

«К шестку прилипшая старуха»: семантика образа и мотива в сказке лесных юкагиrow

Прасковья Егоровна Прокопьева

(Институт гуманитарных исследований
и проблем малочисленных народов Севера Сибирского отделения РАН:
Российская Федерация, 677027, г. Якутск, ул. Петровского, д. 1)

Аннотация. Статья посвящена малоизученному сказочному фольклору лесных юкагиrow. В ней исследуется семантика образа старушки, прилипшей к шестку, и мотива прилипания к шестку. Выявление смыслов одного фрагмента юкагирской устной традиции позволило выйти на более широкий фольклорный материал, относящийся к разным народам Севера, который подтверждает и дополняет выводы относительно рассматриваемых мотивов. Отмечено, что образ сверхъестественной старушки в фольклоре народов Севера сочетает в себе ипостаси матери-предка и хранительницы входа в подземный мир, часто связан с сюжетом о поиске одним из двух братьев волшебной жены. Образ старушки-прародительницы, кормящей человека едой из частицы своего тела, встречается в фольклоре юкагиrow, эвенов и коряков. Эпизод угощения такой пищей можно интерпретировать как приобщение к силе предка и условие для безопасного путешествия в потустороннем мире. Прилипание старушки к шестку/постели в юкагирской устной традиции в контексте образа предка является изображением одновременно старости и архаичности персонажа. Мотив прилипания к чему-либо в фольклоре народов Севера соотносится с обездвижением, немощью и смертью. Высказана мысль о том, что образ старушки-предка, угощающей едой из фрагмента своего тела, может считаться частью праюкагирского состояния фольклора, но в сказке лесных юкагиrow этот образ, вероятно, несет следы трансформации.

Ключевые слова: юкагирский фольклор, семантика сказочного текста, сюжет и мотив, образ матери-предка, волшебная жена.

Статья выполнена в рамках государственного задания № 075-00619-26-00 на 2026 г., проект НИР № 124030600003-9.

Исследование выполнено с использованием научного оборудования ЦКП Федерального исследовательского центра «Якутский научный центр СО РАН».

Дата поступления статьи: 28 сентября 2025 г.

Дата публикации: 30 июня 2026 г.

Для цитирования: Прокопьева П. Е. «К шестку прилипшая старуха»: семантика образа и мотива в сказке лесных юкагиrow // Традиционная культура. 2026. Т. 27. № 2. С. 144–157.

DOI: <https://doi.org/10.26158/TK.2026.27.2.011>

Юкагиры, один из древнейших народов Северо-Востока Азии, представлены двумя этнолингвистическими группами: лесные юкагиры Верхней Колымы (самоназвание — *о́дул*) и тундровые юкагиры Нижней Колымы (самоназвание — *вадул*). Языки, фольклор и традиционное хозяйство юкагирских групп существенно различаются.

В последнее время растет интерес ученых — фольклористов, этнографов, историков — к устному народному творчеству юкагиrow: его образы и символы привлекаются для реконструкции мифологической картины мира юкагирrow [Жукова 2012]. Предметом внимания становятся историческая основа, содержательные и структурные особенности преданий о богатырях [Немировский, Прокопьева 2017; Немировский и др. 2018; Немировский 2019]; изучается жанровое своеобразие сказочной прозы [Прокопьева 2018]; рассматриваются отдельные сказочные и мифологические сюжеты и мотивы в семантическом и сравнительно-сопоставительном аспектах [Прокопьева 2009; Жукова 2022; Прокопьева 2023; Прокопьева 2024] и др.

В числе малоисследованных тем остаются сказочный фольклор юкагирrow и его локальные традиции. Актуальны систематизация и классификация сказочных сюжетов, образов и мотивов, их сравнительное изучение, анализ с точки зрения семантики с целью определения специфического, заимствованного и универсального в устнопоэтическом наследии народа. В этой связи в данной статье предлагается разработка одного вопроса сказочной прозы лесных юкагирrow, позволившая выйти на более широкий фольклорный материал, — это выявление семантики образа старушки, прилипшей к шестку, и мотива прилипания к шестку. Основными методами исследования стали сравнительно-семантический, сравнительно-исторический и семиотический.

Что такое шесток? Шестком в русской печи называют широкую площадку между челом, сводчатым топочным отверстием, и топкой [Толковый словарь 1996, 895, 879]. На шесток ставили посуду с приго-

товленной пищей, извлеченную из печи, или посуду, которую собирались поместить в печь.

В. Г. Богораз в «Областном словаре колымского русского наречия», где он показал языковые особенности русского населения Нижней и Средней Колымы, дал определение шестку: «Шесток — род комелька || очаг среди избы, над которым в потолке прорезывается дыра. Такие шестки устроены вместо чувалов почти во всех летниках по зимникам, также в поварнях» [Богораз 1901, 158–159].

В традиционных жилищах якутов шестком назывался фундамент очага, форма и материал которого могли различаться [Дьяконова 2017, 58, 70, 126].

Названия шестка в языке лесных юкагирrow. В сказках одулов мы обнаружили 4 слова, переведенные как ‘шесток’, в числе которых одно заимствование из русского языка:

1. *Йоби*. Пример: «*Лолгошум, йэльэй, йоби-эгэтэм, поним*» (Вскипятил, поспело, на шесток поставил, оставил) [Иохельсон 2005а, 39]. В прошлом это слово обладало широкой семантикой: «Словом *йоби* называют в природе все места, возвышающиеся над речными берегами — горы и лес, а в уресе — место у очага, удаленное от стен жилья (чо́бочал) как возвышенные места от речных берегов» [Иохельсон 2005а, 69]. В современном языке лесных юкагирrow лексема имеет только значение ‘в лесу’ [Прокопьева, Прокопьева 2021, 111].

2. *Лочид-и́зил* ‘край огня’ < *лочил* ‘огонь; костер; дрова’, *и́зил* ‘край, граница’. Пример: «*Тачильэ лочид-и́зилгэ поним*» (Потом на шестке очага (букв.: на огня берегу положил (ее)) [Иохельсон 2005а, 34].

3. *Ибиэр*. Пример: «*Ибиэрдэгэн понни...*» (По его шестку побежали (волки. — П. П.)) [Там же, 56]. Слово *ибиэр* употреблялось также в значении ‘очаг’: «*Пайдэшитэллэ ибиэр-и́зилгэ понингам*» (Покачав, у края очага положили) [Там же, 105].

4. *Шэчтох*. Пример: «*Шэчтохнин тоуульэльдэ тэрикиэдиэк модол*» (К шестку прилипшая старуха сидит) [Там же, 87]. По поводу этой заимствованной лексемы

В. И. Иохельсон писал: «Это указывает на то, что в сказке речь идет о жилище с камельком» [Там же, 91]. По-видимому, под камельком здесь подразумевается открытый очаг с дымовой трубой, который был частью зимних бревенчатых «хижин-полуземлянок» лесных юкагиров [Иохельсон 2005б, 496–498], а под шестком — основание очага.

Как следует из приведенных контекстов и пояснений, в общем под шестком у юкагиров понималось возвышенное пространство вокруг очага, который в летнем и зимнем жилищах был устроен по-разному (в частности, в летних конических юртах его отгораживали камнями). В сказках, вероятно, с особенностями очага связаны разные названия шестка, и в одних случаях может иметься в виду край (граница) очага, в других — его основание.

Сказка одулов с персонажем — старушкой, прилипшей к шестку, и варианты сюжета в локальных юкагирских традициях. Средний из трех братьев отправляется на поиски невесты, младший брат по наказу старшего присоединяется к среднему, так как тот «глуп». Старушка со ртом на затылке убивает среднего брата. Старший брат велит младшему идти искать себе жену. Тот, пойдя вверх по реке, приходит к дому, в котором «к шестку прилипшая старуха сидит». Старушка вскакивает, от ее живота отрывается кожа. Гость варит эту кожу, та волшебным образом преобразуется в сало лося, он ест эту еду. Юноша засыпает, старушка превоплощается в прекрасную девушку; после того как он выполняет ее задание, выходит за него замуж. Затем молодая жена при помощи кроильной доски превращает оленя с «солнцем на лбу» в красивую девушку и дает ее в жены старшему брату мужа. Братья, уничтожив демоническую старушку, приносят кости среднего брата домой. Супруга старшего брата оживляет убитого с помощью специальных обрядовых действий, помещая его тело поочередно внутрь оленей особых мастей. Она же оборачивает другого оленя «с солнцем на лбу» в девушку и выдает ее замуж за среднего брата мужа [Иохельсон 2005а, № 23].

Фабула сказочного повествования сопряжена с темами поиска невесты и чудесной жены, и образ прилипшей к шестку, основанию очага, старушки, встретившейся потенциальному жениху, играет основополагающую роль в развитии сюжета. Ввиду того что оленеводство, как считается, не было свойственно хозяйству лесных юкагиров, охотников-рыболовов (хотя сами они рассказывали о существовавшем прежде оленном роде в верховьях Колымы и в их фольклоре нередко упоминаются олени [Иохельсон 2005б, 511–512]), можно допустить, что отдельные фрагменты в сказке: превращение оленя в девушку, обряд оживления человека посредством оленя — являются тунгусскими по происхождению. Сказка содержит известный в фольклоре разных народов мотив, зарегистрированный в Аналитическом каталоге Ю. Е. Березкина, Е. Н. Дувакина «Тематическая классификация и распределение фольклорно-мифологических мотивов по ареалам» как «L17В. Рот на затылке» [Березкин, Дувакин]. Однако при этом текст содержит сегменты, мотивы и элементы, представленные в сказках других локальных групп юкагиров, что позволяет говорить о принадлежности этих эпизодов к их устной традиции (мы не ставим вопрос о генезисе фольклорных фактов, лишь обозначаем их как устойчивую часть юкагирской устнопоэтической традиции). Для правильной интерпретации образа прилипшей к шесту старушки обратимся к этим текстам.

Схожий образ старушки включает сказка тундровых юкагиров (Зап. от Евдокии Николаевны Лаптевой, 1927 г. р., с. Андрюшкино, Нижнеколымский р-н, ЯАССР. Соб. А. Н. Лаптев. 1959 г.) [Архив ЯНЦ СО РАН. Ф. 5. Оп. 14. Д. 34. № 33]. Она становится не чудесной супругой героя, а важнейшим помощником в поиске его пропавшей сверхъестественной жены.

Согласно сюжету, во время отсутствия старшего брата младший играет с семьей сестрами-лебедями. Старший брат берет крылья младшей из сестер и женится на ней. Младший брат возвращает молодой жене крылья, и она улетает, а старший

брат отправляется на поиски жены. В доме-кочке он находит старуху, прилипшую к постели, которая кормит пришедшего мякотью от своего бедра и говорит, что над ней пролетела женщина. Просыпаясь ночью несколько раз, мужчина видит вместо хозяйки то красивую молодую женщину, то прежную старуху. Он отправляется в путь и встречает ее младшую сестру, тоже старушку, которая сообщает ему, где находится его жена и как ее вернуть. Во время его сна она также превращается сначала в молодую, затем снова в старую женщину. Эта же старушка дает старшему брату снеговывивалку, которая помогает ему. Работник из дома на морском острове, где находится жена мужчины, сообщает ему, что надо убить сторожевых собак. Герой выполняет нужные условия и возвращается домой с женой.

Сказка относится к типу 400 «Мужчина в поисках своей потерянной жены» по международному указателю сказочных сюжетов Аарне — Томпсона — Утера [Uther 2004, 231–232] и связана с «одним из популярнейших в мире мотивом», обозначенным в каталоге Ю. Е. Березкина, Е. Н. Дувакина как «K25. Волшебная жена» («Мужчина сознательно берет в жены женщину, принадлежащую к нечеловеческому миру») [Березкин, Дувакин; Березкин, 2024]. Юкагирский сюжет возвращения мужем небесной жены соотносится с мотивом «K25a5. Двое братьев и девы-птицы»: «Старший брат — охотник, младший брат (редко — сестра) домовничает. Узнав, что к младшему спускаются девушки-птицы, старший учит младшего, что тот должен делать, дабы старший поймал одну из них и сделал женой. Жена находит перьевую одежду и улетает (нередко младший брат по простоте отдает ее ей), муж отправляется на поиски» [Березкин, Дувакин]. Необходимо подчеркнуть, что распространение мотива достаточно ограничено: кроме устной традиции тундровых юкагиров, он обнаруживается в фольклоре верхоянских якутов, байкальских и дальневосточных эвенков, эвенов, нанайцев, удэгейцев [Там же]. В сказке нижнеколымских юкагиров вычлениются также

мотивы «E9i. Волшебная жена — лебедь, гусыня, утка, журавль», «E9i1. Волшебная жена — лебедь», «K24. Спрятанная одежда сверхъестественной женщины», «K25a1. Найденная одежда», «K25a7. Двое братьев и крылатая дева», «N5. Зиму узнают по инею, лето — по дождю» [Там же].

Рассматриваемые сказки лесных и тундровых юкагиров объединяют не только тема поиска чудесной невесты/жены, образ древней старушки, прилипшей к месту последнего пристанища — шестку, месту у очага, или к постели и эпизод принятия героем содержащей фрагмент тела старушки пищи, но и такие распространенные в юкагирском фольклоре мотивы, как перевоплощение старого человека в молодого и образы оленей как признак богатства и благополучия. Тексты включают те или иные мотивы и элементы, содержащиеся в сказках разных локальных юкагирских групп:

- кроильная доска в качестве волшебного предмета;
- дом в земле;
- ветхий дом помощника;
- магический подарок старого человека;
- помолодевший человек расчесывает свои волосы;
- старый человек вздрагивает от прихода неожиданного гостя.

Идентичные образы двух помогающих герою старушек есть в повествовании, зафиксированном В. Г. Богоразом от «русского метиса» в с. Походск на Нижней Колыме в 1896 г. [Bogoras 1918, 90–94]. Отметим, что во введении к своей книге ученый сделал важное замечание, позволяющее соотнести отдельные тексты с юкагирским фольклорным наследием. Он пишет, что они собраны среди обрусевших жителей Колымы и Анадырского края, а также русских метисов и что он исключил большое количество сказок, которые в целом показывают свое русское или тюрко-монгольское происхождение. Многие сюжеты приписываются ламутам, юкагирам или чуванцам [Bogoras 1918, 3]. Сюжет, о котором идет речь, посвящен Лале, герою чуванцев (чуванцы были одним из юкагириязыч-

ных племен). Интересно, что Лала и его брат называют себя юкагирами, в тексте встречается слово «хадья», называющее старшего брата, которое в системе родства лесных и тундровых юкагиров означает младшего родного, двоюродного, троюродного и т. д. брата матери (см.: [Иохельсон 2005а, 268]).

Текст структурно состоит из двух частей, где в первой описывается, как воин Лала отомстил врагам за убийство родителей, а во второй, интересующей нас части, — возвращение Лалой его жены, похищенной Вороном. Когда герой отправляется на поиски украденной жены, в пути он по очереди встречает двух старушек, живущих в земляной яме. Они отрезают и бросают в котел лоскутки от своей одежды (сказано, что у одной был передник из летних шкур, у другой — пальто из осенних шкур), достают вместо них жирное мясо и потчуют им гостя. Вторая старушка, как и в сказке тундровых юкагиров, рассказывает герою, где ему искать жену, и напутствует его. В итоге Ворон сожжен, другие похищенные им женщины возвращены их мужьям. В тексте наблюдаются мотивы «K10. Битва с птицей», «K12. Похищенная и возвращенная», «K30. Летающий враг уносит женщину», «L15]. Только огнем» [Березкин, Дувакин]. Сказка включает ряд фрагментов, общих с фольклором других юкагирских групп. Сюжеты с птицеподобным существом, уводящим женщину, имеются также у лесных юкагиров. Мотив помогающей птицы известен одулам и русифицированным юкагирам Нижней Колымы¹. Для юкагирской устной традиции в основном характерны маркировка железа как символа силы и атрибута нечистого существа, сожжение демона, помощь старца. Со сказкой тундровых юкагиров текст объединяет мотив дома в земле. Все три сюжета связывает мотив приема пищи, которая является частицей сверхъестественной старушки (потчевание куском

одежды — возможно, трансформированный момент) и др.

Семантика образа старушки как предка. В сказках лесных и тундровых юкагиров с помощью разных уточнений намеренно подчеркивается дряхлость старушки. По сюжету лесных юкагиров, когда в дом заходит юноша, она, встрепенувшись, вскакивает, и часть кожи старушки, приклеившаяся к шестку от ее долгого лежания, отрывается от тела. Обветшалый домик старой женщины описывается эпитетами «старенький», «плохой». В сказке тундровых юкагиров о старушке, слышавшей, как пролетала жена мужчины, говорится, что она была «гнойная», в «гнойную» же постель она укладывает гостя спать.

Древность благодетельной старушки вкупе с ее действиями в качестве помощника и другими важными деталями, создающими ее портрет, позволяют усматривать в ней образ предка.

На связь старушек с предками указывает их пребывание под землей — дом в кочке в сказке тундровых юкагиров и дом наподобие норы в сюжете, записанном на Нижней Колыме, который имеет явный юкагирский след. Фольклорные представления юкагиров о старушке, обитающей в земле, можно сравнить с традиционными воззрениями селькупов, согласно которым одним из жилищ старухи-прародительницы служит внутренность земли, а недра земли, как и нутро неба, — «это сама великая мать-прародительница» [Степанова 2008, 50–51].

В восприятии старух как предков, очевидно, лежат истоки мотива их чудесной трансформации в девушек. В сказочной прозе одулов мотив перерождения умерших/заснувших стариков в молодых, олицетворяющий восстановление мировой гармонии, один из заметных и сопряжен с брачной тематикой и образами великанов-людоедов [Прокопьева 2009, 84–86]. Аналогии также наблюдаем в традици-

¹ Термин «русифицированные юкагиры» использован В. Г. Богоразом в изданном им сборнике фольклора [Bogoras 1918].

онной культуре селькупов: в их некоторых фольклорных сюжетах «женитьба молодых напрямую связана со смертью/воскресением/омоложением стариков», в чем заключается идея бессмертия, возрождения и перерождения жизни [Степанова 2008, 111]. В этой закономерности «на самом деле нет ничего странного, если вспомнить, что особенностью образа могущественной великой богини-матери во многих древних религиях является представление об умирающем и воскресающем божестве» [Там же].

В сказке лесных юкагиrow [Иохельсон 2005а, № 23] характеристика прилипшей к шестку старухи, преображающейся во время сна героя в красивую девушку, дополняется еще одним символическим нюансом, который свидетельствует о связи образа с представлениями о цикличности жизни и мировом распорядке: герой сначала видит множество оленей вокруг добротного дома, потом — лишь ветхую лачугу. Изобилие и скудность, начало и конец, стабильность и изменчивость — синтез противоположностей составляет основу и суть мироздания.

Одним из ключевых эпизодов является угощение старушкой героя частицей своего тела (приготовление героем еды из фрагмента тела старушки, считаем, имеет то же значение). Данный мотив отличается от отмеченных в каталоге Ю. Е. Березкина, Е. Н. Дувакина «М11. Нечистая пища» («Персонаж дает другим пищу, извлеченную из его или из чьего-либо еще тела либо загрязненную телесными выделениями, не сообщая об источнике пищи»), «М11В. Мясо извлечено из тела» («Женщина кормит мужчину доброкачественным мясом или жиром, которое отрезает от собственной плоти или привлекает из тела, и перестает это делать, когда тот узнает об источнике пищи») и «М11С. Достает жир из тела» («Без вреда для себя мужской персонаж отрезает, пронзает, жарит, держит над огнем и т. п. часть своего тела (либо тела своей жены). Полученные таким путем мясо, жир и т. п. персонаж готовит и потчует ими гостя.

Эта пища не воспринимается как нечистая (ср. мотивы М11В и М38)» [Березкин, Дувакин].

Путешествие героя, отправившегося на поиски невесты/жены, согласно логике волшебной сказки, — это движение в иной мир. Образы старушек, встречающихся персонажу на этом пути, которые научают и одаривают его, можно соотнести с образом Яги-дарительницы, матери и хозяйки зверей, охраняющей вход в мертвое царство, а предлагаемую ими еду — с пищей Яги, обозначающей приобщение к миру мертвых [Пропп 2000, 43, 45, 49–50, 51, 57]. Л. Н. Жукова видит особый смысл в том, что в сказке лесных юкагиrow кожа с тела старухи видоизменяется в жир лося, и полагает, что «сопричастность образов старухи и лося (через части тела) может указывать на древний и почти утраченный в фольклоре и современных представлениях лесных юкагиrow образ Матери-зверя, Лосихи-матери» [Жукова 2012, 46]. Возможно, в нарративе одулов, у которых лось был одним из основных промысловых животных, действительно есть акцент на антропоморфности образа предка, но в общем, учитывая все названные сюжеты, подчеркнем: образ угощающей фрагментом своего тела старухи в них — образ благодетельной матери-предка, встречающей героя на границе миров. Кормление частицей своего тела — это, вероятно, не только обряд, позволяющий безопасно пройти в иное, чуждое, пространство, но и своего рода таинство посвящения, приобщение к телу прародительницы, это распознавание и признание родства, уподобление предкам. К слову, в сказочном фольклоре одулов выражено восприятие еды как маркера своего и чужого.

Семантика мотива прилипания к шестку. Мотив прилипания довольно распространен в мировом фольклоре, часто он связан с поимкой кого-либо (см., например, «К64В. Прилипший предмет», «L6. Демон-прилипала», «М182А. Животные прилипают к коню» [Березкин, Дувакин]). В юкагирских

сказках прилипание обычно связано с ловушками демона, но приклеивание к шестку старухи носит иную семантику: будучи эквивалентным утрате движения, невозможности двигаться, эта неподвижность, по сути, изображение старости.

Вместе с тем отсутствие движения у старухи в свете ее образа предка может истолковываться и как покой, и несколько иначе: это метафора не только дряхлости и немощи, но и древности. Архаичность данного персонажа передается еще и через погруженность в сон — не случайно она вздрагивает, словно очнувшись, когда в доме появляется человек. Заметим, что эпизод со вздрагиванием старика-помощника при встрече с героем, в котором описывается испуг престарелого человека, его выход из забытья, есть в фольклоре тундровых юкагиrow: «Сидит ветхий старичок. <...> Тот старик, его не заметив, вздрогнул» [ФЮ 2005, № 8]. В сказках лесных и тундровых юкагиrow показывается не только застывшее, спящее состояние старухи, прилипшей к чему-либо в своем жилище, но и призрачность, иллюзорность пространства вокруг нее: меняется обстановка дома наяву и за время сна героя, меняется она сама, когда тот спит.

Можно провести параллель между ограниченностью в движении юкагирской старушки-покровительницы и лежанием Яги-дарительницы. Анализируя образ последней, В. Я. Пропп обратил внимание на это ее свойство: «Лежит она или на печке, или на лавке, или на полу. Далее, она занимает собой всю избу» [Пропп 2000, 52]. Исследователь писал: «Яга напоминает собой труп, труп в тесном гробу или в специальной клетушке, где хоронят или оставляют умирать. Она — мертвец» [Там же]. В. Я. Пропп отметил, что Яга в русских сказках не имеет других признаков трупа, но «как явление международное обладает этими

признаками в очень широкой степени» [Там же]. В этом контексте становится понятным описание «гнилой» старухи в сказке тундровых юкагиrow². С тем, что Яга не ходит, В. Я. Пропп связывает и ее костеность: «Она или летает, или лежит, т. е. и внешне проявляет себя как мертвец» [Там же, 53]. С состоянием покойника сопоставляет положение старухи из одульской сказки и Л. Н. Жукова [Жукова 2012, 50].

Прилипание к шестку можно осмыслять и как близость к очагу как теплому месту — с позиции прагматики, и центру жилища, его фундаментальной основе — с точки зрения знаковости.

Как известно, культ Огня — один из древнейших, и часто он соединен с почитанием предков. Охранительные и очистительные свойства огня, его значение как подателя жизни, посредника между людьми и духами отражены в фольклоре юкагиrow. Например, в повествовании тундровых юкагиrow один человек нанес оскорбление духу Огня, погасив очаг топором перед откочевкой, и это привело к гибели всей его семьи [ФЮ 2005, № 58].

Многие символические факты в фольклоре разных народов находят объяснение в их традиционных взглядах на огонь, очаг, печь. Так, в восточнославянских версиях сказки про мальчика и ведьму эпизод, где та пытается изжарить его в печи, поместив на лопату, обнаруживает сходство с ритуалом «перепекания» ребенка, за главной целью которого — сжигание болезни — скрыты глубинная символика и семантика, связанные с отождествлением рождения ребенка и выпечки хлеба, воззрениями на печь как материнское чрево и иной мир [Топорков 1992]. Эпизод оставления Ильи Муромцем печи, которую в традиционных представлениях восточных славян причисляют к женским атрибутам, соотносится с обрядом инициации и посвящением в богатыри [Ба-

² В сказке, записанной на Нижней Колыме, напротив, говорится, что первая старушка, в переднике из летних шкурок, прыгала как кузнечик, вторая, в пальто из осенних шкур, как заяц [Bogoras 1918, 90–94].

лушок 1991, 21]. Считается, что «именно как предок яга связана с очагом» [Пропп 2000, 59].

Другие сказки лесных юкагиrow, где упоминается прилипание персонажей к шестку. Выражение «*прилипли к шестку*» использовано в сказке о Петре Бэрбэкине³ в отношении родителей героя для изображения того, до какой степени они состарились (Материалы автора. Зап. от Николая Николаевича Дьячкова, 1912 г. р. (урожд. Среднеканского района Магаданской области), с. Нелемное, Верхнеколымский р-н, ЯАССР. Соб. П. Е. Прокопьева. 1989 г.). У стариков в доме нет еды, что демонстрирует их физическую слабость и неспособность вследствие престарелого возраста обеспечить себя пропитанием.

В другой сказке [Иохельсон 2005а, № 11] в прилипании к шестку заложено значение обездвижения и последующей смерти: три девушки, родителей которых много лет назад убил один старик, обернулись волчицами и отомстили ему: опрокинули в его доме клейницу, из-за чего он и его жена прилипли к шестку и погибли. Здесь видим намеренное приклеивание к шестку обидчика с целью его умерщвления.

Косвенным указанием на то, что шесток, связанный с очагом, воспринимался как место обретения жизненных сил, место возрождения, может служить эпизод из сказки [Там же, № 1], где старик, заподозрив жену в том, что она одна съела зайца, убивает ее, затем склеивает и кладет на шесток, после чего та оживает.

Аналогии из фольклора других народов Севера. Ближайшие параллели для юкагирских мотивов прилипания к шестку и старушки, угощающей едой из частицы своего тела, находим в фольклоре эвенов Средней Колымы.

В эвенской сказке парень спасает трех девушек, похищенных человеком-орлом. Когда дочери вернулись, они увидели, что «*старика от плача и рыданий прилипли к бревну, огораживающему очаг от постели*» [Фольклор эвенов Березовки 2004, 53]. Наконец поверив происходя-

щему, «*старик вспрыгнул как молодой*», и «*бревно тут же отвалилось от него*» [Там же].

Сюжет сказки «Деки и Элкы» [Там же, 61–67] в основном аналогичен сюжету тундровых юкагиrow, где мужчина искал свою жену-лебедь. Отличается лишь заключительная часть, где говорится о роли Птички в возвращении чудесной жены. Старший брат Деки, отправившись на поиски улетевшей жены, встречает в пути сначала одну, потом вторую старушку, которые живут под землей. Первая, отвернувшись, отрезает у себя засохшую грудь, режет ее на мелкие кусочки, выдавливает из груди какую-то жидкость, предлагает эту еду пришедшему, тот притворяется, что ест, прячет угощение под одежду, но при этом чувствует насыщение. Вторая старушка, у которой от старости голова заросла мхом и ягелем, также отвернувшись, отрезает от своего живота часть, разрезает ее на кусочки, выжимает из груди воду и подает это мужчине, тот так же прячет еду, делая вид, что ест, ощущает сытость. Эта же старушка снабжает героя доской, с помощью которой он переходит море. В конце Деки увозит с собой старушек, которые помогли ему. В сказке очевидны основные признаки старушки-предка: ее обитание в земле, выраженная дряхлость, угощение гостя частицей своего тела, причем в использовании для угощения героя жидкости из груди, соотносимом с кормлением грудью, отчетливо проступают ее функции матери.

Эпизод со старушкой, кормящей едой из частицы своего тела, включен в текст про младшего из четверых братьев Оиндю, наделенного чертами плута [Там же, 221–226]. Оиндя сталкивает брата в дыру, и тот попадает в подземный мир. Среди обитательниц мира мертвых есть «*страшная старуха*», которая «*греет спину у костра*» [Там же, 222]. Старушка сначала потчует гостя, тайком отрезав и сварив часть своей брюшины, и приготовленная еда кажется ему очень вкусной. Ее одиночество, проживание на берегу водоема, советы, способствующие воз-

³ Различные варианты сказки о Петре Бэрбэкине распространены в фольклоре одулов.

вращению парня домой, характеризуют ее как хозяйку, охраняющую границу между мирами. С образами юкагирских старушек ее сближает, кроме своеобразного угощения, нахождение вблизи огня, у теплого места, атмосфера сна, окутывающего героя. Учитывая пребывание брата Оинди в ином мире, сон, по-видимому, символизирует еще временную смерть.

В итоге надо заметить, что в фольклоре среднеколымских эвенов и юкагиров, в частности верхнеколымских, обнаруживается достаточно большое количество соответствий на уровне сюжетов, персонажей, мотивов и изобразительных средств. Это, вероятно, обусловлено тесными контактами между этими народами вследствие их проживания на одной территории — в бассейне реки Колымы.

Благодаря каталогу фольклорно-мифологических мотивов [Березкин, Дувакин] удобно отследить наличие в других фольклорных традициях моментов, тождественных юкагирским. Отмечаются они в устном народном творчестве этносов Сибири и Дальнего Востока.

Схожее со сказкой среднеколымских эвенов повествование о поиске старшим братом своей жены есть у эвенов Аллаховского района Якутии [Новикова 1987, 51–58]. Там старушки, сначала младшая сестра, затем старшая, предлагают мужчине Умчегину воду и мясо, достав их из спального мешка, он также не принимает эту пищу, прячет ее под одежду и не находит потом, при этом чувствует себя сытым. Возвращаясь домой, герой забирает с собой этих старушек. В сказке жилища древних женщин рисуются вросшими, провалившимися в землю. Описывается статичность персонажей: *«в чуме лежала одна старуха»* [Там же, 56], их постели покрыты землей, у второй сестры спальное место поросло ягелем и мхом.

Образы двух старушек-сестер фигурируют в эвенкийском фольклоре [Воскобойников 1960, 79–83]. Старший брат по имени Нивэникэн женится на одной из трех сверхъестественных женщин, спрятав ее серебряные крылья, однако та

хитростью выпрашивает их у его младшего брата. Когда мужчина уходит искать жену, ему указывает путь и дает подробные наставления вторая, старшая, старушка. В сказке нет указаний на проживание старушек под землей, кормление едой из частицы своего тела, но есть момент, когда первая старушка пугается пришедшего: *«Птичка “чив” не успела сказать, так неожиданно ты вошел»* [Там же, 80]. Сюжет о чудесной жене контаминируется с другим, где рассказывается о том, как братья, один за другим, побывали в мире мертвых, провалившись туда. Им встречается некая старушка, которая поит их чаем и кормит мясом, в иносказательной форме задает вопрос о возвращении из подземного мира, в итоге старший брат, дав правильный ответ, оказывается дома, а младший, ответив неверно, — нет. По всей видимости, старушка из второго сюжета, осмысляемая как та, которая ведала путями между Средним и Нижним мирами, и старушки, встречающиеся герою в его путешествии по иному миру, восходят к одному образу предка.

Идентичные мотивы помогающих старушек/старушки и прилипания персонажа к чему-либо наблюдаются в сказочной прозе других тунгусо-маньчжурских народов. Так, в похожей на эвенкийский сюжет о жене-птице негидальской сказке старшая из старушек-сестер направляет героя и дает ему волшебный гребень [Негидальские сказки 2019, 67–75]. В одной ороческой сказке младший Нгэтырка в то время, когда старший брат искал жену-лебедь, прилип к двери, так как, вопреки совету брата, ел сначала не постное мясо, а жирное [Ороческие сказки и мифы 1966, 142–145]. Прилипание тут равносильно гибели: у дома *«не видно ни огня, ни дыма»*; *«накормил старший брат Нгэтырку, и он ожил»* [Там же, с. 145]. В варианте сказки орочей [Там же, 145–147] мотива прилипания нет, но присутствует образ старухи, которая дает герою чирка, чтобы тот подпозвал жену-лебедь к берегу; на обратном пути мужчина возвращает старухе птицу. В сказке удэгейцев вместо младшего брата упоминается младшая сестра; старуха

сообщает мужчине местонахождение его жены-утки, учит, как приманить ее с помощью утенка; в отсутствие брата сестра прилипла к двери, она говорит ему, что семь сестер его жены съели все запасы (см. описание сюжета в «К25. Волшебная жена» [Березкин, Дувакин]).

Прилипание к очагу упоминается в сказке якутов [Якутские народные сказки 2008, № 24], соответствующей сюжетному типу 465 «Мужчина, преследуемый из-за своей красивой жены», где супругой героя является женщина сверхъестественного происхождения, например дева-лебедь [Uther 2004, 273–274]. Текст записан в Абыйском районе, граничащем в том числе со Среднеколымским, Верхнеколымским, Аллаиховским районами. В сказке не говорится о чудесной природе жены героя, но она, когда тот уходит выполнять нереальные задания недоброжелателей, словом прилепляет соперника мужа к основанию печи и открывает дверь, чтобы еще и подморозить его. Варианты сюжета 465 есть у тундровых юкагиров: в одном из них у персонажей имена якутского происхождения — Окот-Бокот, Харахан-Тойон, герой женится на одной из семи стерхов (Зап. от Николая Спиридоновича Третьякова, 1922 г. р., с. Андрюшкино, Нижнеколымский р-н, ЯАССР. Соб. А. Н. Лаптев. 1959 г.) [Архив ЯНЦ СО РАН. Ф. 5. Оп. 14. Д. 34. № 37], в другом — соперником выступает младший брат героя, когда он приходит к жене брата, к нему прилипают топор и котелок [ФЮ 2005, № 24].

Из приведенных аналогий из фольклора народов Севера видно, что образ старушки-помощницы (старушек) почти всегда связан с сюжетом о поиске небесной жены. Исключение составляют повествования эвенов про Оиндю, из-за которого его брат побывал в подземном мире, где старушка, угостившая гостя частицей своего тела, посодействовала его возвращению домой [Фольклор эвенов Березовки 2004, 221–226], и сказки эвенов про двух братьев, старшему из которых, ответившему правильно, удалось вернуться из мира мертвых (как

было указано выше, этот сюжет у эвенов выступает в сочетании с сюжетом о поиске чудесной жены) [Воскобойников, 1960, 79–83]. Полагаем, что эти две сказки при различиях в частностях являются вариантами одного сюжета. Отметим, что сходный сюжет, про братьев Ака и Оё, есть в фольклоре коряков: младший брат, Оё, ища себе пропитание, падает в расщелину и находит в маленькой яранге без дыма «старую-престарую» старуху; она ставит на огонь котлы, в один из которых кладет мясо, отрезанное от своего бока, в другой — высмаркивается, и Оё, который лег спать, но тайно наблюдал это, отказывается от еды; пытаясь вернуться назад, он не следует указаниям старухи, прилипает ко льдине и умирает; в конце говорится, что с тех пор люди стали умирать [Сказки и мифы... 1974, 459–460]. Считаем, что и в тех, и в других сюжетах представлены разные аспекты одного образа старушки — это мать-предок и хранительница входа в Нижний мир.

Фигура старушки, которая кормит едой / предлагает еду из частицы своего тела, как видим, есть в фольклоре юкагиров, эвенов и коряков, проживающих на Северо-Востоке Азии. Тексты эвенов и коряков, где герои отказываются от неестественной еды, учтены в каталоге Ю. Е. Березкина, Е. Н. Дувакина при описании мотива «М11. Нечистая пища». Однако в фокусе функции старушки как предка эту еду все же можно оценивать как чистую: в эвенской сказке, притом что старушка скрывает от гостя процесс приготовления пищи и несмотря на то, что он не ест ее, а прячет у себя, в результате символического причастия к телу предка герой все равно чувствует насыщение и успешно продолжает свой небезопасный путь; в тексте коряков герой отказывается есть «нехорошую» еду, пренебрегает наставлениями старушки и погибает. О том, что эта пища отмечена положительно, свидетельствуют другие сюжеты, где мужчина сам готовит еду из части тела старушки или открыто берет уго-

щение старой женщины. Нельзя исключать некоторое нарушение фольклорной семантики в том, что герой не принимает предложенную ему еду, а прячет ее поближе к телу и все равно насыщается.

Как убеждаемся, рассматриваемый в аспекте исследования мотив прилипания к чему-либо в фольклоре некоторых народов Севера (возможно, он есть еще в составе иных сюжетов других этносов) ассоциируется со страданиями и тоской (прилипание к бревну у эвенов), последствиями голода и возможной смертью (прилипание к двери у орочей), наказанием и гибелью (прилипание к льдине у коряков), обездвижением (у якутов).

Заключение. Изучение семантики образа старушки, прилипшей к шестку, мотива прилипания к шестку в сказке одулов и анализ схожего фольклорного материала позволили сделать ряд выводов и обобщений.

В фольклоре народов Севера мотив старушки-помощницы часто сопряжен с сюжетом о поиске одним из двух братьев чудесной жены. В данном сюжете чаще упоминаются две старушки-сестры; сверхъестественная старушка воплощает в себе образ матери-предка. Принятие героем пищи из частицы тела старушки можно интерпретировать как приобщение к силе предка и условие для прохождения в иной мир.

Образ старушки, угощающей едой из фрагмента своего тела, встречается в двух сюжетах — о поиске мужчиной небесной жены и посещении человеком подземного мира, связующим звеном которых выступают фигуры двух братьев. Образы старушки-предка и старушки — охранитель-

ницы входа в потусторонний мир — это, по-видимому, ипостаси одного образа. В сказке одулов, по всей видимости, наблюдается трансформированный образ старушки-предка, на что указывает совершенно отличный от северных сказок о чудесной жене сюжет.

Наличие в разных юкагирских традициях эпизода со старушкой, предлагающей еду из фрагмента своего тела, может говорить об отношении мотива к фольклорно-мифологической основе праюкагирской общности. Прилипание к шестку/постели в юкагирской устной традиции в связи образом предка является, с одной стороны, изображением старости и смерти, с другой — покоя и архаики. Нахождение на шестке на символическом уровне может быть связано с воззрениями на очаг как средоточие жизненной энергии.

В сказках одулов выявляются различные значения мотива прилипания к шестку. Мотив прилипания к чему-либо в фольклоре народов Севера, можно сказать, ассоциируется со страданиями, обездвижением и смертью, в то время как выражение о прилипании именно к шестку может быть названо характерной чертой сказочного фольклора лесных юкагиrow.

Итак, для исследования, отправной точкой для которого послужил образ старушки из одной сказки, был привлечен широкий фольклорный контекст, благодаря чему проявились полисеманτικότητα этого образа, разнообразие сюжетов, мотивов и сюжетных элементов, связанных с ним, а также их комбинирование и варьирование. Изучение этих соотношений и сцеплений может стать предметом дальнейших научных изысканий.

Источники и материалы

Архив ЯНЦ СО РАН — Архив Якутского научного центра Сибирского отделения Российской академии наук.

Березкин, Дувакин — Березкин Ю. Е., Дувакин Е. Н. Тематическая классификация и распределение фольклорно-мифологических мотивов по ареалам: Аналитический каталог.

URL: <http://www.ruthenia.ru/folklore/berezkin> (дата обращения: 15.09.2025).

Богораз 1901 — Богораз В. Г. Областной словарь колымского русского наречия. СПб.: Тип. Имп. Академии наук, 1901.

Воскобойников 1960 — Воскобойников М. Г. Эвенкийский фольклор: Учеб. пособие для пед. училищ. Л.: Учпедгиз. Ленингр. отд-ние, 1960.

Иохельсон 2005а — *Иохельсон В. И.* Материалы по изучению юкагирского языка и фольклора, собранные в Колымском округе. Якутск: Бичик, 2005.

Иохельсон 2005б — *Иохельсон В. И.* Юкагиры и юкагиризированные тунгусы / Пер. с англ. В. Х. Иванова, З. И. Ивановой-Унаровой. Новосибирск: Наука, 2005.

Негидальские сказки 2019 — Негидальские сказки, рассказы и обычаи / Сост. Б. Пакендорф и Н. Б. Аралова при содействии А. В. Казарковой. Verlag der Kulturstiftung Sibirien; Фонд культуры народов Сибири, 2019. URL: <https://bolt-dev.dh-north.org/files/dhn-pdf/negidal.pdf> (дата обращения: 18.09.2025).

Новикова 1987 — *Новикова К. А.* Эвенские сказки, предания и легенды / Сост., послесл. и прим. К. А. Новиковой. Магадан: Кн. изд-во, 1987.

Ожегов, Шведова 2003 — *Ожегов С. И., Шведова Н. Ю.* Толковый словарь русского языка: 80000 слов и фразеологических выражений / Ин-т русского языка им. В. В. Виноградова РАН. 4-е изд., доп. М., 2003.

Орочские сказки и мифы 1966 — Орочские сказки и мифы / Сост. В. А. Аврорин, Е. П. Лебедева. Новосибирск: Наука, 1966.

Прокопьева, Прокопьева 2021 — *Прокопьева П. Е., Прокопьева А. Е.* Юкагирско-русский словарь (язык лесных юкагиrow). Новосибирск: Наука, 2021.

Пропп 2000 — *Пропп В. Я.* Исторические корни волшебной сказки. М.: Изд-во «Лабиринт», 2000.

Сказки и мифы 1974 — Сказки и мифы народов Чукотки и Камчатки / Сост., предисл. и прим. Г. А. Меновщикова. М.: Наука, 1974.

Фольклор эвенов Березовки 2004 — Фольклор эвенов Березовки (образцы шедевров). Якутск: Изд-во ИПМНС СО РАН, 2004.

Фольклор юкагиrow 2005 — Фольклор юкагиrow / Сост. Г. Н. Курилов. М.; Новосибирск: Наука, 2005.

Якутские народные сказки 2008 — Якутские народные сказки / Сост. В. В. Илларионов, Ю. Н. Дьяконова, С. Д. Мухомлева. Новосибирск: Наука, 2008.

Bogoras 1918 — *Bogoras W.* Tales of Yukaghir, Lamut and Russianized Natives of Eastern Siberia // *Anthropological Papers of the American Museum of Natural History*. New York: The Trustees, 1918. Vol. XX. Pt. 1.

Uther 2004 — *Uther H.-J.* The Types of International Folktales: A Classification and Bibliography based on the System of Antti Aarne and Stith Thompson. Helsinki: Suomalainen Tiedekatemia, 2004. Pts. 1–3. Pt. 1.

Исследования

Балушок 1991 — *Балушок В. Г.* Исцеление Ильи Муромца: древнерусский ритуал в былинне // *Советская этнография*, 1991. № 5. С. 20–27.

Березкин 2024 — *Березкин Ю. Е.* Волшебная жена: варианты мотива в контексте древнейшей истории // *Этнография*. 2024. № 2 (24). С. 6–33. DOI: 10.31250/2618-8600-2024-2(24)-6-3.

Дьяконова 2017 — *Дьяконова С. А.* Архитектурно-художественная культура этноса Саха: Дис. ... канд. искусствоведения. Новосибирск, 2017.

Жукова 2012 — *Жукова Л. Н.* Очерки по юкагирской культуре: В 3 ч. Ч. 2: Мифологическая модель мира. Новосибирск: Наука, 2012.

Жукова 2022 — *Жукова Л. Н.* Юкагирско-китайские фольклорно-мифологические параллели (к постановке вопроса). СПб.: Свое издательство, 2022.

Немировский, Прокопьева 2017 — *Немировский А. А., Прокопьева П. Е.* Материалы для изучения эпоса о Халандине. М.: Тип. ООО «Буки веда», 2017.

Немировский и др. 2018 — *Немировский А. А., Прокопьева П. Е., Жукова Л. Н.* «Грабить не для себя»: мотив юкагирского эпоса о Халандине в историко-культурном контексте // *Северо-Восточный гуманитарный вестник*. 2018. № 1 (22). С. 36–40. DOI: 10.25693/IGI2218-1644.2018.01.22.004.

Немировский 2019 — *Немировский А. А.* К вопросу о повторяемости сюжетных элементов в североюкагирских преданиях об Эдилвэе // *Традиционная культура*. 2019. Т. 20. № 5. С. 77–86. DOI: 10.26158/TK.2019.20.5.006.

Прокопьева 2009 — *Прокопьева П. Е.* Отражение мифологического мышления в юкагирском фольклоре. Новосибирск: Наука, 2009.

Прокопьева 2018 — *Прокопьева П. Е.* Устная несказочная традиция юкагиrow. Новосибирск: Наука, 2018.

Прокопьева 2023 — *Прокопьева П. Е.* Специфика сказочных сюжетов локальных групп юкагиrow о сестре-людоедке // *Северо-Восточный гуманитарный вестник*. 2023. № 4 (45). С. 187–200. DOI: 10.25693/SVG.2023.45.4.016.

Прокопьева 2024 — *Прокопьева П. Е.* Юкагирская сказка о маленьком охотнике на лося: семантика образа (в сопоставлении с якутской сказкой) // *Филологические науки. Вопросы теории и практики*. 2024. Т. 17. Вып. 6. С. 1803–1808. URL: <https://doi.org/10.30853/phil20240257>.

Степанова 2008 — *Степанова О. Б.* Традиционное мировоззрение селькупов: представления о круговороте жизни и душе. СПб.: Петерб. Востоковедение, 2008.

СВЕДЕНИЯ ОБ АВТОРЕ

Прокопьева П. Е. <https://orcid.org/0000-0002-9413-6093>

Кандидат педагогических наук, ведущий научный сотрудник отдела северной филологии
Института гуманитарных исследований и проблем малочисленных народов Севера СО РАН;
Российская Федерация, 677027, г. Якутск, ул. Петровского, д. 1; тел.: +7 (4112) 35-49-96;
e-mail: pproe@yandex.ru

An Old Woman Clinging to the Edge of the Hearth: the Semantics of Image and Motif in a Forest Yukaghir Fairy Tale

Praskovya E. Prokopeva

(Institute for Humanities Research and Indigenous Studies of the North,
Siberian Branch of the Russian Academy of Sciences:
1, Petrovsky str., Yakutsk, 677027, Russian Federation)

Summary. *This article is devoted to the little-studied fairy tale folklore of the Forest Yukaghirs and investigates the semantics of the image of an old woman clinging to the base of the hearth and the motif of sticking to the edge of a hearth. Identifying the meanings of this fragment of Yukaghir oral tradition leads us to examine a range of folklore material relating to various northern peoples; this in turn confirms and complements the conclusions drawn concerning this fragment. The image of a supernatural old woman in the folklore of northern peoples combines the hypostases of a mother-ancestor and a guardian of the entrance to the underworld and is often associated with the story of one of two brothers searching for a supernatural wife. The image of an old woman-ancestress feeding a person from part of her body is found in the folklore of the Yukaghirs, Evens, and Koryaks; being treated to such food can be interpreted as gaining access to the power of the ancestor, a condition for safe travel in the other world. In the Yukaghir oral tradition, the image of an old woman stuck to the edge of a hearth/ bed, in the context of an ancestor, simultaneously depicts old age and the archaic nature of the character. In the folklore of the northern peoples, the motif of clinging to something is associated with immobility, weakness and death. It has been suggested that the image of an old woman-ancestor feeding someone part of her body may be part of pre-Yukaghir folklore, but in the tale of the Forest Yukaghirs this image probably indicates borrowing.*

Key words: Yukaghir folklore, semantics of fairy tale texts, plot and motif, image of the ancestral mother, supernatural wife.

Acknowledgements. *The article was carried out within the framework of State Assignment No. 075-00619-26-00 for 2026, research project No. 124030600003-9.*

The study was carried out using the scientific equipment of the Shared Use Center of the Federal Research Center “Yakut Scientific Center, Siberian Branch of the Russian Academy of Sciences”.

Received: September 28, 2025.

Date of publication: June 30, 2026.

For citation: Prokopeva P. E. An Old Woman Clinging to the Edge of the Hearth: the Semantics of Image and Motif in a Forest Yukaghir Fairy Tale. *Traditional Culture*. 2026. Vol. 27. No. 2. Pp. 144–157. In Russian.

DOI: <https://doi.org/10.26158/TK.2026.27.2.011>

References

- Balushok V. G.** (1991) Ist'selenie Il'i Muromtsa: drevnerusskii ritual v byline [The Healing of Ilya Muromets: An Ancient Russian Ritual in Epic Poetry]. *Sovetskaya etnografiya* [Soviet Ethnography]. 1991. No. 5. Pp. 20–27. In Russian.
- Berezkin Yu. E.** (2024) Volshebnyaya zhena: varianty motiva v kontekste drevneishei istorii [The Magic Wife: Variants of the Motif in the Context of Most Ancient History]. *Etnografiya* [Ethnography]. 2024. No. 2 (24). Pp. 6–33. In Russian.
- D'yakonova S. A.** (2017) Arkhitekturno-khudozhestvennaya kul'tura etnosa Sakha [The Architectural and Artistic Culture of the Sakha Ethnos]. Dis. ... PhD in Art History. Novosibirsk. In Russian.
- Nemirovskii A. A., Prokop'eva P. E.** (2017) Materialy dlya izucheniya eposa o Khalandine [Materials for Studying the Epic of Halandin]. Moscow: Tip. OOO "Buki vedi". In Russian.
- Nemirovskii A. A., Prokop'eva P. E., Zhukova L. N.** (2018) «Grabit' ne dlya sebya»: motiv yukagirskogo eposa o Khalandine v istoriko-kul'turnom kontekste ["Robbing not for Oneself": The Motif of the Yukaghir Epic about Halandin in the Historical and Cultural Context]. *Severo-Vostochnyi gumanitarnyi vestnik* [Northeastern Journal of Humanities]. 2018. No. 1 (22). Pp. 36–40. In Russian.
- Nemirovskii A. A.** (2019) K voprosu o povtoryaemosti syuzhetnykh elementov v severoyukagirskikh predaniyakh ob Edilvei [On Repetitive Plot Elements in the Northern-Yukaghir Epic Tales about Edilwey]. *Traditsionnaya kul'tura* [Traditional Culture]. 2019. Vol. 20. No. 5. Pp. 77–86. In Russian.
- Prokop'eva P. E.** (2009) Otrazhenie mifologicheskogo myshleniya v yukagirskom fol'klore [Reflection of Mythological Thinking in Yukaghir Folklore]. Novosibirsk: Nauka. In Russian.
- Prokop'eva P. E.** (2018) Ustnaya nesказochnaya traditsiya yukagirov [The Oral Non-Fairytale Tradition of the Yukaghirs]. Novosibirsk: Nauka. In Russian.
- Prokop'eva P. E.** (2023) Spetsifika skazochnykh syuzhetov lokal'nykh grupp yukagirov o sestre-lyudoedke [The Plot Specifics of Local Yukagir Groups about the Cannibal Sister]. *Severo-Vostochnyi gumanitarnyi vestnik* [Northeastern Journal of Humanities]. 2023. No. 4 (45). Pp. 187–200. In Russian.
- Prokop'eva P. E.** (2024) Yukagirskaya skazka o malen'kom okhotnike na losya: semantika obraza (v sopostavlenii s yakutskoi skazkoi) [The Yukaghir Fairy Tale of the Little Moose Hunter: Semantics of the Image (Contrasted to the Yakut Fairy Tale)]. *Filologicheskie nauki. Voprosy teorii i praktiki* [Philology: Theory and Practice]. 2024. Vol. 17. Iss. 6. Pp. 1803–1808. In Russian.
- Stepanova O. B.** (2008) Traditsionnoe mirovozzrenie sel'kupov: predstavleniya o krugovorote zhizni i dushe [The Traditional Worldview of the Selkups: Ideas About the Life Cycle and the Soul]. St. Petersburg: Peterburgskoe Vostokovedenie. In Russian.
- Toporkov A. L.** (1992) «Perepekanie» v ritualakh i skazkakh vostochnykh slavyan ["Re-Baking" in the Rituals and Fairy Tales of the Eastern Slavs]. In: *Fol'klor i etnograficheskaya deistvitel'nost'* [Folklore and Ethnographic Reality]. St. Petersburg: Nauka. Pp. 114–118. In Russian.
- Zhukova L. N.** (2012) Ocherki po yukagirskoi kul'ture [Essays on Yukagir Culture]. In 3 vol. Part 2: Mifologicheskaya model' mira [The Mythological Model of the World]. Novosibirsk: Nauka. In Russian.
- Zhukova L. N.** (2022) Yukagirsko-kitaiskie fol'klorno-mifologicheskie paralleli (k postanovke voprosa [Yukaghir-Chinese Folklore and Mythological Parallels (Toward Posing a Question)]. St. Petersburg: Svoe izdatel'stvo. In Russian.

© P. E. Prokop'eva, 2026

ABOUT THE AUTHOR

Praskovya E. Prokop'eva <https://orcid.org/0000-0002-9413-6093>

E-mail: pproe@yandex.ru

Tel.: +7 (4112) 35-49-96

1, Petrovsky str., Yakutsk, 677027, Russian Federation

PhD in Pedagogy, Leading Researcher, Department of Northern Philology, Institute for Humanities Research and Indigenous Studies, Siberian Branch of the Russian Academy of Sciences



This is an open access article distributed under the Creative Commons Attribution 4.0 International (CC BY4.0)