

УДК 811.511.142:82

С.Д. Дядюн

Антропонимия хантыйских сказок

Аннотация. Имена собственные содержат большой объем информации не только об их носителе, но также включают различные аспекты социальной, бытовой и других сфер жизнедеятельности. В данной работе рассматриваются имена, функционирующие в хантыйских сказках. Имя сказочное может рассказать читателю о культуре своего народа, его истории, географическом положении, быте, верованиях и суевериях. Имя является главным маркером идейно-художественной концепции фольклорного произведения, отражая как национальный менталитет народа, так и индивидуальную точку зрения автора, которая, соответственно, не отделена от этнического самосознания.

Ключевые слова: фольклор, хантыйская сказка, антропонимы, имя собственное, языковые средства, картина мира.

S.D. Dyadyun

Anthroponymy of Khanty fairy tales

Abstract. Proper names contain information about its owner, and also include social and daily life aspects. The paper deals with the use of names in Khanty fairy tales. The names in fairy tales can tell the reader about the culture of the nation, their history, their geographic location and living conditions. The name is main carrier of the idea and artistic concept of folkloristic works. The name also reflects the mentality of the people and the author's point of view.

Keywords: folklore, anthroponyms, personal name, linguistic devices, Khanty fairy tales, world view.

Проблемы изучения антропонимии обских угров были описаны З. П. Соколовой [1,42], Т.И. Дмитриевой [2, 23]. Исследователи рассматривают особенности образования имен и фамилий обских угров, раскрывают проблемы их этимологизации, выявляют основные критерии.

В хантыйском фольклоре антропонимия является малоисследованной областью. Имена персонажей составляют особый пласт в изучении хантыйских сказок, сочетая признаки героических, сакральных и бытовых собственных имен.

В хантыйских сказках некоторые персонажи именуются просто: хәннхө 'человек'; хө, ики 'мужчина'; эви 'девочка, дочь'; пух 'сын'; именең-икеңән 'жена с мужем' и т. д. Обычные сказки начинаются со слов: Именең-икеңән вөснәнән, и пұх тайсәнән 'Жена с мужем жили, у них был один сын'; Ими хилы имэл пила вөс 'Ими хилы с тетей жил'; И хө вөл 'Один мужчина живет'.

В мифологических сказках героям даются собственные имена. Имя героя ста-

новится известным в переходном возрасте, когда он может самостоятельно добывать лесных животных. Анализируя имена в хантыйских сказках, мы разделили их по следующим типам:

1) по месту жительства богатырей или территории, где они являются духами-покровителями: Йиңк вөрт ики 'Дух воды' (букв.: 'вода, бог, мужчина'); Пашэт вөрт 'Дух селения, реки Пашторы'; Ас тый ики 'Верховьев Оби мужчина'; Ай лэв тый холум хө 'Трое мужчин с малой Сосьвы'; Йухан мұв ики, Ас мұв ики 'Речной земли мужчина, Обской земли мужчина'; Йуханән ики шавийэм йөх 'Люди, похороненные Мужчиной, живущим у реки'. Топонимы входят в состав имени и являются характеризующим компонентом данного персонажа, называя его место проживания;

2) имена, включающие эпитеты духов-покровителей северных ханты, которые даны по их функциям: Хятэл хон ики, тылэщ хон ики 'Дневной царский мужчина, ночной царский мужчина (букв.: 'Царь солнце, царь месяц'); Тови вөщ ки йұхатэл,

тови вощ йўхлы нөр немәп вөрт наң вөла, сўс вощ ки йўхатәл, сўс вощ йухлы нөрәп вөрт наң вөла 'Весенний нерест если придет, с именем весенний нерест без нэра (тонкий шест для нанизывания рыбы при вялении) нанизывающий богатырь, ты будь, если осенний нерест придет, с именем осенний нерест без нэра нанизывающий богатырь, ты будь';

3) по роду занятий, которые связаны с той или иной хозяйственной деятельностью: Сохәл воңхты ики 'слесарь' (букв.: 'доски обтесывающий мужчина'); Нянь верты ими 'пекарь' (букв.: 'хлеб пекущая женщина'); Мултас йиңк хўл, мултас вөнт вой вэлты хө и апәләл 'Сверх нормы рыбу, сверх нормы лесных зверей добывающий мужчина и его младший братишка'; Ратпар хө, хишпар хө 'Мужчина очага, мужчина золы' (букв.: 'очаг, мелкие частицы, мужчина; песок, мелкие частицы, мужчина');

4) по физическим характеристикам или иной способности: Вөн пухәл – Сэры сэмвой шөпәл вөрт – немәл. Кутәп пухәл – Араң хө, моңшөң хө. Ай пухәл – Нөрәм хор кўр, вөнт хор кўр эвәтты хө 'Старший сын – Богатырь со всевидящими (всеведующими) глазами, средний сын – Человек с песнями, человек со сказками, младший сын – Человек-охотник (букв.: человек, режущий ноги тундрового быка, ноги лесного быка); Ущмарәң пухлэ 'Хитроумный парнишка';

5) по качествам характера (находчивость, изобретательность, сообразительность, доброта и их антипод): функциональную параллельность в сказках представляют женщина Мощ и ее полная противоположность – женщина Пур. Происхождение «фратриального имени» (Пор и Мось) рассматривает З.П. Соколова [3, 106]. Автор выявляет дуальную экзогамию как главный признак дуальной организации у обских угров. Личные качества героя мы рассмотрим на примерах сказок:

Па нык щи керләс пэвәлты. Сухлјал еңхәс, пэвәлты нык щи вохса. Йәша пэвәлсәңән. Ин утәл вўты хөхлемәс. Ин неңәл ләмәтсух лўв ләмтәмсәлјә,

әктәмсәлјә. Ин неңийә вўты йухтәс, кўш лупәл: «Мәнем пэвәлты хўщсән, ләмәтсухлјам наң ләмәтсәлјан, ма, – лупәл, – ыарән хөн вөлләм. Щәщи, – лупәл, – сәх хирән лойийәл ай хирыйә, тыв вуцкә». Ин ай хир вуцкәслә. Па йәм ләмәтсух ләмтәс, па йәм ухшам пунәс. Йа щи, қаңши щи шөшәмсәңән. 'Пошла [Мощнә] к берегу купаться. Одежду сняла, в речку позвали ее купаться. Немного искупалась. А эта [Пурнә] выскочила на берег, надела на себя одежду [Мощнә]. Когда Мощнә вышла на берег, говорит приятельнице: «Меня уговорила купаться, надела на себя мою одежду, голая же не буду. Тетя, – говорит, – там за меховым мешком висит маленький мешок, кинь сюда». Кинула Пурнә ей маленький мешок. Надела на себя Мощнә хорошую одежду, платок накинула красивый. Пошли они'. В данном случае Мощнә проявляет смекалку. Это позитивное качество характера, составная часть мудрости, выражающаяся в способности правильно и быстро оценить сложную ситуацию и найти верное решение. «Ай мощнә мэңийәлем. Лјапәт пищәп не, хот пищәп не, наң лјапәт пищәң не, хот пищәң не щи»... 'Маленькая женщина мощ, невесточка моя, ты в семь раз сообразительней, ты в шесть раз сообразительней ведь'. Внешность Пурнә получает следующую характеристику: Кэв семәп ай пурнә, карты семәп ай пурнә 'Каменноглазая ай пурнә, железноглазая ай пурнә', т. е. у героини – холодный, отсутствующий взгляд. В Пурнә собраны почти все отрицательные качества хантыйской женщины: хитрость, лень, зависть: Итән хурәмән өхәл, ар, вўдәң кәлдәл хурамәңәт. Э, Пурнәңән хөхәлман мәнәл: «Ма, мәта өхәл, тәм өхла, ма тәм өхләң хөйәна мәндәм, тәм өхләң омәсләм!» 'Одни нарты красивые, и олени, видно, красивые. Э, Пурнә бегом побежала: «В какие сани? В эти сани... Я пойду замуж за этого человека, на эти сани сяду...». Таким образом, Пурнә, опередив подругу, выбрала себе богатые сани и богатого жениха.

Следующая черта характера – это трудолюбие и лень героинь: Муй молупши,

муй күвэщ, мудты сүхэтэн мӓсьиңэн. Э, э, Пурнеңэл сора, сора тӓндэмэл, тӓндэмэл, верӓс. А тум неңэл, вантэ, муй тӓндӓсэл, муй пун верӓс, муй верӓл, ищи сора хөн верлӓлӓ. Тӓмэн сухлад йетшӓмсӓт, ин ута, вӓйӓма ӓңх вӓты мӓнӓс. Ши сухлад ваьщемӓслӓ, йетшӓсӓт. Йетшӓсӓт айӓмӓн-утӓн ӓңхӓн лӓп утӓмсӓлдӓ, щив хӓн йонтлӓдӓ, лӓв ӓңхӓн, ӓңхӓн айӓмсӓлдӓ, па ши йетшӓл, ӓтшӓсӓт. Тум неңэл па лупӓл: «Хӓдӓна муй ӓнта йӓтшӓл» ‘Или малицу, или гуся, какую-то шкуру дали. Э, э, Пурнӓ быстро, быстро помяла шкуру, сделала. А та женщина [Мощнӓ], смотри, то ли мнет, то ли жилы готовит, что-то делает, не скоро же сделает. Та [Пурнӓ] шкуру подготовила, да пошла в тальник, смолу собирать. Вещи скроила, закончила. Закончив кроить, сложила швы, склеила. Все, закончила. А Мощнӓ говорит: «Еще не закончила».

Н.В. Лукина, рассматривая сюжетный стержень о противостоянии Мощ и Пор, делает ударение на «концовке». Концовка рассказа звучит так: «Пор-нӓ хоть и злая, но умная, а Мось-нӓ глупая, хоть и добрая». Автор обращает внимание на оппозицию, принятой у обских угров: «Мощ-нӓ – очень умная и хитрая женщина, Пор-нӓ глупее» [4, 5]. Л.В. Кашлатова, рассматривая характеристику хантыйского женского пантеона божеств и духов (по данным фольклорных источников), дает характеристику Пурнӓ: «Пор-нӓ предстает всегда отрицательной героиней в сказках: физическая ущербность дополняется внутренней неполноценностью. Она ленивая, жадная, прожорливая, завистливая, неряшливая. ... Почти во всех фольклорных текстах она выступает в роли кровожадной женщины-людоедки» [5, 147]. Примеров «физической ущербности», кроме «каменного взгляда», мы не нашли в текстах.

На наш взгляд, Пурнӓ в сказках более позднего происхождения является больше проказницей. В некоторых текстах сказитель относится со снисхождением к Пурнӓ, создавая комические эффекты: Пурнеңӓл йил: «Лар хӓлӓлам-йӓв хуллӓм,

пир-пир-пир!» Ларӓт-йӓвӓт нух кирмал. Ин йӓв хӓлӓлал, лар хуллӓлалн мулты утӓл кӓвт пелкӓт, муй сухлӓл пут пелкӓт йаха лелмӓл па щитлӓлн ши тӓллӓ: «Муй ӓл лӓв па таласлӓт». ‘Бедняжка Пурнӓ едет: «Рыбки-ерши, рыбки-окуни, пир-пир-пир!» Ершей-окуней запрягла. На сани, в которые запряжены окуни, ерши, каким-то образом загрузила железки, одежду, кастрюлю. И несется с этим: «Чего они еле-еле тащатся!»’.

Противоположность героинь реализуется почти по всему тексту. Компоненты «все положительное, хорошее, нравственное», «все дурное, плохое, безнравственное», «противоположное злу», «противоположное добру» являются самыми общими и образуют основу оппозиции.

6) Зооморфизмы используются для обозначения богов, духов в одежде или образах животных: Вӓрты лов шӓнш йӓнхты хӓ ‘Мужчина, ездящий на спине рыжего коня’ (Мужчина верховьев реки Оби); Вусты ай мӓлӓн хӓл эвийӓ ‘Дочь маленького зеленого карася’ (дочь водного царя); Тухлӓн ики ‘Крылатый мужчина’ (мужчина Паштӓр); Пӓпи сухӓп сӓхӓн хӓ ‘В медвежьей шубе мужчина’; Йиңк вой порхайӓн пух ‘Сын в одежде из бобровой шкуры’, эпитет духа-покровителя рек и озер; Шовӓр сух кумлӓ имийӓ ‘Женщина в одежде из заячьей шкурки’ (Богиня Калташ); И шовар сух кумлӓйӓ – эпитет богини Маленькой калташ. По сведениям информантов, она в шубе из одной заячьей шкуры. А Старшая калташ – в шапке из заячьей шкуры. Выше перечисленные имена относятся к духам-покровителям местности или территории;

7) по необычной внешности: Пӓлӓн-лӓнши ‘Сопливая-слюнявая’. Пӓлӓн-лӓнши в текстах сказители называют и другими именами, такими как Йиврӓс эви ‘Девочка-сирота’; Ратпар не-Хишпар не ‘Очага девочка, песка девочка’; Йивлы-аслы ‘безродная (букв.: без отца, без матери)’. Эти имена расшифровываются как девочка-грязнуля, замарашка, например: Имӓл ими лупӓл: «Рома вӓла! Муй, пӓлӓн-лӓнши ута? Нӓнӓн ушӓн лӓмӓтсӓх ӓнтӓ, немӓлты ӓнтӓ.

Муй кәнши мәнлән?» 'Тётя говорит: «Сиди спокойно! Что за сопливая-слюнявая. У тебя приличного платка нет, ничего нет. Что там искать будешь?»'. Обратим внимание на слова дяди в этом же тексте: Акэҗ ики ин аҗемәсы, лүкәмәслэ: «Мәна, мәна, – лупәл, – имән ими йүпийән. Лүв ширән ат вантәл. Па нәң муй атәм хән? Вантә, муй хурасәп не?» 'Дядя поднял, подбодрил ее [девочку]: «Иди, иди, – говорит, – за тетей. Она по-своему видит. Ты же не хуже? Посмотри, до чего же ты красивая женщина»'. За текстом скрывается народная мудрость хантыйского человека. Тетя придает значение одежде, внешнему виду девочки, а дядя оценил внутреннее содержание, достоинства девушки, характер, способности, знания. Принцип оценки человека по одежде издревле отражен в культурно-этнографической традиции многих народов. По богатству и покрою одежды, прежде всего, точно определялся статус человека, его социальное положение. Народная мудрость, однако, всегда отличала эту внешнюю форму оценки от содержательной, общечеловеческой. В шкале оценок ум занимает верхнюю позицию и поэтому человека судят во всех социальных слоях, прежде всего, за ум.

В некоторых нареченных герою именах собственных мотивация не прослеживается в тексте, например: Оңат вултаң 'Мужчина, похожий на рубанок'; Хәхәт күртәм, войәт күртәм лүв олаң хө вәң 'Мужчина, похожий на кость, которую не одолела моль, которую не одолели насекомые'; Йош кәлән хө хилыйә 'Внучек с кровавыми руками' (букв.: 'руки, кровавые, мужчина, внук'); Ләпәт нухәс пәлат вөрт 'Богатырь высотой в семь соболей'. В сказках, как правило, герои с необычной, трудной судьбой или детством превращаются в духов-покровителей, они же являются хранителями родов, местности;

8) по необычному способу рождения: Ими шанш ух пәты эвәлт моц хө 'С колена женщины родившийся мужчина моц'; Вөтләп пүләп пүхле 'Мальчик, появившийся из куска стружки'. Сказочный герой появляется на свет и имеет определенное

могущество благодаря тому, что этого хотят боги, он рождается из камня, плода черемухи и т. д. Это общераспространенный мотив сказок ханты о чудесном рождении. Представленные сюжеты подтверждают, что рождение главных сказочных персонажей тесно связано с содействием высших сил [6, 104];

9) по социальному статусу: Хон ики 'Мужчина-царь'; Вошәң вөн кәнащ ики 'Главный городской князь'; Йиврас эви 'Дочь-сирота'; Тащәң ләщтан, вухәң ләщтан 'Богатый ләщтан, денежный ләщтан'; Найлы өхәл, вөртлү өхәл талмаң хө 'Мужчина, везущий нарты без богини, везущий нарты без бога'. В картине мира народа ханты мальчиком, везущим нарты без богини, везущим нарты без бога, является сирота, ребенок, лишившийся обоих родителей. Когда ребенок остался без попечения родителей, ребенка забирают родственники умершего. Семейные духи-покровители остаются в доме. Их нельзя выносить или трогать чужим людям. Поэтому выражение «нарты без бога, без богини» в хантыйском мировоззрении понятно для носителей языка и традиций. Сожаление вызывает одинокий, беззащитный ребенок, не имеющий родителей. И поэтому в хантыйском фольклоре часто употребляемое ругательное слово йивләп-асләп 'без роду, без племени (букв.: без отца, без матери)', йивлы-аслы 'безродная (букв.: без отца, без матери)' относится к сиротам или в данный момент детям, которые ушли от родителей в поисках приключений. В хантыйском фольклоре сирота – это символ жизнеспособности, смелого, отважного, готового прийти на помощь сильного человека.

Часто сказочное имя фигурирует в контексте восхвалений: «Ма, немем муйемән хө па хө щи. Нөрәм хор кур эвәтты хө, вонт хор кур эвәтты хө. Ма мәнты йошемән йәлта щи мәнләм, тайты утем эвәлт ант мосәл ки, йира кәрләлүм. Йор утат эвәлт, ма ант вушмашлүм, көслы утәл йәщәлт ант хоресыйәллүм, йорәм ант ванлталәм. Вәт нәврәм тайлүм, хута мосәл

ки, пуьхилэлам» «Я, мужчина с именем мужчины, режущий ноги тундрового быка, лесного быка, спокойно идущий своей дорогой и обходящийся тем, что имею, перед сильными не унижаюсь, перед слабыми не возвышаюсь и не показываю силу, у меня пять детей, если нужно, приласкаю их».

подавляющее большинство имен в хантыйских сказках являются парными, они употребляются в различных вариантах. А.А. Шиянова отмечает, что «все парные имена в хантыйской традиции считаются полноценными, помогающими достичь совершенства. Парные антропонимы занимают особое место, так как они по своей структуре существуют только вместе, при этом семантическая структура этих слов разнообразна, что формирует особое лексико-семантическое поле. В основном они отражают родственные и социальные отношения, структуру семьи, например: имєңэн-икєңэн ‘жена с мужем’, аңкєңэн-ащєңэн ‘родители (мама с папой)’ и др. Грамматическая структура примеров – оформление обоих между мужем и женой, отцом и матерью, братом и сестрой, сыном

и дочерью; все данные примеры называют пару и неразрывную связь семейных уз» [7, 74].

Картина мира, представляемая парными антропонимами, отражает представления хантыйского человека о своем мире, о духовных ценностях, принятых в этом обществе. Так, общее название богов Най-Вөрт ‘богиня-бог’ напоминает о женском и мужском начале, осмысляемых попарно.

Мы рассмотрели лишь часть имен, распространенных в хантыйских сказках. В фольклоре отражаются определенные стереотипы, согласно которым герои имеют каждый свой характер. Как правило, в тексте доминирует одна из черт: честность, скромность, трудолюбие, забота о ближнем. Это еще раз подтверждает, что сказка может отражать жизненные реалии, однако представляет интерес сам отбор признака, который для того или иного героя считается у создателей фольклорных произведений основным. Именно в приоритетности этого качества находят отражение менталитетовое сознание, связанного в свою очередь со своеобразного творчества.

Информанты

1. Инырева (Тасьманова) Екатерина Григорьевна, 1926-2008 г., юрты Мозямы Березовского района Тюменской области.
2. Каксина (Тарлина) Евдокия Даниловна, 1968 г. р., д. Нумто Березовского (ныне Белоярского) района, прож. с. Казым Белоярского района.
3. Кашлатова (Ендырева-Лыскова) Любовь Васильевна, 1954 г. р., д. Мулигорт Березовского района, прож. п. Березово.
4. Пятникова Тамара Романовна, 1961 г. р., д. Тугияны Березовского района Тюменской области, прож. г. Белоярский.

Литература

1. Дмитриева Т.Н. Проблемы изучения антропонимии обских угров // Вестник угроведения. – 2013. – № 3 (14). – С. 23-37
2. Соколова З.П. Социальная организация хантов и манси в XVIII-XIX вв. Проблемы фратрии и рода. М.: Изд-во «Наука», 1983. 324 с.
3. Мифы, предания, сказки хантов и манси. / Пер. с хантыйского, мансийского, немецкого языков. Сост., предисл. и примеч. Н.В. Лукиной, под общей редакцией Е.С. Новик. М.: Наука. Главная редакция восточной литературы, 1990. 568 с.
4. Кашлатова Л.В. Характеристика хантыйского женского пантеона божеств и духов (по данным фольклорных источников) // Филологические исследования обско-угорских языков: традиции, новации, итоги, перспективы: Материалы Всероссийской заочной научно-практической конференции XII Югорские чтения. Тюмень: ООО «Формат», 2014. С. 134-150.

5. Дядюн С.Д. Мотивы детства сказочных (героических) персонажей в хантыйском фольклоре / Материалы VI Югорских чтений «Героический эпос обских угров: наследие и современность» // Сборник научных статей / под ред. К.В. Афанасьевой, Т.В. Волдиной. М.: Изд-во «Икар», 2005. С. 103-108.

6. Шиянова А.А. Парные слова хантыйского языка (на материале шурышкарского): дис. ... канд. филол. наук. Ханты-Мансийск, 2013. 180 с.

References

1. Dmitrieva T.N. Problemy izuchenija antroponimii obskih ugrov // Vestnik ugrovedenija 2013. – № 3 – (14). – S. 23-37

2. Sokolova, Z. P. Social organization of the Khanty and Mansi in the XVIII-XIX centuries problems of fratry and kind. M.: Publishing house «Nauka», 1983. 324 s.

3. Mify, predanija, skazki hantov i mansi. / Per. s hantyjskogo, mansijskogo, nemeckogo jazykov. Sost., predisl. i primech. N.V. Lukinoj, pod obshhej redakciej E.S. Novik. M.: Nauka. Glavnaja redakcija vostochnoj literatury, 1990. 568 s.

4. Kashlatova L.V. Harakteristika hantyjskogo zhenskogo panteona bozhestv i duhov (po dannym fol'klornyh istochnikov) // Filologicheskie issledovanija obsko-ugorskih jazykov: tradicii, novacii, itogi, perspektivy: Materialy Vserossijskoj zaochnoj nauchno-prakticheskoj konferencii XII Jugorskie chtenija. Tjumen': ООО «Format», 2014. S. 134-150.

5. Djadjun S.D. Motivy detstva skazochnyh (geroicheskix) personazhej v hantyjskom fol'klоре / Materialy VI Jugorskih chtenij «Geroicheskij jepos obskih ugrov: nasledie i sovremennost'» // Sbornik nauchnyh statej / pod red. K.V. Afanas'evoj, T.V. Voldinoj. M.: Izd-vo «Ikar», 2005. S. 103-108.

6. Shijanova A.A. Parnye slova hantyjskogo jazyka (na materiale shuryshkarskogo): dis. ... kand. filol. nauk. Hanty-Mansijsk, 2013. 180 s.