

DOI 10.15826/vopr\_onom.2022.19.3.030  
УДК 811.512.153'373.6 + 811.512'373.6  
+ 811.553'373.6 + 81'27 + 398(571)

**В. В. Напольских**  
Уральский федеральный университет  
Екатеринбург, Россия  
Российская академия народного хозяйства  
и государственной службы при Президенте РФ  
Москва, Россия

## ХАКАССКО-АЛТАЙСКИЙ МИФОНИМ *ker* И ПРАЕНИСЕЙСКОЕ НАЗВАНИЕ МАМОНТА. I

В фольклорно-мифологических традициях народов Сибири хорошо известен образ мамонта, поскольку люди часто находили бивни и целые скелеты этого животного. Специфическим для Центрально-Западной Сибири является осмысление мамонта как гигантской рыбы с рогами. Наиболее характерен этот образ для культуры кетов, селькупов, обских угров и эвенков. В эпических сказаниях алтайцев и хакасов, а также в шаманских представлениях этих народов важную роль играет образ гигантской рыбы, *кер балык*, которая нередко представляется, как и мамонт-рыба у народов таежной зоны, в виде гигантской щуки, живущей под водой и под землей. Термин *ker* применяется в алтайской и хакасской традициях и к некоторым другим мифологическим существам, в том числе и к находимым в земле костям мамонта. Слово *ker* не объясняется из тюркских языков и не имеет этимологии. Эпические сказания алтайцев и хакасов, в которых присутствует *кер балык*, обнаруживают очень хорошие параллели с мифологическими текстами кетов, селькупов и хантов, в которых на месте *кер балык* выступает мамонт-рыба (кет. *тэль*). На основе кет. *'iēl'* ~ юг. *'čel'* 'мамонт-рыба' можно восстановить ПЭН \**čer* — форму, которая в пумпокольском языке должна была дать закономерное \**k<sup>h</sup>er*, ставшее, очевидно, источником для алт. и хак. *ker*. Таким образом, алтайско-хакасское *ker* следует рассматривать

---

\* Исследование выполнено при финансовой поддержке Министерства науки и высшего образования Российской Федерации в рамках Программы развития Уральского федерального университета имени первого Президента России Б. Н. Ельцина в соответствии с программой стратегического академического лидерства «Приоритет-2030».

© Напольских В. В., 2022

как заимствование из пумп. *\*k<sup>h</sup>er*, а реконструкция ПЕн *\*čer* (по С. А. Старостину) / *\*təkər* (по Г. Вернеру) ‘мамонт-рыба’ может считаться достаточно надежной.

К л ю ч е в ы е с л о в а: мамонт; этимология; языки; мифология и фольклор Сибири; енисейские языки; кетский язык; пумпокольский язык; хакасский язык; алтайский язык

## 1. О термине

Мамонт хорошо известен народам таежной и тундровой зоны Сибири (прекрасную сводку представлений о мамонте в Сибири см. [Иванов, 1949], с сопровождающими статью заметками разных авторов) прежде всего благодаря бивням — ценнейшему материалу, который находят в земле, в вечной мерзлоте, часто — в размывах берегов, и используют для изготовления самых разнообразных изделий. Появление бивней («рогов») объясняется обитанием в земле рогатого гигантского животного, и в соответствии с этим в Западной Сибири широко распространены названия типа «земляной бык (олень или лось)» (нен. *ja<sup>2</sup> čora* [РНенСл, 129], манс. (с.) *mā čar* [WogW, 82, 289] и т. п.); на то, что данное название является простым рациональным объяснением наличия в земле бивней, указывают и названия бивня типа «рог земляного быка» (манс. (с.) *mā čar ānt* [WogW, 289]) или просто «земляной рог» (нен. *ja<sup>2</sup> namd* [РНенСл, 129], манс. (с.) *\*māŋ ānt* — откуда непосредственно происходит и рус. *мамонт* [Хелимский, 2000, 353]). Часто считается, что мамонт-бык раньше жил на земле и участвовал в создании рельефа, прорывал русла рек своими «рогами», а потом ушел под землю, превратившись в подземное животное, которое продолжает ворочать землю (например, у ненцев; сходные темы есть у эвенков и даже в Маньчжурии [Иванов, 1949, 135–136; Мазин, 1984, 20–21]), или же мамонт-бык — это очень старый лось, у которого вместо рогов выросли бивни (у селькупов, и у них же аналогично, перерождением старой шуки объяснялось и появление мамонто-рыб, см. ниже [Иванов, 1949, 136; Прокофьева, 1949]), то же самое — у хантов [Сенкевич-Гудкова, 1949, 157]). В Восточной Сибири существуют названия этого животного, не имеющие столь очевидной этимологии: эвенк. *selī* (диал. *helī*) (без явных параллелей в других тунгусо-маньчжурских языках) [ЭвкРСл, 376; ССТМЯ, 2, 140] или юкаг. *qolyut* [Nikolaeva, 2006, 384] ‘мамонт’, что, возможно, связано с тем обстоятельством, что на крайнем северо-востоке (у чукчей и юкагигов как минимум) существовало более реалистичное представление о мамонте как о животном, покрытом шерстью, и о его бивнях, как «растущих из носа», которое можно объяснить находками цельных туш или хотя бы скелетов мамонтов в вечной мерзлоте [Иванов, 1949, 138–139, 150–152], а возможно, и более длительным выживанием реликтовых групп мамонтов на северо-востоке Азии: на острове Врангеля карликовые мамонты жили еще 5–3 тыс. лет назад [Tikhonov et al., 2003], и прямые языковые предки юкагигов, чукчей и эскимосов могли реально встречаться с ними.

Помимо «земляного быка», мамонт в западносибирских традициях (а также *selī* у эвенков) может представляться и в виде водного чудовища, гигантской рогатой рыбы (чаще всего шуки), что, скорее всего, связано с находками скелетов и бивней мамонта в речных обрывах, в руслах рек. В большинстве случаев названия этого мифологического существа в Западной Сибири обозначаются, как и в вышеупомянутых восточносибирских языках, не описательными конструкциями (как в случае с мамонтом-быком), а специальными терминами, не имеющими очевидной этимологии: сельк. \**košar*: Тым *ḵ'qžā'r*, *košār* 'мамонт, гигантская рогатая рыба', Кеть *kossà'ri* 'дух, подрывающий берега рек' и др. (см. ниже) [SölkW, 320; Прокофьева, 1949]; кет. *ʼtēl'*, юг. *ʼčel* 'мамонт, гигантская рогатая рыба' [Старостин, 1995, 216; Werner, 2006, 136] (см. ниже), манс. \**kās*: с. *vit-kās*, пел. *vüt-kēs* 'мамонт, рогатое водное чудовище' и др. [WogW, 212, 729] (*vit*, *vüt* 'вода'); хант. (Вах, Дем. и др.) *wes* 'мамонт; чудовище, живущее в воде'; Вах *jöy-wes* 'окунь-*wes*', *sar'-wes* 'щука-*wes*', дем. *jəjk-wes* 'водный *wes*' [DEWOS, 1631–1632]. Распространение образа мамонта-рыбы ограничено в основном кетско-югским, селькупским, обско-угорским и эвенкийским ареалами. При этом эвенкийский *selī* может выступать и как наземное животное, сближаясь с мамонтом-быком, в иконографии образуются удивительные гибриды [Иванов, 1949, 140 *pass.*; Мазин, 1984, 20–21]; также и в якутской мифологии мамонт живет в воде, но предстает в бычьей ипостаси: *й оууса* 'водный бык' [Иванов, 1949, 138] — возможно, след влияния тунгусской традиции, где мамонт-рыба и мамонт-бык контаминировали.

В данной статье нас интересует «водная» ипостась сибирского мамонта, мамонт-рыба<sup>1</sup>.

## 2. Фольклор и мифология

В хакасском эпосе «Албынжи» фигурирует существо *Кир-Палых*<sup>2</sup> — гигантская хищная рыба, живущая на дне моря, в утробу которой проникает, превратившись в маленькую «белую рыбку», герой Албынжи, колет ее изнутри своим ножом и вынуждает рассказать, где и как он может добыть доспехи, коня, волшебные предметы, с помощью которых потом он добывает волка-помощника и т. п. (собственно, именем *Албынжи* героя нарекает как раз *Кир-Палых* в ходе данного эпизода) [Албынжи, 1951, 61]. К сожалению, академическая публикация эпоса «Албынжи», записанного в 1948 г. от С. П. Кадышева, отсутствует (эпос

<sup>1</sup> Особые проблемы представляют собой названия мамонта в северно-самодийских языках и их параллели, границы ареала мамонта-быка на востоке Сибири, образ ящера в пермско-сибирском зверином стиле и многие другие вопросы, которых мы в этой статье не касаемся [см.: Иванов, 1949; 1977].

<sup>2</sup> В этой части статьи все слова разных языков даются в орфографии источников (кириллицей или латиницей), из которых взяты.

опубликован в литературной обработке и с поэтическим русским переводом), в силу чего, по-видимому, не имеет смысла приводить здесь цитату.

Современный хакасский словарь дает для *кир* значение ‘огромный’, но оно является, по сути дела, обобщением, основанным на приводимых в словаре словосочетаниях: *кир палых* ‘сказочная рыба больших размеров’ (*палых* ‘рыба’)<sup>3</sup>, *кир пуга* ‘огромный сказочный бык’ (*пуга* ‘бык’), *кир чилан* ‘царь змей, огромный змей’ (*чилан* ‘змея’) [ХРСл, 168]. Следует еще упомянуть образ *ѳзең аттыг кир сортан* «с тремя именами *кир*-щука» — в шаманских представлениях хакасов огромная щука, живущая со времен сотворения мира и связанная с хозяином вод *суг ээзи* [Бурнаков, 2019, 180] (см. также ниже).

В записанном В. Радловым на Катунин алтайском сказании «Тактабай-мерген» (как и в случае с «Албынжи», мне доступен только перевод, но, по крайней мере, построчный) имеется подобный описанному выше эпизод с чудовищем *Кер-Юмна* (*kär jutpa*, где *jutpa*, видимо, от *jut* ‘глотать, пожирать’, собственно «прожорливый, глот, чудовище»). Содержание сказания таково:

Старик и старуха были богаты, обеднели, у них три сына — как им теперь стать мужчинами? Старик велел им подняться на вершину трех гор и увидеть сны. Старший и средний сыновья сказали, что во сне увидели, что они станут в десять раз богаче, младший — что спасения от нищеты нет. Старик велел старшим убить младшего, но они убили вместо него желтую собаку, кровь которой старик выпил, думая, что это кровь сына. Младший, плача, бежал из дома, долго шел, измучился и уже умирал, увидел юрту и зашел в нее. Там на костре варилось мясо, а на ложе лежали старик и старуха без глаз. По слову старика чашка наполнилась бульоном, а мясо вышло из котла и легло на блюдо, откуда старик и старуха начали есть — и почували чужой запах, поскольку герой успел поесть этого мяса. Старик стал шарить медным крюком и зацепил парня, находившегося в юрте. Он все рассказал старикам, и они усыновили его. Парень ходил на охоту и однажды, вернувшись, увидел у юрты привязанного к железному тополню серо-стального коня с золотым седлом и уздечкой и прислоненный к коновязи прекрасный черный лук. Это оказались конь и лук старика, их он отдал приемному сыну. Юноша отправился в путь на коне, старик предостерег его не ехать по широкой дороге на запад, но именно туда юноша и поскакал. Когда они проехали гору *Арыскан*, конь внезапно остановился, говоря: «Коль мы близко к черту стоим, как нам не задуматься о спасении? Посмотри вверх, посмотри вниз!» — и герой видит: «Верхней губой ухватясь за небо, нижней губой ухватясь за землю, *Кер-Юмна* там стоит». Герой превращает своего коня в серую ворону, которая улетает в небо, а сам превращается в ком лошадиного помета, катится по земле к *Кер-Юмна* и гвоздями прибавляет его губы к небу и к земле. *Кер-Юмна* говорит: «Что это за муха меня приколола, дай сказать!» — и предлагает герою войти

<sup>3</sup> Помимо значения ‘сказочная рыба больших размеров’, *кир палых* в современном хакасском языке, как и *кер балык* в алтайском (см. ниже), может означать ‘кит’ [Каксин, Чертыкова, 2020, 220–221] — естественно возникающий неологизм, но весьма примечательный для дальнейших наших изысканий.

в его утробу, опоясаться его нутряным жиром, найти там золотой сундук, в нем серебряный — и бросить его в «молочное озеро». Герой входит в утробу и выпускает оттуда огромное количество скота и людей, поглощенных чудищем, они благодарят юношу за спасение. Нутряным жиром *Кер-Юмна* он обявляет «железный тополь», который от этого весь стораёт<sup>4</sup>. Затем юноша выбрасывает в молочное озеро кишки *Кер-Юмна*, озеро высыхает, на дне озера — золотой сундук, в котором герой находит серебряный сундук, в нем — сверток из белой ткани. Взяв с собой его, а также золото, деньги, скот и людей из утробы *Кер-Юмна*, юноша едет домой. Дома он развернул сверток — там оказались глаза старика и старухи, его приемных родителей, они вернули себе зрение и радовались богатству. Получив глаза, старик приобрел способность превращаться в разных животных и птиц, превращался последовательно во льва, волка, лису, ястреба, затем — в «*Тастаракая* на паршивом жеребенке» и наконец — в прекрасного и величественного богатыря *Тактабай-Мергена*. Юноша обучился этим превращениям и в образе *Тактабай-Мергена* поехал искать жену. Встретив по пути семерых *зайсанов* (монголов) на гнедых конях, он превратился в «*Тастаракая* на паршивом жеребенке» и, то в этом образе, то превращаясь (для быстрого перемещения) в ястреба или (в решающих эпизодах) в *Тактабай-Мергена*, участвовал в сватовстве к дочерям *Ай-Кана* («Лунный хан») и *Кюн-Кана* («Солнечный хан»), которых в конце концов, после многих приключений, взял в жены и вернулся домой [Radloff, 1866, 31–59] (эпизод с *Кер-Юмна* на с. 39–43).

Рыбная природа алтайской *Кер-Юмна*, в отличие от *Кир-Палых* хакасского эпоса, из радловского текста и словарного значения не очевидна. Нельзя, однако, не заметить, что и весь сюжет сказания в общем и в деталях, и конкретный мотив встречи героя с *Кер-Юмна* обнаруживают удивительные реминисценции с ершовским «Коньком-Горбунком», где *Чудо-юдо Рыба-кит* выполняет роль алтайского *Кер-Юмна*. Здесь едва ли возможно рассматривать вопрос о том, могли алтайский сказитель заимствовать сюжет из популярной русской авторской сказки (широко известна по крайней мере с 1850-х гг., а сказание «Тактабай-мерген» было записано Радловым в 1860-е гг.) или П. П. Ершов использовал алтае-саянский сюжет, присутствовавший, возможно, и в русском фольклоре его родины: в любом случае это не относится к нашей теме. Важно, что данный параллелизм, который, конечно же, не может быть случайным, косвенно указывает на рыбную природу *Кер-Юмна*<sup>5</sup>.

<sup>4</sup> Очень любопытный, хотя и не связанный прямо с темой статьи, мотив «Рассекающий дерево пояс» (пояс, а чаще кишки убитого врага, содержат могучую силу и, если опоясать ими дерево или столб, рассекают его, а после этого ими может опоясаться герой, получающий остаток силы, который он уже может принять, не рискуя быть так же задавленным) в каталоге Ю. Е. Берёзкина и Е. Н. Дувакина [L1244], широко представленный в нартовском эпосе на Кавказе, у удмуртов и у саяно-алтайских тюрков, с ничтожными реминисценциями в Западной Европе и Африке (пример из Радлова в каталоге не учтен). Такое распространение обязано, по-видимому, восточноиранскому (сармато-аланскому) источнику мотива [см. еще: Напольских, 2010, 220–221].

<sup>5</sup> Наверное, здесь уместно уточнить, что кит в фольклоре — рыба.

Словарь Н. А. Баскакова и Т. М. Тощакковой дает для алт. *дьютна* (= *jutpa* в орфографии Радлова) значение ‘чудовище, охраняющее дворец Эрлика в преисподней’ с пометой «миф<ологическое>» [ОРСл, 58], а алт. *кер* (= *kär* у Радлова) приводится там только в композитах: *кер куш* ‘огромная сказочная птица’ (*куш* ‘птица’), *кер балык* ‘кит’ (*балык* ‘рыба’), *кер бука* ‘мамонт’ (*бука* ‘бык’), *кер бös* ‘чудовище’ (второй элемент не ясен, может быть, связан с *бос* 1) ‘упрямый, несговорчивый’, 2) ‘эпитет Эрлика’ [ОРСл, 33]? А. И. Новиков упоминал именно алтайскую форму *kär бос* ‘мамонт’, хотя слово *бос* тоже не переводил [Новиков, 1949, 160] [ОРСл, 80]. В словаре Радлова находим еще *kär jylan* ‘огромная змея’, *jylandyñ käri* ‘царь змей’ (*jylan* ‘змея’) [Радлов, 2/2, 1083] — таким образом, в алтайских диалектах обнаруживаются те же мифологические персонажи с эпитетом *кер*, что и в хакасских с *кир* (правда, *кир-бык* в хакасских лексикографических источниках, кажется, не переводится как ‘мамонт’, но это, скорее всего, объясняется субъективными причинами). Словами *кер бука* (*kär буга*) и *кер бös* (*kär бос*) алтайские информаторы А. И. Новикова называли мамонта и шерстистого носорога, когда он показывал им найденные в земле кости этих животных. Относительно *кер куш* Новиков сообщает, что это «огромная птица, утаскивающая детей», а *kär jylan* (*kär чылан*) у кумандинцев — «чудовище-змея о девяти головах» [Новиков, 1949]. Думаю, прав был М. Ряснен, когда, приводя (видимо, по В. Радлову) ойр., тел., леб. *kär*, саг., кач., койб. *ker*, переводил эти слова самым общим образом — как ‘чудовище, огромный зверь’ [VEWT, 254]: по сути дела, перед нами особый мифоним, специального нарицательного значения не имеющий. Скорее это слово воспринималось как лексикографами, так и исполнителями и публикаторами эпоса как имя собственное (характерно, что и в русской редакции «Албынжи», и у Радлова оно дается без перевода и с большой буквы) или, во всяком случае, как мифологический термин. Параллелей в тюркских языках за пределами алтае-саянского региона, кажется, нет<sup>6</sup>. По-видимому, узкое распространение и специфическое употребление слова могут свидетельствовать о его заимствованном происхождении. Насколько мне известно, до сих пор этимологии этого онима не предлагалось.

Особую роль среди всех упомянутых существ с эпитетом *кер* занимает именно рыба, *кер-балык*: помимо прочего, ее изображения обязательно присутствуют

<sup>6</sup>Вряд ли имеет смысл пытаться связать этот корень с тюрк. *\*kär* ‘темно-гнедой, карий’ (см. специально об ошибочности такого перевода [Бурнаков, 2019, 180]) или *\*kir* ‘грязь’. В связи с описанием огромной пасти *Кер-Юмна* интересно, но также маловероятно (хакасско-алтайский мифоним применяется ведь и к другим существам, и в других контекстах) тюрк. *\*kär* ‘натягивать, растягивать’ или *\*kir* ‘входить’ (здесь еще и вокализм не совпадает), в связи со значением алт. *jutpa* можно еще вспомнить як. *kir* ‘грызть, глотать’, но параллель также весьма отдаленная и ничего не объясняет. Неясно, можно ли объединять с нашим мифонимом саг., кач., койб. *ker*, *kir* ‘старый, старик’, как это делал еще М. Ряснен [VEWT, 254, 272], но это мало что меняет. Все эти параллели *ad hoc* требуют массы натяжек, и уникальность хакасско-алтайского мифонима в любом случае остается загадочной.

на телеутских шаманских бубнах (в нижней, подземной части композиции черный контур с волнистой красной линией внутри, изображающей внутренности рыбы). Эта *ker-балык* — *Талай канның уланы ұзы томыл* «сын *Талай-хана* (‘хана моря’, одного из главных покровителей шаманов) с беловатым ртом» — так у Н. П. Дыренковой. Л. П. Потапов дает, видимо, более правильную запись и перевод: *узы тоңғыл кәр балык* «с прожорливым ртом *ker-рыба*», у него эта рыба — сын Духа-хозяина вод *Суу-әйзі* [Потапов, 1949, 193]. Перед камланием шаман призывает *ker балык* и трижды опоясывается ею [Дыренкова, 1949, 111, 120–121; Новиков, 1949] (ср. выше в тексте Радлова предложение *Kep-Yomna* опоясаться ее внутренностями и мотив L124A «Рассекающий дерево пояс», подразумевающий получение великой силы вследствие такого опоясывания, а также специальную маркировку красным цветом линии «внутренностей» *ker балык* на телеутских бубнах). Аналогичные представления о связанном с хозяином вод *суг ээзі* духе-помощнике шамана *кир сортан* ‘*кир-щуке*’, в которую превращался шаман и которая изображалась в нижней части композиции на шаманских бубнах, имеются и в хакасской традиции [Бурнаков, 2019, 181–182]. Выбор именно щуки в данном случае интересен здесь и потому, что мамонт-рыба в кетской и селькупской традициях также часто ассоциируется именно со старой щукой (см. ниже).

Мотивы эпоса «Албынжи» обнаруживают хорошие параллели в кетской фольклорной традиции. Параллелизм отражается и в именах главных персонажей: *Албынжи* у хакасов и *Альба* у кетов (*Al'ba* [МифК, 86–89, 308; Werner, 2006, 38–39; Ketica, 17]), к которым примыкает герой преданий восточных хантов *Альвали* (*Älväli* [Терешкин, 1961, 109–110]) / *Альви* [МифХиМ, 48, 516–517, 125–135]. Это имя может иметь тюркское происхождение<sup>7</sup>, однако и общая сюжетная канва, и некоторые детали указывают и на обратное, кетское (*resp.* енисейское), влияние на хакасскую традицию [Николаев, 1985, 72–73, 102–107]. Сходство кетского цикла *Альбы*, боровшегося с хозяйкой злых духов *Хоседам*, которая становится владыкой мира мертвых в низовьях Енисея, возникающего в ходе этой борьбы, и эпоса об *Албынжи*, сражающегося с демоницей *Ўзүт-Арыг*, отмеченное в работе Р. В. Николаева, весьма интересно и не подлежит

<sup>7</sup> Вряд ли от тюрк. \**al(y)p* ‘герой, великан’ (алт., хак. *алып* ‘герой, богатырь’ [ОРСл, 17; ХРСл, 59]): суффиксация в таком случае не очень понятна, да и контракция в хакасском и алтайском необязательна. Скорее в имени героя алтайского эпоса следует видеть искаженное хак. *албанчы* ‘сборщик податей’ < монг. *alban* ‘повинность, подать’ [VEWT, 16] — как личное имя встречается у тюрков широко [см., например: Федотов, 1, 35]. Поскольку в хантыйском налицо особая суффиксация и, кажется, фиксируется даже бессуффиксная форма (*Älväli* / *Älvi* — *-li* здесь может быть диминутивом), а в кетском — только чистая основа (*Al'ba*), вероятно, можно предполагать, что оригинальное (кетское?) имя эпического героя в хакасском было переосмыслено и соотнесено с распространенным у тюрков титулом / именем. Следует еще отметить, что в отличие от *Альбы* и *Албынжи* хантыйский *Альвали* не эпический герой космического масштаба, а типичный трикстер, фигурирующий в коротких историях о его борьбе со злыми существами, близкий скорее кетскому *Каскету*.

сомнению, но эпизод с *Кур-Палых / Кер-Ютна* в кетских преданиях об *Альбе* прямой параллели не обнаруживает (за исключением того, что *Хоседам* может приобретать облик рыбки или червячка). Имеется, однако, весьма близкий сюжет в другом кетском цикле, о трикстере-*Каськете*, — в сюжете, известном как «миф о разорителе гнезда», обнаруживающем широкие связи в мифологии не только (и, может быть, не столько) Сибири, но и Нового Света [Иванов, 1982]. Эти связи достаточно отслежены в указанной статье Вяч. Вс. Иванова<sup>8</sup>, и во вскрытую им систему укладываются и многие мотивы приведенных выше хакасско-алтайских сказаний, но нас в данном случае интересует параллель к образу *Кур-Палых / Кер-Ютна*, для рассмотрения которой приведу здесь наиболее интересные, как мне представляется, кетские сказки.

1. Старик *Эрохот* жил на берегу галечной протоки, воспитывал лисичку. Лисичка перешла через галечную протоку, нашла лабаз *инитов* и начала таскать *Эрохоту* оттуда рыбу. У *инитов* живет *Каськет*. Один из *инитов* погнался за лисичкой, она, убегая, ударилась о землю и стала трехногим конем, а *инит* превратился в *Каськете*. На этом коне *Каськет* подъехал к поющему шаманскому дереву, к которому была привязана люлька. В этой люльке он «в личине оленя» поднялся на дерево, где нашел орлиное гнездо, и начал трясти маленьких орлят. На писк орлят прилетела орлица, *Каськет* потребовал у нее «мешочек для огнива». Орлица ответила: «Ты сходи к морю, от ерша мой коготь принеси, тогда я тебе мешочек отдам». *Каськет* пошел к морю, ударился о землю и превратился в «*Тьльгета* с лиственничкой». Откуда-то прилетел орел и напал на *Тьльгета*, но тот выхватил у орла один глаз и опять сделался *Каськетом*. Придя к морю, он задумался: «Куда-то к какому-то ершу меня посылают!» — и тут из моря высунула свой нос *тэль* (кет. *'tēl'* ‘мамонт-рыба’ — рассказчица перевела слово на русский язык как «акула») и говорит: «Внучек, что ищешь?» — «Бабушка, послала меня орлица за ее когтем, сказала, что ерш его унес». — «Внучек, внучек, орлица хотела меня схватить, ее коготь у меня остался. Внучек, я его не отдам. Мои рога зимой ко льду примерзли. Если ты мои рога мне принесешь, тогда я отдам коготь». *Каськет* пошел искать рога *тэль* на берегу моря в песке и увидел компанию пьянствующих на берегу *литысей* (‘черти’: кет. *litiš < ?liʔi* ‘покрытые тайгой горы, плато’ + *ʼeš* ‘божество, дух’ [Werner, 2006, 44]). *Каськет* вымазал себя сажей, прикинулся *литысем*, сел пить с ними. Водку *Каськет* выливал, а рожок, в которой ее подавали, прятал за пазуху, так собрал семь рожков и ушел (*литыси* догадались, что «это с белого света человек у нас был, он с нами пьянствовал, а теперь куда-то исчез»). *Каськет* пришел к *тэль*, отдал ей ее рога, она отдала ему коготь орлицы. *Каськет* пошел обратно, к тому месту, где были *Тьльгет* и лиственничка. «*Тьльгет* на гармошке играет, ни на кого внимания не обращает». *Каськет* подобрал у комля лиственнички оселок, залез на лиственничку, положил на сук оселок, поднялась морская вода, «до оселка дошла и его взяла», а «*Каськет* на гармошке играет и играет».

<sup>8</sup> Интересно, что в Сибири кетско-американский сюжет обнаруживает самые хорошие параллели прежде всего в фольклоре восточных хантов, в том числе и в историях об *Альвали* [Иванов, 1982, 140–141].



Прилетел орел, сел на верхушку лиственницы. *Тыльгет* отдал орлу его глаз, орел отнес *Каськета* к гнезду орлов. Там *Каськет* отдал орлице ее коготь, а она дала ему огниво, после чего *Каськет* спустился к старику *Эрохоту* [МифК, 216–218, 299–300].

Практически та же канва еще в одном рассказе, где лисичка не имеет имени, а старика, ее воспитателя, зовут *Ыдат*. В этом рассказе в своих странствиях лисичка превращается в горностая и возвращает себе человеческий облик, получив трехногого коня. Рыба, у которой лисичка добывает коготь орлицы, названа «ершом», хотя сама рассказчица дала истории название «Про мамонта (*тэль*)» [МифК, 219–220].

2. Старик и внук *Хыль* ('сын') жили. К жене внука *Хунь* ('дочь') приставал несколько лет горностая, просил старика усласть куда-нибудь внука. Старик послал внука сходить за его томаром (стрела с тупым наконечником), который утащил *доотэт* (кет. *d5tet* 'горный дух' [Werner, 2006, 44] — так трактует Г. Вернер, хотя этимология слова неясна; как и *литысь* — из разряда существ, связанных с *Хоседам*). *Хыль* пришел к *доотэту*-старика, попросил томар деда. *Доотэт*-старик сказал, что сможет найти и отдать томар, когда *Хыль* принесет ему его глаз, который вытащила *даго* (гигантская мифическая птица). *Хыль* полетел на небо к *даго*, попросил у нее глаз *доотэта*. *Даго* сказала, что не отдаст глаз, пока *Хыль* не заберет ее коготь у *тэль* (мамонта): она думала, что поймала налима, а это оказалась *тэль*, в спине которой застрял коготь. Парень пришел к краю моря, вызвал *тэль*, попросил у нее коготь *даго*. *Тэль* обещала отдать коготь, если парень принесет ей ее рог, который «кто-то отпилил». *Хыль* не смог найти рог «на белом свете», «полетел туда, где ночь поднимается», в землю *литысей*. Намазался порошком из земляного гриба, чтобы *литыси* не узнали, что он человек светлого мира, зашел в чум к *литысям*, где они пили и топтали рог *тэль*. *Литыси* долго нюхали его, спорили, не человек ли он, но пустили за стол. Там он тем же образом, что в предыдущем рассказе, собрал все куски рога *тэль* в свою сумку, потом «на улицу выскочил, сычом полетел». *Литыси* спали, проснулись — погнались за ним. Он спрятался в дупло березы, а *литыси* боятся березы, не смогли его схватить, ушли. Затем *Хыль* отдал *тэль* ее рог, она проверила его: сломала им зимний лед на реке. *Хыль* вытащил коготь из ее спины, полетел к *даго*, насадил ей коготь на ногу. Она отдала ему проглоченный ею глаз *доотэта*, достав его из живота. Парень отнес глаз *доотэту*, тот отдал ему томар. «Взял парень томар, назад в свой чум пошел. Чум у него каменный был. Горностая у двери сидит, его бабу, *Хунь*, караулит. Понял все *Хыль*, вошел, дверь крепко закрыл, чтобы горностая не пролез» [МифК, 218–219].

Следует иметь в виду, что перед нами сказки — произведения специфического жанра, для которого характерно кумулятивное «накручивание» и мультипликация мотивов, вследствие чего не всегда легко вычленить основную линию. Для понимания образа мамонта-*тэль* (или «ерша») в приведенных кетских сказках можно еще привести селькупскую параллель: фольклорные системы селькупов и кетов, да и вся культура этих двух групп, сложились в ходе длительных, интенсивных

и чаще дружественных взаимоотношений и чрезвычайно близки. К. Доннером в начале XX в. записано предание кетских<sup>9</sup> селькупов об *Имте* — любимом герое-трикстере, борце с демоническими существами селькупского фольклора, в котором имеется следующий эпизод. Птица *Пюнэ* (*Püne*) охотилась на гигантскую рыбу (*tari āmdi qwēli, pekkjiri āmdi qwēli* «рыба с шерстистым рогом, рыба с пятнистым рогом»), которая может поднимать и двигать всю Землю, — явно гиперболизированный образ селькупского мамонта-рыбы, *košar* [SölkW, 320]<sup>10</sup>), вцепилась когтями в ее спину, но не смогла поднять ее. Рыба нырнула под воду, и *Пюнэ*, освобождаясь от ноши, оставила в спине рыбы свои когти. Рыба плавала в море с когтями *Пюнэ* три года, и ее спина начала гнить, а птица совсем изнемогла от голода без когтей и попросила *Имте*, известного своей хитростью, вернуть ей когти, для чего перенесла его за море, туда, где жила рогатая рыба. *Имте*, чтобы выманить рогатую рыбу из моря, сделал семиструнный музыкальный инструмент и стал играть на нем. Все животные и даже рыбы собрались послушать его, приплыла и рогатая рыба. *Имте*, продолжая играть, сел ей на спину и поплыл на ней. Рыба, пообещав *Имте* в жены свою дочь, сама попросила его извлечь когти *Пюнэ* из ее спины, поскольку страдала от них. *Имте* вырезал когти из ее спины ножом, причем гной из ран покрыл всю поверхность моря. Рогатая рыба велела ему войти в ее ухо, там *Имте* обнаружил комнату, в которой сидела дочь рыбы. На девушке *Имте* женился, а когти вернул птице *Пюнэ*, прикрепив их обратно к ее лапам [Тучкова, Вагнер-Надь, 2015, 273; Доннер, 1915]. В отличие от довольно путаного (вследствие обычного для волшебных сказок кумулятивного усложнения) кетского сюжета в этом рассказе многое становится ясным: и образ мамонта-тэль / «ерша» как гигантской рогатой рыбы, и причина игры *Каськета* / *Тыльгета* на музыкальном инструменте, здесь также появляется мотив входа героя внутрь рыбы, отсутствующий в кетских сказках<sup>11</sup>, а весь эпизод с рыбой играет центральную роль и не осложнен темой украденного у нее рога.

<sup>9</sup> Территориальная этническая группа южных селькупов (*сюссыкумов*), по названию реки *Кеть*.

<sup>10</sup> Ср. в особенности сельк. (Чая) *ūtIṭ̄ kōzēri kuḍl* — букв. «водная мамонтовая рыба (часто в виде гигантской щуки)» [SölkW, 320]. В плане основной темы нашей статьи нельзя не обратить внимания на то, что в религиозных представлениях алтайцев *кер-балык* также может выступать в роли рыбы (рыб), на которой держится и от движений которой колеблется Земля [Новиков, 1949, 161], и на роль гигантской щуки (*кыр сортан*) в шаманских воззрениях хакасов (см. выше).

<sup>11</sup> В начале сказания об *Имте*, переданного К. Доннером, имеется еще эпизод, в котором герой вместе с чумом, собакой и бабушкой был проглочен слепым шаманом в отместку за кражу рыбы, но успел прихватить с собой нож и оселок, наточил нож, распорол и з н у т р и брюхо шамана и вышел вместе с собакой и бабушкой из его утробы. Н. А. Тучкова и Б. Вагнер-Надь пишут, что, судя по параллельным южноселькупским текстам, за безмянным шаманом этого сказания скрывается обычный враг *Имте*, монстр *Пюнегуссэ* (*Pünegussə*) [Тучкова, Вагнер-Надь, 2015, 273]. Нельзя не заметить в этом сюжете прямых параллелей (выделены разрядкой) как с историей *Каськета*, так и с хакасско-алтайскими эпическими мотивами, которые непосредственно в сюжете о встрече *Имте* с рогатой рыбой отсутствуют.

Сходство сюжетной канвы кетских сказок с эпическими сказаниями хакасов и алтайцев, конечно, полностью укладывается в схему волшебной сказки В. Я. Проппа, однако некоторые совпадения в деталях нетривиальны: герой уходит от приемных родителей, направляясь на запад (опасное направление), в странствиях приобретает «трехногого конька» / «паршивого жеребенка», меняет облик, превращаясь в разных героев, в птиц и животных, посещает верхний (вершина шаманского дерева, обиталище птицы *даго* / солнечный и лунный правители) и нижний (находящийся на западе, населенный враждебными демоническими существами) миры, условием его успешного возвращения является добыча утраченных одним из дарителей / помощников глаз, добыть которые можно через встречу с чудовищной рыбой (либо внутри нее, либо извлеки из ее спины когти)<sup>12</sup>. В обоих случаях ключевой момент сюжета — встреча с *тэль* / *кер-балык*: именно с этой встречи начинается возвращение глаз утерявшему их персонажу (в «Албынжи» важность встречи с *кер-балык* маркируется еще и наречением героя его эпическим именем). Различие состоит в том, что *тэль* в кетских сюжетах настроена в целом благожелательно к герою, а *кер-балык* скорее враждебна ему, соответственно, у кетов нет мотива проникновения героя в утробу *тэль* и насилия над ней. Но эти различия объяснимы в целом разным жанровым происхождением сюжетов: у хакасов и алтайцев это героические эпические сказания, у кетов — мифологическая сказка с участием трикстера<sup>13</sup>.

Все эти наблюдения над параллелями в рассматриваемых текстах интересны сами по себе и, надеюсь, будут замечены исследователями, занимающимися сравнительной мифологией и фольклором. Моя цель в данной статье скромнее: показать, что среди выявленных Р. В. Николаевым [1985] весьма своеобразных и показательных структурных и материальных сходжений в фольклоре алтае-саянских тюрков и кетов (*resp.* енисейцев — а также хантов и селькупов) важное место занимает параллелизм образов кетского мамонта-*тэль* и чудовищной рыбы *кер-балык*, первый компонент имени которой не объясняется из тюркских языков.

---

<sup>12</sup> Возвращение утраченных глаз вообще (частный случай мотива «Спутник героя возвращает его орган» [Березкин, Дувакин, L57A]) — довольно редкий случай реализации пропповской «функции VIII-а<sup>5</sup>» [Пропп, 1928, 45] — имеется и в американских мифах о разорителе гнезда» [Иванов, 1982, 137]. Сочетание же мотива L57A о возвращении глаз со встречей с гигантской рыбой или с мотивом «Застрявшие когти» (распространен преимущественно в Америке! [Березкин, Дувакин, J38]) нигде за пределами рассматриваемых здесь традиций, кажется, не встречается.

<sup>13</sup> В связи с этим отмечу, что мотив входа в ухо рогатой рыбы в приведенном выше селькупском сказании об *Имте* появляется именно в эпическом повествовании, а «раздвоение» сюжета у селькупов (разрезание утробы проглотившего героя шамана и дозволение рогатой рыбы войти в ее ухо) как раз может объясняться тем, что образ мамонта-рыбы был изначально не враждебен герою, вследствие чего жесткий вариант развития мотива был перенесен на шамана-людоеда.

### 3. Этимология

Название мамонта-рыбы в енисейских языках зафиксировано, к сожалению, только в кетском и югском: кет. *ʼtēlʼ* (Pl. *ʼtēky / tetn / tēlaŋ*) ~ юг. *ʼčel* (Pl. *ʼčekŋ / čélinj*) ‘мамонт’ (гигантская рогатая рыба). На основании этих данных С. А. Старостин предполагал ПЕН *\*čel / \*čer* ‘мамонт’ [Старостин, 1995, 216] с неясным ауслутом, поскольку кетско-югское *-l* может восходить как к ПЕН *\*-l* (> котт. *-l*, арин. *-l/-r*, пумп. *-l*), так и к ПЕН *\*-r* (> котт. *-r*, арин. *-r*, пумп. *-r*) [Старостин, 1982, 148–149]. Согласно реконструкции Г. Вернера, восстанавливается ПЕН *\*t'égəl* ‘мамонт’ [Werner, 2006, 136], *\*-g-* в инлауте так же условно, как и ауслутное *\*-l*, поскольку за пределами кетско-югского данных нет.

ПЕН *\*č-* (*\*tʼ-* у Вернера) в пумпокольском системно дает *\*kʰ-* (*k-* или *x-* в записях; так же отражается в пумпокольском и ПЕН *\*c-*), появление звука типа *k-* возможно и в аринском: в словах с последующим *\*-s*, как в ПЕН *\*čitʰs* ‘камень’ > кет. *tiʰs*, юг. *čitʰs*, котт. *šitʰs*, арин. *kes*, пумп. *kit* [Старостин, 1982, 150–151, 156–157]. Поскольку, как сказано выше, ауслутная согласная по кетско-югским данным реконструируется условно, а ПЕН *\*-r* дает кет., юг. *-l*, котт. *-r*, арин. *-r*, пумп. *-r* [Там же, 148–149], при принятии ПЕН *\*čer* (по Старостину) в пумпокольском слово для ‘рыбы-мамонта’ звучало бы как *\*kʰer* (реконструкция вокализма достаточно условна, в силу недостатка пумпокольских данных) [Там же, 183, 185–186]. Восстанавливаемое таким образом пумп. *\*kʰer* ‘мамонт’ (судя по кетско-югским параллелям, скорее ‘мамонт-рыба’) является идеальным источником хак., алт. *\*ker* ‘эпитет чудовища (в особенности — гигантской рыбы) в эпических сказаниях и в шаманских представлениях’. И семантически, и фонетически версия о заимствовании (субстратном?) пумпокольского названия мамонта-рыбы в фольклорную номенклатуру алтае-саянских тюрков выглядит безупречно. Наличие специально пумпокольской формы в хакасском и в алтайском не должно удивлять: помимо основного пумпокольского ареала гидронимов на *-tem/-det* в среднем течении Чулыма и на верхней Кети, А. П. Дульзон выделял еще один такой ареал — в правобережье верховий Енисея, в бассейне Тубы, что свидетельствует о давнем присутствии пумпокольцев или близких к ним по языку групп достаточно далеко на юге, в предгорьях Западного Саяна, и о возможном их расселении оттуда в Томско-Чулымское междуречье [Дульзон, 1962, 70–71, 75; 1963, 295].

Еще одним свидетельством старых связей аринско-пумпокольской группы языков с саянским регионом и правобережьем Верхнего Енисея является указанное выше нечасто встречающееся в языках Северной Азии развитие ПЕН *\*c-*, *\*č-* > пумп. (арин.) *\*kʰ-* (о реконструкции именно такого, неординарного, а не обратного, тривиального развития см. [Старостин, 1982, 150]), напоминающее столь же нетривиальное системное «восстановление» *k-* из ПСам *\*š-* (< *\*sʸ, \*kʸ*) в маторском [Helimski, 1997, 79] — самодийском языке, носители которого жили

на данной территории и непосредственно вошли в состав разных хакасских групп. По всей вероятности, это совпадение не случайно, а свидетельствует о тесных ареальных связях маторского и аринско-пумпокольских языков.

Таким образом, становится возможным уточнить и сделать абсолютно надежной праенисейскую этимологию: ПЕН \**čer* (по Старостину) / \**t'èkár* (по Вернеру)<sup>14</sup> ‘мамонт (гигантская рогатая рыба)’ > кет. *t'èl'* (Pl. *t'èkŋ / tetn / t'èl'an*) ‘мамонт-рыба’ ~ юг. *čel* (Pl. *čekŋ / čélin*) ‘мамонт-рыба’ ~ пумп. \**k<sup>h</sup>er* (> алт., хак., тел. *ker, kär* ‘чудовище, в особенности — гигантская рыба в эпических сказаниях и шаманской мифологии’)<sup>15</sup>.

### Источники

- Албынжи. Хакасское героическое сказание / сказитель С. П. Кадышев ; лит. пер. И. Кычакова. Абакан : Хакас. обл. гос. изд-во, 1951.
- Берёзкин Ю. Е., Дувакин Е. Н. Тематическая классификация и распределение фольклорно-мифологических мотивов по ареалам. Аналитический каталог. URL: <https://www.ruthenia.ru/folklore/berezkin/> (дата обращения: 19.01.2022).
- Доннер К. Самоедский эпос // Труды томского Общества изучения Сибири. Т. 3, вып. 1. Томск : Типо-лит. Сиб. т-ва печатного дела, 1915.
- Каскин А. Д., Чертыкова М. Д. Хакасско-русский и русско-хакасский тематический словарь (разделы «Человек», «Флора и фауна»). Абакан : Хакас. гос. ун-т им. Н. Ф. Катанова, 2020.
- МифК — Мифы, предания, сказки кетов / сост., предисл. и примеч. Е. А. Алексеенко. М. : Вост. литература, 2001.
- МифХиМ — Мифы, предания, сказки хантов и манси / сост., предисл. и примеч. Н. В. Лукиной. М. : Наука, 1990.
- ОРСл — Баскаков Н. А., Тоцакова Т. М. Ойротско-русский словарь. М. : Гос. изд-во иностр. и нац. словарей, 1947.
- Радлов В. Опыт словаря тюркских наречий : в 4 т. СПб. : Имп. АН, 1893–1911.
- РНенСл — Пырерка А. П., Терещенко Н. М. Русско-ненецкий словарь. М. : Гос. изд-во иностр. и нац. словарей, 1948.
- ССТМЯ — Сравнительный словарь тунгусо-маньчжурских языков : в 2 т. / сост. В. И. Цинциус и др. Л. : Наука, 1975.

<sup>14</sup> В реконструкции С. А. Старостина здесь уточняется только ауслат на \*-r; в реконструкции Г. Вернера здесь можно уточнить и инлаут: в пумпокольском ПЕН \*-k- дает ноль, тогда как ПЕН \*-g- > пумп. -k-, ср. аналогичные рефлексy, например, в кет. *qu:ri* (Pl. *quŋ*) ~ юг. *χu:t* (Pl. *χuŋ*) ~ пумп. *kod'u* < ПЕН \**qukad'a* / \**qu?kad'a* [Werner, 2006, 141] / \**χijza* ‘щука’ [Старостин, 1995, 306].

<sup>15</sup> Теоретически остается возможность реконструировать ПЕН \**čel* / \**t'èkál* — если предполагать заимствование хакасско-алтайского \**ker* не из пумпокольского (ПЕН \**čel* > пумп. \**k<sup>h</sup>el*), а из аринского, в котором как минимум в двух примерах встречается не объясненный С. А. Старостиным переход \**l* > *r* [Старостин, 1982, 149–150], а ПЕН \**č*- могло давать *k*- (объяснение этого перехода ассимиляцией \**č*- > \**c*- в позиции перед \**s* с последующим системным развитием ПЕН \**c*- > арин. *k*- в [Там же, 156] вполне приемлемо, но базируется все же только на одном примере: ПЕН \**čizʔs* ‘камень’ > арин. *kes* ‘камень’). Однако аринская версия в силу неясности причин перехода \**l* > \**r* и необходимости отказаться от разумного предположения С. А. Старостина о причинах перехода \**č*- > *k*- представляется весьма шаткой.

- Старостин С. А.* Сравнительный словарь енисейских языков // Кетский сборник. Лингвистика / ред. Вяч. Вс. Иванов, В. Н. Топоров, Б. А. Успенский. М. : Наука, 1995. С. 176–315.
- Терешкин Н. И.* Очерки диалектов хантыйского языка. Ч. 1 : Ваховский диалект. М. ; Л. : Изд-во АН СССР, 1961.
- Тучкова Н. А., Вагнер-Надь Б.* «*sēld'ə nīn qōdi tī'e*» — «Семи богов мудростью обладающий Итте». Тексты с героем Итя в селькупском фольклоре. Ч. 1 : Итя-тексты. Томск : Изд-во Том. гос. пед. ун-та, 2015.
- Федотов М. Р.* Этимологический словарь чувашского языка : в 2 т. Чебоксары : Чуваш. гос. ин-т гуманитар. наук, 1996.
- ХРСл — Хакасско-русский словарь / под ред. Н. Н. Широковой и О. В. Субраковой. Новосибирск : Наука, 2006.
- ЭвкРСл — *Василевич Г. М.* Эвенкийско-русский словарь. М. : Гос. изд-во иностр. и нац. словарей, 1958.
- DEWOS — *Steinitz W.* Dialektologisches und etymologisches Wörterbuch der Ostjakischen Sprache. Berlin : Akademie Verl., 1956–1993.
- Helinski E.* Die Matorische Sprache. Wörterverzeichnis — Grundzüge der Grammatik — Sprachgeschichte. Szeged : JATE Finnougor tanszék, 1997. (Studia Uralo-Altaica, XLI).
- Ketica. Materialien aus dem Ketischen oder Jenisseiostjakischen aufgezeichnet von Kai Donner / bearb. und hrsg. von A. J. Joki. Helsinki : Suomalais-ugrilainen Seura, 1955. (Mémoires de la Société Finno-Ougrienne, CVIII).
- Nikolaeva I.* A Historical Dictionary of Jukaghir. Berlin ; New York : Mouton de Gruyter, 2006.
- Radloff W.* Proben der Volksliteratur der türkischen Stämme Süd-Sibiriens. T. 1 : Die Dialekten des eigentlichen Altai: der Altajer und Teleuten, Lebed-Tataren, Schoren und Sojonen // Radloff W. Die Sprachen der türkischen Stämme Süd-Sibiriens und der dsungarischen Steppe. 1. Abteilung. Proben der Volksliteratur. Übersetzung. Sankt-Petersburg : Kaiserliche Akademie der Wissenschaften, 1866.
- SölkW — *Alatalo J.* Sölkupisches Wörterbuch aus Aufzeichnungen von K. Donner, U. T. Sirelius und J. Alatalo / hrsg. von J. Alatalo. Helsinki : Finn.-Ugrische Ges., 2004. (Lexica Societatis Fenno-Ugricae ; XXX).
- VEWT — *Räsänen M.* Versuch eines etymologischen Wörterbuchs der Türksprachen. Helsinki : Suomalais-ugrilainen seura, 1969. (Lexica Societatis Fenno-Ugricae ; XVII:1).
- WogW — *Munkácsi B., Kálmán B.* Wogulisches Wörterbuch. Budapest : Akadémiai Kiadó, 1986.

### Исследования

- Бурнаков В. А.* Шуца в верованиях и фольклоре хакасов (конец XIX — середина XX века) // Вестник Новосибирского государственного университета. Сер. «История, филология». 2019. Т. 18, № 7 : Археология и этнография. С. 177–186.
- Дульзон А. П.* Былое расселение кетов по данным топонимики // Вопросы географии. Сб. 58 : Географические названия / отв. ред. Э. М. Мурзаев, В. А. Никонов. М. : Географгиз, 1962. С. 50–84.
- Дульзон А. П.* Этнический состав древнего населения Западной Сибири по данным топонимики // Труды XXV Междунар. конгресса востоковедов : в 5 т. М. : Изд-во вост. лит-ры, 1963. Т. 3. С. 289–295.
- Дыренкова Н. П.* Материалы по шаманству у телеутов // Сборник Музея антропологии и этнографии. Т. 10 / отв. ред. С. П. Толстов. М. ; Л. : Изд-во АН СССР, 1949. С. 108–190.
- Иванов Вяч. Вс.* Названия слона в языках Евразии. 1–3 // Этимология. 1975 / под ред. Ж. Ж. Варбот и др. М. : Наука, 1977. С. 148–161.
- Иванов Вяч. Вс.* Кетско-американские связи в области мифологии // Кетский сборник. Антропология, этнография, мифология, лингвистика / отв. ред. Е. А. Алексеев. Л. : Наука, 1982. С. 132–143.
- Иванов С. В.* Мамонт в искусстве народов Сибири // Сборник Музея антропологии и этнографии. Т. 11 / отв. ред. С. П. Толстов. М. ; Л. : Изд-во АН СССР, 1949. С. 133–154.

- Мазин А. И. Традиционные верования и обряды эвенков-орочонов. Новосибирск : Наука, 1984.
- Напольских В. В. К проблеме реконструкции удмуртской эпической традиции // Поэтика традиции / под ред. Я. В. Василькова, М. Л. Кисилиера. СПб. : Европейский дом, 2010. С. 208–230.
- Николаев Р. В. Фольклор и вопросы этнической истории кетов. Красноярск : Изд-во Краснояр. ун-та, 1985.
- Новиков А. И. Некоторые аналогии к мамонту из области алтайской этнографии // Сборник Музея антропологии и этнографии. Т. 11 / отв. ред. С. П. Толстов. М. ; Л. : Изд-во АН СССР, 1949. С. 160–161.
- Потапов Л. П. Бубен телеутской шаманки и его рисунки // Сборник Музея антропологии и этнографии. Т. 10 / отв. ред. С. П. Толстов. М. ; Л. : Изд-во АН СССР, 1949. С. 191–200.
- Прокофьева Е. П. Мамонт по представлениям селькупов // Сборник Музея антропологии и этнографии. Т. 11 / отв. ред. С. П. Толстов. М. ; Л. : Изд-во АН СССР, 1949. С. 159.
- Пропт В. Я. Морфология сказки. Л. : Academia, 1928.
- Сенкевич-Гудкова В. В. Мамонт в фольклоре и изобразительном искусстве казымских хантов // Сборник Музея антропологии и этнографии. Т. 11 / отв. ред. С. П. Толстов. М. ; Л. : Изд-во АН СССР, 1949. С. 156–159.
- Старостин С. А. Праенисейская реконструкция и внешние связи енисейских языков // Кетский сборник. Антропология, этнография, мифология, лингвистика / отв. ред. Е. А. Алексеенко. Л. : Наука, 1982. С. 144–237.
- Хелимский Е. А. Компаративистика, уралистика : лекции и статьи. М. : Языки русской культуры, 2000.
- Tikhonov A., Agenbrood L., Vartanyan S. Comparative analysis of the mammoth populations on Wrangel Island and the Channel Islands // Deinsea. Annual of the Natural History Museum Rotterdam. 2003. Vol. 9. P. 415–420.
- Werner H. Die Welt der Jenissejer im Lichte des Wortschatzes. Zur Rekonstruktion der jensejischen Protokultur. Wiesbaden : Otto Harrassowitz Verl., 2006.

*Рукопись поступила в редакцию 05.09.2022*

## СОКРАЩЕНИЯ

### В названиях языков и диалектов

арин.	аринский язык	ПЕн	праенисейский язык
Дем.	Демьянка (южный диалект хантыйского языка)	ПСам	прасамодийский язык
кач.	качинский язык	пумп.	пумпокольский язык
кет.	кетский язык	с.	северный диалект мансийского языка
койб.	койбальский (тюркский) язык	саг.	сагайский язык
котт.	коттский язык	сельк.	селькупский язык
леб.	лебединское (челканское, куу-кижи) наречие	тел.	телеутский язык
манс.	мансийский язык	тюрк.	(обще)тюркский язык
нен.	ненецкий язык	хак.	хакасский язык
ойр.	ойротский (южноалтайский) язык	хант.	хантыйский язык
пел.	пелымский (западный) диалект мансийского языка	эвенк.	эвенкийский язык
		юг.	югский язык
		юкаг.	юкагирский язык

\* \* \*

**Напольских Владимир Владимирович**

доктор исторических наук,  
 член-корреспондент РАН,  
 ведущий научный сотрудник топонимической  
 лаборатории кафедры русского языка, общего  
 языкознания и речевой коммуникации  
 Уральский федеральный университет  
 620000, Екатеринбург, пр. Ленина, 51;  
 научный сотрудник Школы актуальных  
 гуманитарных исследований  
 Российской академия народного хозяйства  
 и государственной службы  
 при Президенте РФ  
 119571, Москва, пр. Вернадского, 82, корп. 2  
 E-mail: vovia@udm.ru

**Napolskikh, Vladimir Vladimirovich**

DrHab, Corresponding Member  
 of the Russian Academy of Sciences,  
 Leading Researcher  
 Toponymic Laboratory  
 Department of the Russian Language, General  
 Linguistics and Verbal Communication  
 Ural Federal University  
 51, Lenin Ave., 620000 Ekaterinburg, Russia;  
 Research Fellow,  
 School of Contemporary Humanities Studies  
 Russian Academy of National Economy  
 and Public Administration under the President  
 of the Russian Federation  
 82/2, Vernadsky Ave., 119571 Moscow,  
 Russia  
 Email: vovia@udm.ru  
<https://orcid.org/0000-0002-1549-9639>

**Vladimir V. Napolskikh**

Ural Federal University  
 Ekaterinburg, Russia  
 Russian Academy of National Economy and Public Administration  
 under the President of the Russian Federation  
 Moscow, Russia

**THE KHAKAS-ALTAIAN MYTHONYM *KER*  
 AND THE PROTO-YENISSEAN WORD FOR 'MAMMOTH'. 1**

The image of a mammoth is well known in folklore and mythological traditions of the peoples of Siberia, since people often found tusks and whole skeletons of this animal. The understanding of the mammoth as a giant fish with horns is specific for central-western Siberia. This image is most characteristic of the culture of the Kets, Selkups, Ob-Ugrians and Evenks. In the epic tales of the Altaians and the Khakas, as well as in their shamanic tradition, there is a notable image of a giant fish, *ker balyq*, often represented as a giant pike living underwater and underground (similarly to the mammoth-fish known among the peoples of the taiga zone). The term *ker* is applied in the Altai and Khakas traditions to some other mythological creatures, including mammoth bones found in the ground. The word *ker* is not explained from the Turkic languages and has no etymology. The epic tales of the Altaians and the Khakas featuring *ker balyq* reveal very good parallels with the mythological texts of the Kets, Selkups, and Khanty in which the mammoth-fish (Ket *tel*) appears in the place of *ker balyq*. Based on the Ket *'tēl' ~ Yug 'čel* 'mammoth-fish,' it is possible to reconstruct Proto-Yeniseian



\**čer* — a form that in the Pumpokol language should have given a regular form \**k<sup>h</sup>er* which is obviously the source for the Altai and Khakas *ker*. Thus, the Altaian-Khakas *ker* should be considered as a borrowing from the Pumpokol \**k<sup>h</sup>er*, and the reconstruction of Proto-Yeniseian \**čer* (according to S.A. Starostin) / \**t<sup>h</sup>əkər* (according to H. Werner) ‘mammoth-fish’ can be considered quite reliable.

**Key words:** mammoth; etymology; languages; mythology and folklore of Siberia; Yeniseian languages; Ket language; Pumpokol language; Altaian language; Khakas language

### Acknowledgements

The research funding from the Ministry of Science and Higher Education of the Russian Federation (Ural Federal University Program of Development within the *Priority-2030* Program) is gratefully acknowledged.

- Burnakov, V. A. (2019). Shchuka v verovaniakh i fol'klore khakasov (konets XIX — sredina XX veka) [Pike in the Beliefs and Folklore of the Khakas (late 19<sup>th</sup> — mid 20<sup>th</sup> century)]. *Vestnik Novosibirskogo gosudarstvennogo universiteta. Ser. "Istoriia, filologiya"*, 18(7), 177–186.
- Dulzon, A. P. (1962). Byloe rasselenie ketov po dannym toponimiki [The Former Settlement of the Kets According to Toponymic Data]. In E. M. Murzaev, & V. A. Nikonov (Eds.), *Voprosy geografii. Sb. 58: Geograficheskie nazvaniia* [Problems of Geography. Vol. 58: Geographical Names] (pp. 50–84). Moscow: Geografiz.
- Dulzon, A. P. (1963). Etnicheskiy sostav drevnego naseleniia Zapadnoi Sibiri po dannym toponimiki [Ethnic Composition of the Ancient Population of Western Siberia According to Toponymic Data]. In *Trudy XXV Mezhdunar. kongressa vostokovedov* [Collected Works of the 25<sup>th</sup> International Congress of Orientalists] (Vol. 3, pp. 289–295). Moscow: Nauka.
- Dyrenkova, N. P. (1949). Materialy po shamanstvu u teleutov [Materials on Shamanism among Teleuts]. In S. P. Tolstov (Ed.), *Sbornik Muzeia antropologii i etnografii* [Works of the Museum of Anthropology and Ethnography] (Vol. 10, pp. 108–190). Moscow; Leningrad: Izd-vo AN SSSR.
- Helimski, E. A. (2000). *Komparativistika, uralistika: leksii i stat'i* [Comparative Studies, Uralistics: Lectures and Articles]. Moscow: Iazyki russkoi kul'tury.
- Ivanov, S. V. (1949). Mamont v iskusstve narodov Sibiri [Mammoth in the Art of the Peoples of Siberia]. In S. P. Tolstov (Ed.), *Sbornik Muzeia antropologii i etnografii* [Works of the Museum of Anthropology and Ethnography] (Vol. 11, pp. 133–154). Moscow; Leningrad: Izd-vo AN SSSR.
- Ivanov, V. V. (1977). Nazvaniia slona v iazykakh Evrazii. 1–3 [Names of the Elephant in the Languages of Eurasia. 1–3]. In Zh. Zh. Varbot et al. (Eds.), *Etimologiya. 1975* [Etymology. 1975] (pp. 148–161). Moscow: Nauka.
- Ivanov, V. V. (1982). Ketsko-amerindeiskie sviazi v oblasti mifologii [Ket-Amerindian Connections in the Field of Mythology]. In E. A. Alekseenko (Ed.), *Ketskii sbornik. Antropologiya, etnografiia, mifologiya, lingvistika* [The Kets Collection. Anthropology, Ethnography, Mythology, Linguistics] (pp. 132–143). Leningrad: Nauka.
- Mazin, A. I. (1984). *Traditsionnye verovaniia i obriady evenkov-orochonov* [Traditional Beliefs and Rituals of the Evenks-Orochons]. Novosibirsk: Nauka.
- Napolskikh, V. V. (2010). K probleme rekonstruktsii udmurtskoi epicheskoi traditsii [On the Problem of Reconstruction of the Udmurt Epic Tradition.]. In Ya. V. Vasilkov, & M. L. Kisiliev (Eds.), *Poetika traditsii* [Poetics of Tradition] (pp. 208–230). St Petersburg: Evropeiskii dom.
- Nikolaev, R. V. (1985). *Fol'klor i voprosy etnicheskoi istorii ketov* [Folklore and Issues of Ethnic History of the Kets]. Krasnoyarsk: Krasnoyarsk University Press.
- Novikov, A. I. (1949). Nekotorye analogii k mamontu iz oblasti altaiskoi etnografii [Some Analogies to the Mammoth from the Field of Altaian Ethnography]. In S. P. Tolstov (Ed.), *Sbornik Muzeia*

- antropologii i etnografii* [Works of the Museum of Anthropology and Ethnography] (Vol. 11, pp. 160–161). Moscow; Leningrad: Izd-vo AN SSSR.
- Potapov, L. P. (1949). Buben teleutskoj shamanki i ego risunki [Tambourine of Teleut Shamans and Its Drawings]. In S. P. Tolstov (Ed.), *Sbornik Muzeia antropologii i etnografii* [Collection of the Museum of Anthropology and Ethnography] (Vol. 10, pp. 191–200). Moscow; Leningrad: Izd-vo AN SSSR.
- Prokofyeva, E. P. (1949). Mamont po predstavleniiam sel'kupov [Mammoth According to the Ideas of the Selkups]. In S. P. Tolstov (Ed.), *Sbornik Muzeia antropologii i etnografii* [Collection of the Museum of Anthropology and Ethnography] (Vol. 11, p. 159). Moscow; Leningrad: Izd-vo AN SSSR.
- Propp, V. Ya. (1928). *Morfologija skazki* [Morphology of Fairy-tale]. Leningrad: Academia.
- Senkevich-Gudkova, V. V. (1949). Mamont v fol'klоре i izobrazitel'nom iskusstve kazymskikh khantov [Mammoth in the Folklore and Fine Arts of the Kazym Khanty]. In S. P. Tolstov (Ed.), *Sbornik Muzeia antropologii i etnografii* [Works of the Museum of Anthropology and Ethnography] (Vol. 11, pp. 156–159). Moscow; Leningrad: Izd-vo AN SSSR.
- Starostin, S. A. (1982). Praenisejskaia rekonstruktsiia i vneshnie svyazi enisejskikh iazykov [Proto-Yeniseian Reconstruction and External Relations of the Yeniseian Languages]. In E. A. Alekseenko (Ed.), *Ketskii sbornik. Antropologija, etnografija, mifologija, lingvistika* [The Kets Collection. Anthropology, Ethnography, Mythology, Linguistics] (pp. 144–237). Leningrad: Nauka.
- Tikhonov, A., Agenbroad, L., & Vartanyan, S. (2003). Comparative Analysis of the Mammoth Populations on Wrangel Island and the Channel Islands. *Deinsea. Annual of the Natural History Museum Rotterdam*, 9, 415–420.
- Werner, H. (2006). *Die Welt der Jenissejer im Lichte des Wortschatzes. Zur Rekonstruktion der jenissejschen Protokultur*. Wiesbaden: Otto Harrassowitz Verlag.

Received on 5 September 2022