрушитель, но может «управлять» погодой. Трикстер всегда убивает и скармливает людоеда его детей.

Солярные аспекты в образе трикстера противоречивы. С одной стороны, его можно соотнести с тьмой («появление из ниоткуда»), с другой, с летним солнцестоянием, началом поворота движения («зимняя дорога») солнца на юг. Герои же всегда соотнесены с преобладанием света над тьмой (Михр, Керсаспа, Торуде, Гэсэр), т. е. летним сезоном (период времени между равноденствиями). Трикстеры обычно бывают мужского пола, исключение – «безродные девушки», копающие сарану и нашедшие людоеда Манги в оловянной люльке [8, с. 19-21] (эвенки), девушка Хеладан (эвенки), перехитрившая духа Низа (реки) [40, с. 38-39], айнки [68, с. 39-41] и др. Женщины героини редки (буряты, хакасы (Хан Хыс) и др.) [31, стк. 370-388]. Мотив искалеченных ног есть только в героическом цикле и хорошо соотносится с фактом отъема Змеем (Тифон) сухожилий ног у побежденного Змееборца (Зевс) [69, с. 10] (что, по сути, тоже обездвиживание). Выделение рафинированных типов трикстеров и героев очень трудно, т. к. их роли и функции бывают очень тесно сплетены. Герой Мир суснэ хум хотя и ослепляет сына людоеда, но плодовит, как трикстер. Чинанай, хотя и убивает дочерей людоеда Сэтэкуше, но, по сути, бесплоден. Эрийдак-Буруйдак, имея вполне «геройский» образ (размеры, «управление погодой», «лежка»), «пчелой-жалом» протыкая «темья-глаз» (Депегё) [70, с. 275], ослепляет людоеда. Охотник-герой Ванда (нанайцы) не говорил до 5 лет. Калечил сверстников и, став удачливым охотником, начал плодиться без устали. После победы над тестем (мотив конфликта поколений) бог неба превратил его в камень [71, с. 452-453].

Смешение черт этих двух образов хорошо видно из разных версий в цикле об Эр Соготохе. Он: 1) безроден; 2) сын верховного духа Юрюнг Аар Тойона, посланный на землю, с седьмого неба; 3) поздний сын бездетных стариков и др. Сюжет единоборства с неузнанным отцом, превратился в бой с братом Юрюнг Уоланом и т. д. В отличие от бесплодного героя, Эр Соготох становится предком якутов [20, с. 413-420], и нет ни одной версии с его уходом «в камень». Можно отметить, что в сибирских текстах в целом героям присуще стремление к «расширению», росту жизни, хотя другие мотивы (изоляция в детстве, особенности тела, «неумеха-неудачник», калечение ног, драчливость и др.), в основном, сохранены.

Людоед. Образ людоеда в евразийском фольклоре многолик, поэтому выбран мотив L62 [63], в котором большой людоед, приносящий домой в мешке маленького трикстера, попавшего в его ловушку (кал, силки, кочка и др.), один из наиболее распространённых. Упоминание ловушек позволяет соотнести время действия с зимним (т. е. охотничьим) сезоном. Отношения людоеда и людей изначально отрицательными не были, т. к. они занимали разные ниши. Трения возникали при нарушении трикстером границ локуса обитания людоеда (Нижняя часть мира – водоема) [10, с. 16-193]. Кроме своей бабушки трикстер Эква пыгрись (манси) имел ещё и слепых бабушку и дедушку, у которых воровал еду (манси) или глухарей из силков (Хасынгет, кеты) [12, с. 261; 8, с. 139-142]. Важные особенности облика людоеда – большие размеры, наивность и плохое зрение, иногда слепота. Этимологию имени хантыйского людоеда Сэвс-ики Л. В. Хомич возвела к ненецкому «сэвси» – безглазый [72, с. 21]. Ослепленный людоед умирает, упав на свое же копьё [11, с. 134]. Заметим, что сюжет ослепления (Одиссей – Полифем [63, K64A]) в «классике» (горячим колом в глаз на лбу) редок, единственный глаз чудовища на темени (!) выжигают жареным карасем (южные селькупы) [9, с. 706]. Великан (мужчина) с одним глазом на лбу известен в эпосе коми [73, с. 464], но людоедом он не был. Окончательную победу над людоедом даёт только огонь (нганасаны [74, с. 32-33]; ханты [75, с. 161]; селькупы [10, с. 24-72] и др.). Их пепел превращается в комаров, оводов и пр. [76, с. 201-204]. Разрывает на куски Небесного лося (похитителя Солнца, тьма = людоед, западные эвенки) медведь,

создавая таким образом созвездия [77, с. 163]. Растолченный в ступе живьем собственной сестрой людоед превращается в жуков, змей, ужей (нанайцы) [78, с. 85-87].

Образ людоеда сочетает в себе черты, которыми наделены герой (уязвимая точка и размеры) и трикстер (обездвиживание-прилипание). Характерная черта людоеда, которой нет ни у трикстера, ни у героя, плохое зрение или слепота. Сюжеты обратно симметричны, обездвиживанию трикстера в начале сюжета в ловушке (кал, пень) отвечает примерзание людоеда языком ко льду, самораспяливание (закапывание в землю, селькупы), попадание его в развилку дерева (ороки) или прилипание к калу трикстера в финале [63, L38, L41B, L42D, L42E]. Боязнь людоеда человеческих выделений (кровь, кал) (Калдям, ороч., нан., [71, с. 252; 79, с. 22]) объяснима, видимо, этим. Людоед-великан может состоять со своими противниками или жертвами в родственных отношениях (Пюнегуссе – Итте) [80, с. 41]. У манси известны сюжеты с лесным великаном (менкв), образ которого наделен некоторыми чертами людоеда (плохое зрение, размеры), и похожий способ алгоритм убийства – это ослепление головешкой и напарывание его на кол [12, с. 337-339]. Но менквы, в отличие от людоедов, даже роднились с людьми, а плодом этого союза были медведи [81, с. 159] (ханты).

Инверсии образов и сюжетов. Семантика

Характерная черта большинства текстов – синкретизм с неизбежными ролевыми инверсиями. Действия персонажей, во всяком случае первоначально, были привязаны к конкретному сезону. Постоянное упоминание ловушек в трикстерском цикле на Урале, Сибири и Дальнем Востоке может быть достаточно точным указанием на время действия. Для охотников это сезон пешей охоты («ходьбы»), начинавшийся в октябре-ноябре (*хойка* (негид), *потькианко* (нан.), *пучаку* (ульчи), *тавыжин* (кеты) и др.) [82, с. 210, 216, 246]. У рыболовов развешивание на сушку сетей (Млечный Путь) с поплавами (Пояс Ориона) (селькупы) или похищение юколы (жира) (нганасаны, айны и др.) указывают на начало зимнего сезона с резким сокращением световой части суток. На небе появляется небесный великан Орион с ярко-красной звездой переменного свечения Бетельгейзе (α-Ориона). В астрономических традициях западной Евразии это правое «плечо» великана, тогда как яркий бело-голубой гигант Ригель (β-Ориона) – «нога» великана [49, с. 102-107]. В реалиях это приняло вид «подслеповатого» (мерцание Бетельгейзе) великана-людоеда, которого окончательно ослепляет трикстер, после чего оно «уходит» в землю в марте-апреле (сход созвездия с неба). Тексты с описанием погони за небесным зверем завершаются распяливанием шкуры огромного медведя/лося на небе [63, B42], и наиболее вероятный кандидат на эту роль – Орион. Распяленная шкура имеет форму близкую к «двойному треугольнику». Если это принять, то становятся понятны тексты с отрубанием пяток (эвенки, алтайцы), как объяснение «безногой» формы созвездия. Из мифов не ясна локализация глаза чудовища, если на западе это лоб (Полифем), то в Сибири (якуты, алтайцы, селькупы) – темя [42, с. 113; 71, с. 284; 9, с. 706].

Рассмотрим необычный случай возможного симбиоза этих образов. В Приамурье и на Сахалине известен дух охоты (Калгама, нан.; Кагдзям, ороч., Калгам, нег., Калдями, орок.) [83, с. 368], дух-великан «калул» у северобайкальских эвенков был хозяином гор и рек, но в «давние времена» он был людоедом [40, с. 162]. Они скрывались в скалах, были бесплодны и видимо поэтому воровали человеческих детей, чтобы за счет особой диеты (смола деревьев) превратить их в себе подобных. При неудаче детей возвращали обратно, это прямо противоположная трансформация сюжета о похищении людоедом маленького трикстера в купе с мотивом бесплодности «последнего героя». Выбор еды (смола деревьев), по-видимому, отражение мифов о происхождении людей из смолы (нивхи, ороки, айны) [84, с. 320]. Иногда они не могли заходить в воду выше колен (орочи) [85, с. 88-89]. В облике духа есть черты героя и людоеда: огромный рост, жизнь в пещерах или скалах, бесплодность, водобоязнь выше колен (своеобразный маркер «неполноценности» ног). Но при этом основная функция Калдям, как гаранта воспроизводства лесных обитателей, сближает его с трикстером. Особенно Калгаму был уязвим осенью и весной (равноденствия), в это время можно было вырвать у него сумку (мошонку) с шерстинками животных и семь лет пользоваться охотничьей удачей [86, с. 177]. Вспомним, что середина лета, время рождения людоеда и период его пассивности (и Калгаму, как покровителя охоты) – это промежуток времени между равноденствиями. Кроме того, зимний сезон – основное время

охоты. Фактически здесь мы имеем причудливый симбиоз характерных черт людоеда (размеры, похищение детей), героя (размеры и бесплодность, в аспекте воспроизводства себе подобных) и трикстера (плодородие – источник рождения лесных зверей).

Ещё один текст (ербогаченские эвенки) заслуживает подробного рассмотрения. У стариков, имевших дочь, рождается удалец и великан, долгожданный сын, но с тремя глазами на лбу (!). Будучи удачливым охотником, он сворачивал добыче шею и, не убивая, приносил её домой свежей. То же самое он проделал случайно с сестрой, взятой на охоту (мотив калечения сверстников). Эту полуживую добычу мать отбирает у отца, готового уже приготовить её на ужин (мотив слепоты и поедания своих детей), и выпрямляет шею дочери, а сам Манги Деромго вынужден спастись от гнева матери («проклятие родителя»). Попав на небо во время бегства, он догоняет преследующих Лосиху (ковш Большой Медведицы) и лосёнка (?), двух охотников, «Торопливого» (Бенетнаш) и «Хвастуна» (Мицар) «с котелком» (Алькор). Обогнав обоих, он пересекает Млечный путь и убивает Лосиху (Ковш), лосёнок падает на землю и даёт начало роду земных лосей (плодородие, трикстер). На небе он набредает на жилье, где живут мать с дочерью, женится, но тоскует по дому. Вернувшись на родное стойбище на восьминогем коне, находит останки съеденных сестрой родителей (конфликт поколений и предательство женщины). Поэтому он бежит, сначала заклеив ей во сне глаза (мотив ослепления людоеда). Во время преследования его конь из-за острых копыт застревает в земле (мотив временного утопания – обездвиживания великана в земле), и, проскочив через отверстие (Полярная звезда), попадает на гладкое небо. Теща спасает его от зубов сестры, столкнув её в котел с металлом, и затем сбрасывает её в виде дождя на землю [40, с. 279-281] (мотив распада людоеда). Отметим календарные аспекты в сюжете. Это небесная локализация сюжета, «трёхглазость» Манги (Пояс Ориона), убийство лося, «уносящего» солнце.

М. И. Ошаров в «остяцком» тексте [8, с. 99-101] зафиксировал, по-видимому, некую стадию симбиоза селькупов и кетов. Пюнексэ (великан), не имевший никаких признаков людоеда, кроме как больших размеров, располагался на севере – «великан, живущий в якутской стороне» («чудовище севера» по К. Доннеру, см. выше). Его противник – Пальна (Бальна – «черемуховая палица», кетский герой [87, с. 309]). В тексте особо отмечена «подвижность-верткость» Пальны (основной маркер трикстерства), что позволяло увертываться от стрел Пюнексэ. В тексте нет указаний на противоборство трикстер-людоед, т. к. Пальна убивает затянутого в кольчугу великана, когда у того обнажается шея. Превращение кетского героя в трикстера это один из вариантов трансформации и передачи мифа, когда чужой герой превращается в своего трикстера, что является указанием на большую устойчивость этого образа.

Цикл алтайских сюжетов о маленьком подвижном существе (Пашпарак-мизинчик) или Тарданаке, спасающихся на дереве от людоеда Делбегена, вполне соответствует основным канонам, по которым разворачивается борьба сибирских трикстеров (Альвали, Иття и др.) с людоедом. Дерево, которое пытается безуспешно срубить людоед, оказывается железным, а пришедшей ему на помощь красной лисице удаётся отобрать хитростью у Челбегена топор, и, затупив его, бросить в озеро. Девять ворон, затмевающих солнце, загоняют людоеда в озеро и убивают [9, с. 774-775]. Этимология Делбеген возводилась к «депегё» – «темяглаз» [70, с. 284].

Есть интересный сюжет, входящий в означенный «треугольник» образов героя, трикстера и людоеда, имеющий при этом весьма близкие коннотации с так называемым «основным мифом» [88, с. 73-136]. При сильных ударах молнии алтайцы кричали «Кайрако-он» – имя сына верховного духа неба Ульгена, который метал молнии в дерево, на которых сидит бурундук. Такое отношение к зверьку объяснялось тем, что он раньше жил на небе и ради озорства ослепил Кайракона на один (!) глаз [89, с. 45], что делает понятной этимологию Депегё. С этим соотносится сюжет о преследовании бурундука богом Неба за кражу коровы [9, с. 18] в той же форме (метание молний). Бурундук, таким образом, оказывается вовлеченным в причудливые коллизии с Громовержцем (и его сыном), выполняя при этом функции трикстера (воровство скота и ослепление людоеда). В тексте сплетены разные мотивы «основного» мифа. Это борьба Громовержца со Змеем (людоед = змей = тьма) и наказание сына ослушника, причем оно так же происходит в форме его расчленения или сжигания [90, с. 37]. Сын-ослушник в этой схеме уже занимает место людоеда (!), за что его заслуженно (по формальной логике мифа) ослепляет

бурундук (трикстер). Выход бурундука после спячки – знак завершения зимнего сезона. Месяц с таким названием (март-апрель) есть в календарях селькупов, кетов [82, с. 244, 246] и алтайцев [91, с. 487]. Появление бурундука сигнал к предстоящему падению прочности наста, завершению сезона охоты на пушного зверя и началу охоты на крупных копытных (лось, северный олень) [87, с. 17]. Это совпадало со сходом Ориона, а бурундук – это календарный символ нового месяца (и начала летнего сезона), который был «рожден» предыдущим и всегда его «побеждал».

Календарно-числовые аспекты образов

Один из вариантов сюжета о деяниях последнего героя (и «нежданного» сына), который достаточно распространён на Урале, Сибири и Дальнем Востоке, это спасение сыном (героем) отца, попавшего в плен (рабство, пещеру или утробу) на чужбине (к людоеду). Укажем лишь некоторые. Отец и его одиннадцать сыновей («месяцы», $1+11=12$, северные коми) уходят на промысел, рыбалку и охоту. Половину из них глотает *васа ыджид глот* – «большой водяной», других *яй сёян он* – огромный медведь-людоед [64, с. 115]. Их спасает самый младший (спрятанный или тайный) сын, родившийся в отсутствие отца и братьев, и поэтому воспитанный одинокой матерью. После совершения подвига, убийства чудовищ (и «завершения» годового цикла) он воскрешает братьев и отца, или следует женитьба с местной красавицей, родившей ему двенадцать сыновей [92, с. 17, 18], и повторение календарного цикла. В песне коми-зырян «Шом-вуква» отец и одиннадцать его сыновей встречаются с двумя чудовищами в облике медведей и погибают в их пасти. Спасается лишь одиннадцатый самый маленький, вступающий с ними в поединок, и, победив, вызволяет отца и братьев [93, с. 32]. Здесь мотив последнего сына, рожденного в отсутствие отца, приобрел календарную семантику (дополнительный, короткий «маленький» месяц, вставляемый в високос), приводящий в соответствие отсчет времени по луне и солнцу, спасает, таким образом, от хаоса социум [94, с. 114-118]. Образ рожденного в отсутствие отца сына навеян сюжетом пропавшего без вести отца (манси [12, с. 237-245], коми [64, с. 115]), на поиски которого уходит сын с чертами трикстера и героя одновременно. Гэнтэи (удэгейцы) – «неудачник, никчемный человек» [65, с. 375], в отсутствие которого рождается его сын-герой и который спасает отца, попавшего в плен и рабство к людоеду.

При соотношении образов героев с особенностями годового хода на высоких широтах вкупе с анализом числовых комплексов в текстах обских угров и алтайцев выявлено доминирование числового комплекса $7 > 6$. Этот же числовой комплекс представлен на археологических артефактах с Северного Урала и Западной Сибири, начиная с раннего железного века [95, с. 212-213], т. е. этот числовой комплекс и связанные с ним мифы являются достаточно древними. Если действительно образ героя сопрягался с «новым» Солнцем, тогда становится понятной доминанта числа 7 в образе Мир Сусне хума или других «солнечных» (последних) героев. Число 7, которое обычно стоит впереди, это время, отсчитываемое от зимнего поворота Солнца. Указанием на это можно полагать сюжет с шестиногой жеребой лосихой, преследуемой Тункпохом, который настигнув её, отрубил ей две задние ноги, после чего зверь вскочил и побежал на Север [81, с. 151-152]. Поворот на север и «жеребость» лосихи указывает на время события – зимний солнцеворот, после которого азимут точки восхода солнца начинает смещаться на север. «Жеребость» лосихи – это указание на предстоящее «рождение» нового солнца. Зимнее солнцестояние – начало этого отрезка времени, а завершается он через семь месяцев в конце июля, совпадая с Ильиным днем. Это событие нашло свое отражение в обрядности разных народов, например, это праздник семизвездья (селькупы) [96, с. 205-212], Торум кан – мужской праздник «на зиму» (манси) [97, с. 52]. Т. е. «старое солнце» (Лосиха) имело отрицательную семантику (поворот погоды на зиму = тьма, холод, смерть) и соотносилось с числом 6. Но семантика чисел не избежала участи остальных компонентов календарного мифа (сохранение формы с потерей исходной семантики), поэтому со временем семь приобрёл смысл предела счета (т. е. завершение некоего календарного цикла).

Возможно, эти обстоятельства обусловили появление сюжетов, в которых людоед являлся младенцем. Нашедшие оловянную люльку две сестры сироты с младенцем на берегу реки (спад воды после летнего половодья) ушли в лес на заготовку сараны [40, с. 279-281]. «Время сараны», конец июля – начало августа, по сути, маркировка Ильина дня. С него начинается перелом погоды «на зиму» из-за грозных дождей и резкого уменьшения солнечной инсоляции. Это

маркирует начало «зимней» (южной) дороги Солнца, имеющей в целом негативную окраску, и символ этого – находка ребенка-людоеда манги («дитя-жара») в оловянной люльке, который со временем превращался в свою противоположность, т. е. «холод, тьму» (= старый людоед). Следовательно, в некоторых случаях время рождения трикстера (Дейба нгуо и др.) и людоеда может совпадать. Сюжет с младенцем авахи у восточных эвенков отличается тем, что соотносен с первым снегом [67, с. 18-28], это октябрь, т. е. после осеннего равноденствия и восхода Ориона. Нерест рыб (и по-видимому, рыболовство, как хозяйственное занятие) в этом сюжете представлен весьма негативным образом (рыба как «глисты» авахи-людоеда).

В известном кетском сюжете, наоборот, описано возрождение «бабушки», брошенной в воду внуком Каскетом, но вернувшейся обратно с богатым уловом осетров [66, с. 39]. С опорой на реалии последнее можно соотносить с фактом нерестового хода сибирского осетра в июне-июле после ледохода, «возрождение» реки-кормилицы («бабушка»). Сын Торума Тэк-ойка, посланный за непослушание вместе с остальными братьями и сестрами на остров в тёплом море, приняв облик лиса, призывает деда – Северного Ветра. Он застуживает море, и дети Торума переходят по льду на материк, давая начало человечеству [12, с. 345, 357]. Их отец Торум-ойки фактически в этом сюжете выполнял функции людоеда, препятствуя размножению людей. Ледостав («застуживание») и предшествующая этому шуга есть в ряде сюжетов (эвенки), связанных с образом лисы (подборку текстов см. в [98, с. 170-171]), т. е. все они, так или иначе, приурочены к ледоставу (ноябрь).

Трикстеру Тарданаку окончательную победу над Челбегеном (людоед = тьма) приносят вороны. Ворона – это календарный маркер перехода через равноденствие (в календарях селькупов, обских угров, чулымских тюрков месяц прилета вороны – март [82, с. 246, 248]), календарный маркер равенства тьмы (зима) и света (лето). Лиса во многих традициях была календарным символом. В календаре коми она маркировала время с ноября по январь [64, с. 105]. Кеты называли Орион лисицей (*ко:п*, «лисы звезда») [99, с. 85], отражение природных реалий, кульминация Бетельгейзе («плечо») в период с ноября по февраль. Конец «хвоста» лисы на кольцевом календаре (Приуралье, рубеж I-II тыс.) маркирует конец ноября, нос – начало февраля [64, с. 105]. Месяц лисы (*толгу*, *тулгу* – февраль [91, с. 383]), начало гона [100, с. 323] в календарях шорцев алтайцев (и начало «подъема» солнца), т. е. имеем маркировку границ видимости фигуры («плеч») небесного великана и наиболее «темного» времени года (зима). С учетом этого понятна тесная коннотация образов лисы и налима (эвенки, сводку сюжетов см. в [98, с. 170-171]), поскольку период нереста налима – ноябрь-февраль [48, с. 57, 58]. Т. е. лиса (трикстер) как символ света противостояла «людоеду = тьме». Способность трикстера к оборачиванию известна, лиса, ударившись о землю, становится трёхногим конем (кеты) [87, с. 216]. Это является отражением реалий, т. к. гон лис завершается в марте, и тогда же сходит с неба фигура небесного великана, остаются видимыми только три звезды Пояса Ориона.

Доминирующий жанр животного эпоса – трикстерский, основную часть его составляют сюжеты, связанные с похищением лисой запасов зимней еды, съедения ею самих обманутых или их детей. В них тоже есть мотивы, связывающие трикстера и людоеда, – обездвиживания и ослепления. Три брата ищут «Тункысь землю» и встречают по дороге Лиса, съедающего обманом их запасы, и затем сорока, которую они послушались, выклеывает им глаза, и они умирают (манси) [12, с. 179, 187]. Тункысь < туя, туйэ – весна [36, с. 126]. Сорока визуально заметный (черно-белое оперение) календарный (гнездование в апреле) маркер [100, с. 595]. Поэтому три ослепленных и умерших брата – три звезды Пояса Ориона, которые сходят с неба («умирают») в апреле. «Река» – по-видимому, символ Млечного Пути, который ориентирован на небе с востока на запад во время весеннего равноденствия.

Что же касается ролевых функций зооморфных акторов, то лиса чаще всего выступает в роли трикстера, добываясь гибели людоеда, в роли которого выступают медведь или волк, при этом мотив напарывания на вертел (кол) [63, М94] сохранен почти неизменным. В других текстах уже лиса может выступать людоедом, обманом выманивая птенцов или детенышей у существа (птицы, белки), живущего на дереве [63, М85]. Форма при этом соблюдается, т. к. лиса грозит срубить дерево, поступая как людоед. Внешне этот мотив близок к мотиву

преследования трикстера с попыткой его убийства, также может быть сравним и с мотивом калечения или убийства сверстников в антропоморфных сюжетах.

С учетом неограниченной способности трикстера к оборотничеству разделение сюжетов по признаку «зооморфный (антропоморфный)» становится во многом условным, отражая по сути переход одного сезона года в свою противоположность. Прилипание трикстера или людоеда (и как вариант «утопание» постаревшего героя или его коня в земле) есть, по сути, отражение факта «застывания» солнца в точке поворота на север, во время зимнего солнцестояния. Сход Ориона с неба в апреле и «уход» его в землю (самозакапывание и последующее сжигание людоеда) – маркер наступления летнего сезона и связанного с этим массового появления комаров, гнуса, мошки и др. Сюжет со «смыкающейся» скалой (якуты, долганы, тунгусы, нивхи и др. [63, 122]) также является частью календарного мифа, относящегося к зимнему солнцестоянию, вполне укладываясь в схему небесной погони и метаморфоз Ориона. Сопоставляя локализацию героя и птиц, светлой и тёмной, символов света (+) и тьмы (-) в долганском тексте, то окажется, что она сопоставима с положением Манги (Орион) в эвенкийском тексте. Манги находится слева от наблюдателя и Млечного пути в день зимнего солнцестояния и преследует Небесного лося (Ковш Большой Медведицы), который расположен справа от наблюдателя и Млечного пути [48, с. 60-61]. Якутский Юрюнг Уолан (Светлый отрок) так же, как и долганский Эр Соготок как раз занимают промежуток между борющимися сторонами тьмы и света [19, с. 143, 144; 47, с. 111-117], фактически разделенных Млечным Путём.

Заключение

Изложенный материал, по мнению автора, позволяет всего лишь наметить контуры поля, на котором разворачивалась календарная мистерия в мифологизированном сознании жителей Евразии на протяжении голоцена за последние 5-7 тыс. лет, и направления изучения её семантики. Возможные и, наверно, основные направления развития работы автор видит, во-первых, в систематическом сравнительном изучении генезиса образов последнего героя (нежданного сына) в сочетании с другими вариантами развития отношений пары «сын-отец» (сын герой – никчемный отец) на базе сибирских текстов. Здесь необходимо, по-видимому, расширение круга образов, за счет включения образов женщин-героев. Во-вторых, требует отдельного рассмотрения проблема симбиоза образов трикстер-герой на базе календарного мифа с привлечением, в первую очередь, северноевразийских текстов. Третье, это проблема семантики сюжетов с зооморфными героями и трикстерами и выявление параллелей (в первую очередь, календарных) в текстах аналогичного содержания (Цикл Ворона). Как отдельное направление развития темы – поиск и анализ семантики иконографических сюжетов близкого содержания на археологических артефактах и наскальной живописи в Передней Азии и Северной Евразии.

Литература

1. Березкин Ю. Е. Трикстер как серия эпизодов // Труды факультета этнологии. – СПб.: ИДПО «Европейский университет в Санкт-Петербурге», 2003. – С. 97-164.
2. Березкин Ю. Е. Зооморфные трикстеры: закономерности ареального распределения // Бестиарий III. Зооморфизмы в традиционном универсуме. – СПб.: МАЭ РАН, 2014. – С. 29-42
3. Радин П. Трикстер. Исследование мифов североамериканских индейцев. – М.: Евразия, 1999. – 288 с.
4. Топоров В. Н. Образ трикстера в енисейской традиции // Традиционные верования и быт народов Сибири. – Новосибирск: СО Наука, 1987. – С. 5-27
5. Жирмунский В. М. Сказание об Алпамыше и богатырская сказка. – М.: Изд-во вост. лит-ры, 1960. – 333 с.
6. Жирмунский В. М. Народный героический эпос. – М.: Гослитиздат, 1962. – 435 с.
7. Путилов Б. Н. Эпос народов Сибири и его историческая типология // Вопросы языка и фольклора народностей Севера. – Якутск: Институт языка, литературы, истории, 1972. – С. 121-142.
8. Ошаров М. И. Северные сказки. – Новосибирск: [б. и.], 1936. – 272 с.
9. Потанин Г. Н. Очерки Северо-Западной Монголии. Вып. 4. – СПб.: Типография В. Безобразова, 1883. – 386 с.

10. Тучкова Н. А., Вагнер-Надь Б. «Семи богов мудростью обладающий Итте». Тексты с героем Итя в селькупском фольклоре. Ч. 1. Итя – тексты. – Томск: ТГПУ, 2015. – 336 с.
11. Мифы, предания, сказки хантов и манси. – М.: Наука, 1990. – 568 с.
12. Мифы, сказки, предания манси (вогулов). – Новосибирск: Наука, 2005. – 475 с. – (Памятники фольклора народов Сибири и Дальнего Востока; Т. 26).
13. Косарев М. Ф. Древняя история Западной Сибири: человек и природная среда. – М.: Наука, 1991. – 245 с.
14. Мутляева Б. Э. Мотив чудесного рождения героя в тюрко-монгольском героическом и сказочном эпосе // Типологические и художественные особенности Джангара. Сб. статей / Ред. кол. Э. Б. Овалов, Е. Б. Оконов, А. И. Наберухин. – Элиста: Калмыцкий НИИ литературы, языка и истории, 1978. – С. 51-62.
15. Нюргун Боотур Стремительный / Воссоздал П. А. Ойунский. – Якутск: Якут. кн. изд-во, 1975. – 432 с. (на якутском и русс. яз.)
16. Ранк О. Миф о рождении героя. – М.: Рефл бук. Ваклер, 1997. – 252 с.
17. Пьерар М. Вода и засуха в аргосских мифах // Вестник древней истории. – 1994, № 3. – С. 114-120.
18. Вртанесян Г. С. Составные статуетки периода ранней бронзы // Труды Маргианской археологической экспедиции. Т. 4. – СПб.: Алетейя, 2012. – С. 291-313.
19. Худяков И. А. Верхоянский сборник. – Иркутск: Тип. К. И. Витковского, 1890. – 314 с. – (Записки Восточно-Сибирского отдела императорского русского географического общества по этнографии. Т. 1. Вып. 3).
20. Могучий Эр Соготох. Якутский героический эпос. – Новосибирск: Наука, РАН Сибирская издательская фирма, 1996. – 440 с. – (Памятники фольклора народов Сибири и Дальнего Востока; Т. 10).
21. Геракл // Мифы народов мира. Т. 1. – М.: Советская энциклопедия, 1987. – С. 277-283.
22. Микр // Мифы народов мира. Т. 2. – М.: Советская энциклопедия, 1988. – С. 160.
23. Эдип // Мифы народов мира. Т. 2. – М.: Советская энциклопедия, 1988. – С. 657-659.
24. Рак И. В. Мифы древнего и раннесредневекового Ирана. – СПб.-М.: Журнал Невы – Летний сад, 1998. – 560 с.
25. Чунакова О. М. Пехлевийский словарь зороастрийских терминов, мифических персонажей и мифологических символов. – М.: Восточная лит-ра, 2004. – 286 с.
26. Мотов Ю. А. Изображение мистерии праздника Михраган в настенных росписях Афрасиабского дворца // История и археология Семиречья. – Алматы: Фонд XXI век, 1999. – С. 57-81.
27. Давид Сасунский. – Л.: Советский писатель, 1982. – 359 с.
28. Элэс боотур. – Якутск: Фонд сохранения, изучения и пропаганды эпоса «Олонхо», 2002. – 196 с.
29. Трита // Мифы народов мира. Т. 2. – М.: Советская энциклопедия, 1988. – С. 526.
30. Вртанесян Г. С. Числовые комплексы в текстах и материальной культуре народов Урала, Приуралья и Сибири // Вестник угроведения. – 2018, № 3. – С. 525-538.
31. Кузьмина Е. Н. Указатель типических мест героического эпоса народов Сибири (алтайцев, бурят, тувинцев, хакасов, шорцев, якутов). – Новосибирск: Наука, 2005. – 1383 с.
32. Суразаков С. С. Алтайский героический эпос. – М.: Наука, 1985. – 255 с.
33. Дыренкова Н. П. Шорский фольклор. – М.-Л.: ИЭ АН СССР, 1940. – XL с. – 448 с.
34. Бутанаев В. Я., Бутанаева И. И. Хакасский исторический фольклор. – Абакан: Изд-во Хакасского ГУ, 2001. – 148 с.
35. Ромбандеева Е. И. Героический эпос манси (вогулов). – Ханты-Мансийск: Принт-класс, 2010. – 646 с.
36. Баландин А. Н., Вахрушева М. П. Мансийско-русский словарь. – Л.: Гос. учебно-пед. изд-во, 1958. – 228 с.
37. Головнев А. В. Говорящие культуры. – Екатеринбург: УРО РАН, 1995. – 606 с.
38. Мир суснэ хум // Мифы народов мира. Т. 2. – М.: Советская энциклопедия, 1988. – С. 153-154.
39. Сказания восточных эвенков. – Якутск: Якут. филиал изд-ва СО РАН 2004. – 233 с.
40. Василевич Г. М. Материалы по эвенкийскому (тунгусскому) фольклору. Вып. 1. – Л.: Изд-во ИНС ЦИК СССР, 1936. – 290 с.
41. Василевич Г. М. Эвенки. Историко-этнографические очерки XVII – нач. XX вв. – Л.: Наука, 1969. – 305 с.
42. Сказки народов Сибирского Севера. – Томск: ТГУ, 1980. – 190 с.
43. Симченко Ю. Б. Культура охотников на оленей Северной Евразии. – М.: Наука, 1976. – 312 с.
44. Костеркина Н. Т., Момде А. Ч., Жданова Т. Ю. Словарь нганасанско-русский и русско-нганасанский. – СПб.: филиал изд-ва «Просвещение», 2001. – 415 с.

45. Шаньшина Е. В. Мифология первотворения у тунгусоязычных народов юга Дальнего Востока России. – Владивосток: Дальнаука, 1998. – 153 с.
46. Гэсэр. Библиотека героического эпоса. – М.: Кн. клуб. Книгобек, 2010. – 304 с.
47. Фольклор долган. – Новосибирск: Изд-во ин-та археологии и этнографии СО РАН, 2000. – 448 с. – (Памятники фольклора народов Сибири и Дальнего Востока; Т. 19).
48. Вртанесян Г. С. Календарная символика тунгусоязычных народов Восточной Сибири и Приамурья // Сибирский сборник-4. Грани социального: антропологические перспективы исследования социальных отношений и культуры. Памяти Н. В. Ермоловой. – СПб.: Кунсткамера, МАЭ РАН, 2014. – С. 56-67.
49. Щеглов П. В. Отраженные в небе мифы земли. – М.: Наука, 1996. – 142 с.
50. Стеблин-Каменский М. И. Старшая Эдда. – М.-Л.: Изд-во АН СССР, 1963. – 259 с.
51. Березкин Ю. Е. Африка, миграции, мифология. – СПб.: Наука, 2013. – 329 с.
52. Гермес // Мифы народов мира. Т. 1. 1987. – М.: Советская энциклопедия, 1987. – С. 292-294.
53. Прометей // Мифы народов мира. Т. 2. – М.: Советская энциклопедия, 1988. – С. 337-340.
54. Одиссея / Пер. с др. греч. В. А. Жуковского. – М.: Советская Россия, 1982. – 320 с.
55. Мелетинский Е. М. Палеоазиатский мифологический эпос. Цикл Ворона. – М.: Гл. ред. вост. лит-ры, 1979. – 228 с.
56. Культурный герой // Мифы народов мира. Т. 2. – М.: Советская энциклопедия, 1988. – С. 25-28.
57. Грачева Г. Н. Традиционное мировоззрение охотников Таймыра (на материалах нганасан XIX – нач. XX вв.). – Л.: Наука, 1983. – 173 с.
58. Бурятская мифология // Мифы народов мира. Т. 1. – М.: Советская энциклопедия, 1980. – С. 196-198.
59. Эллерт А. Х. Якутский праздник Ысыах в описаниях участников Второй Камчатской экспедиции // Источники по русской истории и литературе. Средневековье и Новое время. – Новосибирск: Изд-во СО РАН, 2000. – С. 255-271.
60. Пилсудский Б. О. Материалы для изучения айнского языка и фольклора // Известия Института наследия Бронислава Пилсудского (при Сахалинском музее). – Южно-Сахалинск, 2004, № 7. – С. 26-205.
61. Пилсудский Б. О. На медвежьем празднике айнов о. Сахалина // Живая старина. Вып. 1-2. – 1914. – С. 67-162.
62. Прокофьева Е. Д. Представления селькупских шаманов о мире (по рисункам и акварелям селькупов) // Сб. МАЭ. Т. 20. – Л.: МАЭ, 1961. – С. 54-74.
63. Березкин Ю. Е., Дувакин Е. Н. Аналитический каталог сказочных сюжетов [Электронный ресурс]. URL: <http://www.ruthenia.ru/folklore/berezkin/> (дата обращения: 16.03.2019).
64. Конаков Н. Д. Промысловый календарь в мировоззрении древних коми // Мировоззрение финно-угорских народов. – Новосибирск: Наука, 1990. – С. 103-121.
65. Фольклор удэгейцев. – Новосибирск: Наука. Сиб. предприятие РАН, 1998. – 561 с. – (Памятники фольклора народов Сибири и Дальнего Востока; Т. 18).
66. Дульзон А. П. Кетские сказки. – Томск: ТГУ, 1966. – 159 с.
67. Варламова Г. И. От мифа к сказке // Эвенкийский этнос в начале третьего тысячелетия: сб. науч. тр. Вып. 1. – Благовещенск: БГПУ, 2006. – С. 15-32.
68. Пилсудский Б. Фольклор сахалинских айнов. – Южно-Сахалинск: Сахалин. кн. изд-во, 2002. – 62 с.
69. Аполлодор. Мифологическая библиотека. – Л.: Наука, 1972. – 224 с.
70. Короглы Х. Г. Из восточно-западных фольклорных связей // Типология и взаимосвязи средневековых литератур Востока и Запада. Т. 2. – М.: Наука, 1974. – С. 275-284.
71. Березницкий С. В. Этнические компоненты верований и ритуалов коренных народов амуро-сахалинского региона. – Владивосток: Дальнаука, 2003. – 486 с.
72. Хомич Л. В. Об иноэтнических элементах в традиционной культуре ненцев // Этнокультурные контакты народов Сибири: сб. ст. – Л.: Наука, 1984. – С. 14-29.
73. Коми народный эпос. – М.: Наука, 1987. – 686 с.
74. Симченко Ю. Б. Традиционные верования нганасан. – М.: Ин-т этнологии и антропологии им. Н. Н. Миклухо-Маклая РАН, 1996. – 216 с.
75. Кулемзин В. М. О хантыйских шаманах. – Тарту: Эстонский литературный музей, 2004. – 210 с.
76. Йохельсон В. И. Натуралистический сюжет о происхождении комаров и других гадов в сибирско-американских мифах // Сб. МАЭ. Т. 5. Вып. 1. – Петроград: МАЭ, 1918. – С. 201-204.
77. Василевич Г. М. Ранние представления о мире у эвенков // Тр. ИЭ. Новая серия. Т. 51. – М.: ИЭ, 1959. – С. 157-195.

78. Нанайский фольклор. Нингман, сиохор, тэлунгу. – Новосибирск: Наука. Сибирская издательская фирма РАН, 1996. – 478 с. – (Памятники фольклора народов Сибири и Дальнего Востока; Т. 11).
79. Хасанова М. М. Об этимологии удэгейского слова «ганиһи» (водяные люди) // Грамматическая и семантическая структура слова: сб. ст. – Новосибирск: Наука, 1988. – С. 19-23.
80. Доннер К. Самоедский эпос // Труды Томского общества изучения Сибири. Т. 3, вып. 1. – Томск, 1915. – С. 38-53.
81. Патканов С. К. Остяцкая молитва. Т. 1. – Тюмень: Мандрыко, 1999. – 400 с.
82. Симченко Ю. Б., Смоляк А. В., Соколова З. П. Календари народов Сибири // Календарь в культуре народов мира. – М.: Наука, 1993. – С. 201-253.
83. Сравнительный словарь тунгусо-маньчжурских языков. Т. 1. – Л.: Наука, 1975. – 672 с. (на русс., тунг.-маньч., монг., тюрк. яз.)
84. Штернберг Л. Я. Гиляки, орочи, гольды, негидальцы, айны. – Хабаровск: Дальгиз, 1933. – 740 с.
85. Березницкий С. В. Мифология и верования орочей. – СПб.: Петербургское востоковедение, 1999. – 188 с.
86. Цинциус В. И. Воззрения негидальцев, связанные с охотничьим промыслом // Сб. МАЭ. Т. 37. – Л.: МАЭ, 1971. – С. 170-199.
87. Алексеенко Е. А. Мифы, предания, сказки кетов. – М.: Издательская фирма «Восточная литература» РАН, 2001. – 343 с.
88. Иванов В. В., Топоров В. Н. Исследования в области славянских древностей. – М.: Наука, 1974. – 342 с.
89. Суразаков С. С. Сходные черты стиля в орхонских надписях и эпосе тюркоязычных народов (на примере алтайского эпоса) // Типология народного эпоса. – М.: ИМЛ, 1975. – С. 45-47.
90. Топоров В. Н. Об эктропическом пространстве поэзии // От мифа к литературе: сб. ст. – М.: РГГУ, 1993. – С. 25-42.
91. Вербицкий В. И. Словарь алтайского и аладагского наречий тюркского языка. – Казань: Православный миссионер, 1884. – 494 с.
92. Микушев А. К. Эпические формы коми фольклора. – Л.: Наука, 1973. – 254 с.
93. Грибова Л. С. Пермский звериный стиль. – М.: Наука, 1975. – 148 с.
94. Вртанесян Г. С. Спрятанное время // Вестник угроведения. – 2018. Т. 8, № 1. – С. 112-123.
95. Вртанесян Г. С. Числовые комплексы. Их отражение в мифопоэтике и материальной культуре // Экология древних и традиционных обществ: материалы V Международной научной конференции (г. Тюмень, 7-11 ноября 2016 г.). Вып. 5. Ч. 2. – Тюмень: Изд-во Тюменского гос. ун-та, 2016. – С. 212-215.
96. Ким А. А., Кудряшова Т. К., Кудряшова Д. А. Селькупский праздник Пиль Эд и культ лося // Материалы и исследования культурно-исторических проблем народов Сибири. – Томск: ТГУ, 1996. – С. 205-212.
97. Попова С. А. Мансийские календарные праздники и обряды. – Томск: ТГУ, 2008. – 138 с.
98. Дувакин Е. Н. Обзор эвенкийских фольклорных текстов из архива лаборатории АЛС НИВЦ МГУ // Антропологический форум. – 2014, № 23. – С. 166-184.
99. Алексеенко Е. А. Представления кетов о мире // Природа и человек в религиозных представлениях народов Сибири и Севера. – Л.: Наука, 1976. – С. 67-105.
100. Биологический энциклопедический словарь. – М.: Советская энциклопедия, 1986. – 831 с.

References

1. Berezkin Yu. E. *Trikster kak seriya epizodov* [Trickster as a series of episodes]. In: *Trudy fakul'teta etnologii* [Proceedings of the faculty of Ethnology]. Saint Petersburg, IDPO "Evropejskij universitet v Sankt-Peterburge", 2003, pp. 97-164.
2. Berezkin Yu. E. *Zoomorfnye trikstery: zakonomernosti areal'nogo raspredeleniya* [Zoomorphic tricksters: patterns of areal distribution]. In: *Bestiarij III. Zoomorfizmy v tradicionnom universume* [Bestiary III. Zoomorphisms in the traditional universe]. Saint Petersburg, MAE RAN, 2014, pp. 29-42.
3. Radin P. *Trikster. Issledovanie mifov severoamerikanskikh indejcev* [The Trickster. A study of the myths of the North American Indians]. Moscow, Evraziya Publ., 1999, 288 p.
4. Toporov V. N. *Obraz trikster a v enisejskoj tradicii* [The image of trickster in the Yenisei tradition]. In: *Tradicionnye verovaniya i byt narodov Sibiri* [Traditional beliefs and life of the peoples of Siberia]. Novosibirsk, Nauka, 1987, pp. 5-27

5. Zhirmunskij V. M. *Skazanie ob Alpamysh i bogatyrskaya skazka* [Story of Alpamysh and the heroic fairy tale]. Moscow, Izd-vo vostochnoj literatury, 1960, 333 p.
6. Zhirmunskij V. M. *Narodnyj geroicheskiy epos* [Folk heroic epic]. Moscow, Goslitizdat, 1962, 435 p.
7. Putilov B. N. *Epos narodov Sibiri i ego istoricheskaya tipologiya* [Epic of the peoples of Siberia and its historical typology]. In: *Voprosy yazyka i fol'klora narodnostej Severa* [Questions of language and folklore of the peoples of the North]. Yakutsk, Institut yazyka, literatury, istorii, 1972, pp. 121-142.
8. Osharov M. I. *Severnnye skazki* [Northern tales]. Novosibirsk, 1936, 272 p.
9. Potanin G. N. *Ocherki Severo-Zapadnoj Mongolii. Vyp. 4* [Essays of North-Western Mongolia. Iss. 4]. Saint Petersburg, Tipografiya V. Bezobrazova, 1883, 386 p.
10. Tuchkova N. A., Vagner-Nad' B. "Semi bogov mudrost'yu obladayushhiy Itte". *Teksty s geroem Itya v sel'kupskom fol'klоре. Ch. 1. Itya – teksty* ["Seven gods of wisdom possessing Itte". Texts with hero Itya in Selkup folklore. Part 1. Itya – texts]. Tomsk, TGPU, 2015, 336 p.
11. *Mify, predaniya, skazki khantov i mansi* [Myths, legends, tales of Khanty and Mansi]. Moscow, Nauka, 1990, 568 p.
12. *Mify, skazki, predaniya mansi (vogulov)* [Myths, fairy tales, legends of Mansi (Vogul)]. Novosibirsk, Nauka, 2005, 480 p. (*Pamyatniki fol'klora narodov Sibiri i Dal'nego Vostoka; T. 26* [Monuments of Folklore of the Peoples of Siberia and the Far East; Vol. 26]).
13. *Nyurgun Bootur Stremitel'nyj. Yakutskij geroicheskiy epos olonho* [Nurgun Bootur the Swift. The Yakut heroic epic Olonkho]. Vossozdat P. A. Oyunsky. Yakutsk, Yakut. kn. izd-vo, 1975, 432 p. (In Yakut and Russ. lang.)
14. Rank O. *Mifo rozhdenii geroya* [Myth about a birth of a hero]. Moscow, Refl buk. Vakler Publ., 1997, 252 p.
15. P'erar M. *Voda i zasuha v argosskih mifah* [Water and drought in Argos myths]. In: *Vestnik drevnej istorii* [Herald of ancient history]. 1994, No. 3, pp. 114-120.
16. Vrtanesyan G. S. *Sostavnye statuetki perioda rannej bronzy* [Composite statuettes of the early bronze age]. In: *Trudy Margianskoj arheologicheskoy ekspedicii. T. 4* [Proceedings of the Margian archaeological expedition. Vol. 4]. Saint Petersburg, Aletejya, 2012, pp. 291-313.
17. Khudyakov I. A. *Verhoyanskij sbornik* [Verkhoyansk collection]. Irkutsk, Tip. K. I. Vitkovskogo, 1890, 314 p. (*Zapiski Vostochno-Sibirskogo otdela imperatorskogo russkogo geograficheskogo obchestva po etnografii. T. 1. Vyp. 3* [Notes of the East-Siberian Department of the Imperial Russian geographical society on Ethnography. Vol. 1. Iss. 3]).
18. *Moguchij Er Sogotoh. Yakutskij geroicheskiy epos* [Mighty Er Sogotokh. Yakut heroic epic]. Novosibirsk, Nauka, RAN Sibirskaya izdatel'skaya firma, 1996, 440 p. (*Pamyatniki fol'klora narodov Sibiri i Dal'nego Vostoka. T. 10* [Monuments of Folklore of the Peoples of Siberia and the Far East; Vol. 10]).
19. *Gerakl* [Heracles]. In: *Mify narodov mira. T. 1* [Myths of the world. Vol. 1]. Moscow, Sovetskaya enciklopediya, 1987, pp. 277-283.
20. *Mihir* [Mihir]. In: *Mify narodov mira. T. 2* [Myths of the world. Vol. 2]. Moscow, Sovetskaya enciklopediya, 1988, p. 160.
21. *Edip* [Oedipus]. In: *Mify narodov mira. T. 2* [Myths of the world. Vol. 2]. Moscow, Sovetskaya enciklopediya, 1988, pp. 657-659.
22. Rak I. V. *Mify drevnego i rannesrednevekovogo Irana* [Myths of ancient and early medieval Iran]. Saint Petersburg; Moscow, Zhurnal Neva – Letnij sad, 1998, 560 p.
23. Chunakova O. M. *Pehlevijskij slovar' zoroastrijskih terminov, mificheskikh personazhej i mifologicheskikh simvolov* [Pahlavi dictionary of Zoroastrian terms, mythical characters and mythological symbols]. Moscow, Vostochnaya literatura, 2004, 286 p.
24. Motov Yu. A. *Izobrazhenie misterii prazdnika Mihragan v nastennyh rospisayah Afrasiabskogo dvorca* [Image of the mystery of the holiday Mihragan in the murals of Afrasiab Palace]. In: *Istoriya i arheologiya Semirech'ya* [History and archaeology of the Semirechye]. Almaty, Fond XXI vek, 1999, pp. 57-81.
25. *David Sasunskij* [David of Sasun]. Leningrad, Sovetskij pisatel', 1982, 359 p.
26. *Eles bootur: olonho* [Eles Bootur: olonkho]. Yakutsk, Fond sohraneniya, izucheniya i propagandy eposa "Olonho", 2002, 196 p.
27. *Trita* [Trita]. In: *Mify narodov mira. T. 2* [Myths of the world. Vol. 2]. Moscow, Sovetskaya enciklopediya, 1988, p. 526.
28. Vrtanesyan G. S. *Chislovye komplekсы v tekstah i material'noj kul'ture narodov Urala, Priural'ya i Sibiri* [Numerical complexes in texts and material culture of the peoples of the Urals, the Pre-Urals and Siberia]. In: *Vestnik ugrovedeniya* [Bulletin of Ugric studies]. 2018, No. 3, pp. 525-538.

31. Kuz'mina E. N. *Ukazatel' tipicheskikh mest geroicheskogo eposa narodov Sibiri (altajcev, buryat, tuvincev, hakasov, shorcev, yakutov)* [Index of typical places of the heroic epic of the peoples of Siberia (Altaians, Buryats, Tuvinians, Khakas, Shor, Yakuts)]. Novosibirsk, Nauka, 2005, 1383 p.
32. Surazakov S. S. *Altajskij geroicheskij epos* [Altai heroic epic]. Moscow, Nauka, 1985, 255 p.
33. Dyrenkova N. P. *Shorskij fol'klor* [Shor folklore]. Moscow; Leningrad, Institute Etnografii AN SSSR, 1940, XL p., 448 p.
34. Butanaev V. Ya., Butanaeva I. I. *Hakasskij istoricheskij fol'klor* [Khakass historical folklore]. Abakan, Izd-vo Khakasskogo GU, 2001, 148 p.
35. Rombandeeva E. I. *Geroicheskij epos mansi (vogulov)* [The heroic epic of Mansi (Voguls)]. Khanty-Mansijsk, Print-class, 2010, 646 p.
36. Balandin A. N., Vahrusheva M. P. *Mansijsko-russkij slovar'* [Mansi-Russian dictionary]. Leningrad, Gosudarstvennoe uchebno-pedagogicheskoe izdatel'stvo, 1958, 228 p.
37. Golovnev A. V. *Govoryashhie kul'tury* [Talking cultures]. Ekaterinburg, URO RAN, 1995, 606 p.
38. *Mir susne hum* [Mir susne khum]. In: *Mify narodov mira. T. 2* [Myths of the world. Vol. 2]. Moscow, Sovetskaya enciklopediya, 1988, pp. 153-154.
39. *Skazaniya vostochnyh evenkov* [Tales of the Eastern Evenks]. Yakutsk, Yakutski filial izd-va SO RAN 2004, 233 p.
40. Vasilevich G. M. *Materialy po evenkijskomu (tungusskomu) fol'kloru. Vyp. 1.* [Materials on Evenk (Tungus) folklore. Iss. 1]. Leningrad, Izd-vo Instituta Narodov Severa CIK SSSR, 1936, 290 p.
41. Vasilevich G. M. *Evenki. Istoriko-etnograficheskie ocherki XVIII – nach. XX vv.* [Historical and ethnographic essays of the 18th – early 20th centuries]. Leningrad, Nauka, 1969, 305 p.
42. *Skazki narodov Sibirskogo Severa* [Tales of the peoples of the Siberian North]. Tomsk, TGU, 1980, 190 p.
43. Simchenko Yu. B. *Kul'tura ohotnikov na oleney Severnoj Evrazii* [Culture of deer hunters in Northern Eurasia]. Moscow, Nauka, 1976, 312 p.
44. Kosterkina N. T., Momde A. Ch., Zhdanova T. Yu. *Slovar' nganasansko-russkij i russko-nganasanskij* [Dictionary Nganasan-Russian and Russian-Nganasan]. Saint Petersburg, filial izd-va "Prosveshhenie", 2001, 415 p.
45. Shanshina E. V. *Mifologiya pervotvoreniya u tungusoyazychnyh narodov yuga Dal'nego Vostoka Rossii* [Mythology of firstcreation of tungusian peoples of the southern Far East of Russia]. Vladivostok, Dal'nauka, 1998, 153 p.
46. *Geser. Biblioteka geroicheskogo eposa* [Geser. Library of heroic epic]. Moscow, Kn. klub. Knigovek, 2010, 304 p.
47. *Fol'klor dolgan* [The folklore of the Dolgans]. Novosibirsk, Izd-vo in-ta arheologii i etnografii SO RAN, 2000, 448 p.
48. Vrtanesyan G. S. *Kalendarnaya simbolika tungusoyazychnyh narodov Vostochnoj Sibiri i Priamur'ya* [Calendar symbolism of the Tungus-speaking peoples of Eastern Siberia and the Amur region]. In: *Sibirskij sbornik-4. Grani social'nogo: antropologicheskie perspektivy issledovaniya social'nyh otnoshenij i kul'tury. Pamyati N. V. Ermolovoj.* [Siberian collection-4. Facets of social: anthropological perspectives of the study of social relations and culture. Memory N. V. Yermolova]. Saint Petersburg, Kunstkamera, MAE RAN, 2014, pp. 56-67.
49. Shheglov P. V. *Otrazhennye v nebe mify zemli* [Reflected in the sky myths of the earth]. Moscow, Nauka, 1996, 142 p.
50. Steblin-Kamenskij M. I. *Starshaya Edda* [The Elder Edda]. Moscow; Leningrad, Izd-vo AN SSSR, 1963, 259 p.
51. Berezkin Yu. E. *Afrika, migracii, mifologiya* [Africa, migration, mythology]. Saint Petersburg, Nauka, 2013, 329 p.
52. *Germes* [Germes]. In: *Mify narodov mira. T. 1* [Myths of the world. Vol. 1]. Moscow, Sovetskaya enciklopediya, 1987, pp. 292-294.
53. *Prometej* [Prometheus]. In: *Mify narodov mira. T. 2* [Myths of the world. Vol. 2]. Moscow, Sovetskaya enciklopediya, 1988, pp. 337-340.
54. *Odisseya* [Odyssey]. Per. s dr. grech. V. A. Zhukovskogo. Moscow, Sovetskaya Rossiya, 1982, 320 p.
55. Meletinskij E. M. *Paleoaziatskij mifologicheskij epos. Cikl Vorona* [Paleoasiatic mythological epic. The Raven cycle]. Moscow, Glavnaya redakciya vostochnoj literatury izd-va Nauka, 1979, 228 p.
56. *Kul'turnyj geroj. Mify narodov mira. T. 2* [Cultural hero. Myths of the world. Vol. 2]. Moscow, Sovetskaya enciklopediya, 1988, pp. 25-28.

57. Gracheva G. N. *Tradicionnoe mirovozzrenie ohotnikov Tajmyra (na materialah nganasan XIX – nach. XX vv.)* [Traditional worldview of Taimyr hunters (on the materials of the Nganasans of the XIX – beginning of XX centuries)]. Leningrad, Nauka, 1983, 173 p.
58. *Buryatskaya mifologiya* [Buryat mythology]. In: *Mify narodov mira. T. 1* [Myths of the world. Vol. 1]. Moscow, Sovetskaya enciklopediya, 1988, pp. 196-198.
59. Ellert A. Kh. *Yakutskij prazdnik Ysyah v opisaniyah uchastnikov Vtoroj Kamchatskoj ekspedicii* [Yakut Ysyakh holiday in the descriptions of the participants of the second Kamchatka expedition]. In: *Istochniki po russkoj istorii i literature. Srednevekov'e i Novoe vremya* [Sources on Russian history and literature. Middle ages and Modern times]. Novosibirsk, Izd-vo SO RAN, 2000, pp. 255-271.
60. Pilsudskij B. O. *Materialy dlya izucheniya ajnskogo yazyka i fol'klora* [Materials for the study of the Ainu language and folklore]. In: *Izvestiya Instituta naslediya Bronislava Pilsudskogo (pri Sahalinskom muzee)* [Proceedings of the Institute of heritage of Bronislav Pilsudsky (at the Sakhalin Museum)]. Yuzhno-Sakhalinsk, 2004, No. 7, pp. 26-205.
61. Pilsudskij B. O. *Na medvezh'em prazdnike ajnov o. Sahalina* [At the bear festival of the Ainu of the Sakhalin island]. In: *Zhivaya starina* [Live antiquity]. 1914, iss. 1-2, pp. 67-162.
62. Prokof'eva E. D. *Predstavleniya sel'kupskih shamanov o mire (po risunkam i akvarelyam sel'kupov)* [Representation of the Selkup shamans of the world (according to the drawings and watercolors of the Selkups)]. In: *Sbornik MAE. T. 20* [Proceedings MAE. Vol. 20]. Leningrad, MAE, 1961, pp. 54-74.
63. Berezkin Yu. E., Duvakin E. N. *Analiticheskij katalog skazochnyh syuzhetov* [Analytical catalog of fairy tales] [Web resource]. URL: <http://www.ruthenia.ru/folklore/berezkin/> (accessed March 16, 2019).
64. Konakov N. D. *Promyslovyy kalendar' v mirovozzrenii drevnih komi* [Craft calendar in the worldview of the ancient Komi]. In: *Mirovozzrenie finno-ugorskih narodov* [Worldview of the Finno-Ugric peoples]. Novosibirsk, Nauka, 1990, pp. 103-121.
65. *Fol'klor udegejcev* [The folklore of the Udege]. Novosibirsk, Nauka, sibirskoe predpriyatie RAN, 1998, 561 p. (*Pamyatniki fol'klora narodov Sibiri i Dal'nego Vostoka; T. 18* [Monuments of Folklore of the Peoples of Siberia and the Far East; Vol. 18]).
66. Dul'zon A. P. *Ketskie skazki* [Ket fairy tales]. Tomsk, TGU, 1966, 159 p.
67. Varlamova G. I. *Ot mifa k skazke* [From myth to fairy tale]. In: *Evenkijskij etnos v nachale tret'ego tysyacheletiya. Sbornik nauchnyh trudov. Vyp. 1* [Evenki ethnos at the beginning of the third Millennium. Collection of proceedings. Iss. 1]. Blagoveshchensk, BGPU, 2006, pp. 15-32.
68. Pilsudskij B. *Fol'klor sahalinskih ajnov* [Sakhalin Ainu Folklore]. Yuzhno-Sakhalinsk, Sakhalin. kn. izd-vo, 2002, 62 p.
69. Apollodor. *Mifologicheskaya biblioteka* [Mythological library]. Leningrad, Nauka, 1972, 224 p.
70. Korogly Kh. G. *Iz vostochno-zapadnyh fol'klornyh svyazej* [From East-Western folklore connections]. In: *Tipologiya i vzaimosvyazi srednevekovykh literatur Vostoka i Zapada. T. 2* [Typology and interrelations of medieval literature of the East and the West. Vol. 2]. Moscow, Nauka, 1974, pp. 275-284.
71. Bereznickij S. V. *Etnicheskie komponenty verovanij i ritualov korennyh narodov amuro-sahalinskogo regiona* [Ethnic components of beliefs and rituals of the indigenous peoples of the Amur-Sakhalin region]. Vladivostok, Dal'nauka, 2003, 485 p.
72. Khomich L. V. *Ob inoetnicheskikh elementah v tradicionnoj kul'ture nencev* [About the other ethnic elements in the traditional culture of the Nenets]. In: *Etnokul'turnye kontakty narodov Sibiri* [Ethno-cultural contacts of the peoples of Siberia]. Leningrad, Nauka, 1984, pp. 14-29.
73. *Komi narodnyj epos* [Komi folk epic]. Moscow, Nauka, 1987, 686 p.
74. Simchenko Yu. B. *Tradicionnye verovaniya nganasan* [Traditional beliefs of the Nganasans]. Moscow, Institut etnologii i antropologii im. N. N. Mikluho-Maklaya RAN, 1996, 216 p.
75. Kulemzin V. M. *O hantyjskikh shamanah* [About Khanty shamans]. Tartu, Estonskij literaturnyj muzej, 2004, 210 p.
76. Johel'son V. I. *Naturalisticheskij syuzhet o proishozhdenii komarov i drugih gadov v sibirsko-amerikanskikh mifakh* [Naturalistic story about the origin of mosquitoes and other vermin in Siberian-American myths]. In: *Sbornik MAE. T. 5. Vyp. 1* [Proceedings of MAE. Vol. 5, iss. 1]. Petrograd, MAE Publ., 1918, pp. 201-204.
77. Vasilevich G. M. *Rannie predstavleniya o mire u evenkov* [Early ideas about the world in the Evenks]. In: *Trudy Instituta Etnografii. Novaya seriya. T. 51* [Proceedings of the Institute of Ethnography. New series. Vol. 51]. Moscow, Institut Etnografii, 1959, pp. 157-195.
78. *Nanajskij fol'klor. Ningman, siohor, telugu* [Nanai folklore. Kingman, Sihor, Telugu]. Novosibirsk, Nauka, Sibirskaya izdatel'skaya firma RAN, 1996, 478 p. (*Pamyatniki fol'klora narodov Sibiri i Dal'nego Vostoka; T. 11* [Monuments of Folklore of the Peoples of Siberia and the Far East; Vol. 11]).

79. Khasanova M. M. *Ob etimologii udegejskogo slova "ganihi" (vodyanye lyudi)* [About the etymology of the udihe word "Ganihi" (water people)]. In: *Grammaticheskaya i semanticheskaya struktura slova* [Grammatical and semantic structure of the word]. Novosibirsk, Nauka, 1988, pp. 19-23.
80. Donner K. *Samodskij epos* [Samoyed epic]. In: *Trudy Tomskogo obshchestva izucheniya Sibiri. T. 3. Vyp. 1* [Proceedings of the Tomsk society for the study of Siberia. Vol. 3, iss. 1]. Tomsk, 1915, pp. 38-53.
81. Patkanov S. K. *Ostyatskaya molitva. T. 1* [Ostyak's prayer. Vol. 1]. Tyumen, Mandryko, 1999, 400 p.
82. Simchenko Yu. B., Smolyak A. V., Sokolova Z. P. *Kalendari narodov Sibiri* [Calendars of the peoples of Siberia]. In: *Kalendar' v kul'ture narodov mira* [Calendar in the culture of the world]. Moscow, Nauka, 1993, pp. 201-253.
83. *Sravnitel'nyj slovar' tunguso-man'chzhurskih yazykov. T. 1* [Comparative dictionary of the Manchu-Tungus languages. Vol. 1]. Leningrad, Nauka, 1975, 672 p. (In Russ., Tungusic, Mong., Turkic lang.)
84. Shternberg L. Ya. *Gilyaki, orochoi, gol'dy, negidal'cy, ajny* [The Gilyak, Orochi, Golds, Negidal, Ainu]. Khabarovsk, Dal'giz, 1933, 740 p.
85. Berezniczkij S. V. *Mifologiya i verovaniya orochej* [Mythology and beliefs of Orochi]. Saint Petersburg, Peterburgskoe vostokovedenie, 1999, 188 p.
86. Cincius V. I. *Vozzreniya negidal'cev, svyazannye s ohotnich'im promyslom* [Views of Negidals connected with hunting]. In: *Sbornik MAE. T. 37* [Proceedings of MAE. Vol. 37]. Leningrad, MAE, 1971, pp. 170-199.
87. Alekseenko E. A. *Mify, predaniya, skazki ketov* [Myths, legends, fairy tales of kets]. Moscow, Izdatel'skaya firma "Vostochnaya literature" RAN, 2001, 343 p.
88. Ivanov V. V., Toporov V. N. *Issledovaniya v oblasti slavyanskikh drevnostej* [Research in the field of Slavic antiquities]. Moscow, Nauka, 1974, 342 p.
89. Surazakov S. S. *Shodnye cherty stilya v orhonskikh nadpisyah i epose tyurkoyazychnyh narodov (na primere altajskogo eposa)* [Similar features of the style in the Orkhon inscriptions and the epic of Turkic peoples (on the example of the Altai epic)]. In: *Tipologiya narodnogo eposa* [Typology of folk epic]. Moscow, Institut mirovoj literatury, 1975, pp. 45-47.
90. Toporov V. N. *Ob ektropicheskom prostranstve poezii* [About ectropic space of the poetry]. In: *Ot mifa k literature* [From myth to literature]. Moscow, RGGU, 1993, pp. 25-42.
91. Verbizckij V. I. *Slovar' altajskogo i aladagskogo narechij tyurkskogo yazyka* [Dictionary of the Altai and aladag dialects of the Turkic language]. Kazan', Pravoslavnyj missioner, 1884, 494 p.
92. Mikushev A. K. *Epicheskie formy komi fol'klora* [Epic forms of Komi folklore]. Leningrad, Nauka, 1973, 254 p.
93. Gribova L. S. *Permskij zverinyj stil'* [Perm animal style]. Moscow, Nauka, 1975, 148 p.
94. Vrtanesjan G. S. *Spryatannoe vremya* [Hidden time]. In: *Vestnik ugrovedeniya* [Bulletin of Ugric studies]. 2018, No. 1, pp. 112-123.
95. Vrtanesjan G. S. *Chislovye komplekсы. Ih otrazhenie v mifopoetike i material'noj kul'ture* [Numerical systems. Their reflection in the poetics and material culture]. In: *Ekologiya drevnih i traditsionnyh obshchestv: materialy V Mezhdunarodnoj nauchnoj konferencii (g. Tyumen', 7-11 noyabrya 2016 g.). Vyp. 5. Ch. 2* [Ecology of ancient and traditional societies. Proc. of V International scientific conference (Tyumen, November 7-11, 2016). Vol. 5. Part 2]. Tyumen, Izd-vo Tyumenskogo gos. universiteta, 2016, pp. 212-215.
96. Kim A. A., Kudryashova T. K., Kudryashova D. A. *Sel'kupskiy prazdnik Pil' Ed i kul't losya* [Selkup holiday in Pil Ed and the cult of the moose]. In: *Materialy i issledovaniya kul'turno-istoricheskikh problem narodov Sibiri* [Materials and research cultural and historical problems of the peoples of Siberia]. Tomsk, TGU, 1996, pp. 205-212.
97. Popova S. A. *Mansiyskie kalendarnye prazdniki i obryady* [Mansi calendar holidays and ceremonies]. Tomsk, TGU, 2008, 138 p.
98. Duvakin E. *Obzor evenkijskikh fol'klornykh tekstov iz arhiva laboratorii ALS NIVCz MGU* [Review of Evenk folklore texts from the archive of the ALS SRCC laboratory of MSU]. In: *Antropologicheskij forum* [Anthropological forum]. 2014, No. 23, pp. 166-184.
99. Alekseenko E. A. *Predstavleniya ketov o mire* [Representations of kets about the world]. In: *Priroda i chelovek v religioznykh predstavleniyah narodov Sibiri i Severa* [Nature and man in the religious beliefs of the peoples of Siberia and the North]. Leningrad, Nauka, 1976, pp. 67-105.
100. *Biologicheskij enciklopedicheskij slovar'* [Biological encyclopedic dictionary]. Moscow, Sovetskaya enciklopediya, 1986, 831 p.