



УДК 392.3: 316.346.3 (= 512.157)
ББК Ч11+Т52 (251.1)

С. В. Никифорова
г. Якутск, Россия

**Функционирование времени в традиционной повседневности
(на примере качественных характеристик возрастных номинаций в культуре якутов)**

Представлен анализ качественных характеристик номинаций возраста, принятых в традиционной повседневности якутов. Рассмотрена специфика восприятия обыденного времени историческим и мифологическим сознанием. Выявлено, что семейно-родовые временные представления демонстрируют особое отношение к субкультуре детства. Номенклатуру номинаций отличает дифференцированность и метафоричность – свидетельства приоритета в иерархии ценностей.

Ключевые слова: время повседневности, номинации возраста, качественные темпоральные характеристики, мифологическое сознание, семейное время.

S. V. Nikiforova
Yakutsk, Russia

**Time Functioning in Traditional Everyday Life (Illustrated by Qualitative
Characteristics of Age Nominations in Yakut Culture)**

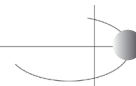
The paper analyses qualitative characteristics of age nominating which is traditional in the Yakut's everyday life. Specific features of time comprehended by historical and mythological consciousness have been studied. Family and tribal representations of time demonstrate a special treatment of childhood subculture. The nominating nomenclature is distinguished by diverse and metaphorical character which shows priorities in the hierarchy of values.

Keywords: everyday life, age nominating, qualitative temporal characteristics, mythological consciousness, family and tribal time.

Каждая культура создает свой тип повседневности со специфическими структурами сознания и поведения, нормами морали и материально-предметным миром. Традиционная народная культура, наследуя архаические черты и продуцируя национальные, регулирует процессы повседневной жизни, освобождая последнюю от рефлексии. Характеризуя повседневность, исследователи отмечают ее «конкретно-ситуативный характер» (Л. Г. Ионин), повторяемость, устойчивость, постоянство повседневных практик (А. Щюц, Б. Вальденфельс, Э. Гидденс, Б. В. Марков, С. Т. Махлина, В. Д. Лелеко и др.), а также альтернативный характер поведения в повседневности, нацеленность на решение тактических задач. Культурное основание, которое составляет система ценностей данной культуры, в ходе повседневности, как правило, селективно и жестко сохраняется в традиционной народной культуре. Все наиболее значимое в повседневности аккумулируется в ценностном ядре традиционной культуры и вновь транслируется в повседневность в форме прескрипций: табу, обычаев, стереотипов. При рассмотрении традиционной повседневности базовыми являются локально-темпоральные характеристики, определяющие границы бытования

и динамические процессы, т. е. культурное пространство в целом.

Культурно-семиотический подход при исследовании повседневности предполагает детальный анализ пространственных и временных характеристик архаических обыденных форм жизни, обусловленных своеобразием мифологического восприятия мира субъектами данной культуры. Обращение к архаической культуре обусловлено не тем, что повседневность представляется нам «суррогатом архаики». В данном случае мы считаем возможным сослаться на авторитет А. Шюца, утверждавшего, что объективно «любая интерпретация этого мира базируется на запасе прежних его переживаний – как наших собственных, так и переданных нам нашими родителями и учителями, – и этот запас в форме “наличного знания” функционирует в качестве схемы соотнесения» [17, с. 422]. Отсылка к «схеме соотнесения» позволяет предполагать наличие более сложных характеристик в настоящем времени повседневности. «Любая «современность» включает в себя различные движения, различные ритмы: «сегодня» началось одновременно вчера, позавчера «некогда» [2, с. 16]. Длительное, насыщенное прошлым опытом и, более того, им (почти вневременным прошлым)



структурируемое, архаическое время наиболее точно подводит нас к определению характеристик времени повседневности.

Восприятие времени в архаической и родственной ей традиционной повседневности качественно различается в сравнении с тем, как воспринимается время сознанием современного человека. Архаическим, точнее, мифологическим сознанием время, как и пространство, представлялось качественно неоднородным, оно было цикличным и социальным (генеалогическим), сакральным и профанным, добрым и худым, – отсюда набор количественных и качественных характеристик указанных категорий.

Историческое (современное) сознание предполагает линейное необратимое время, счет которого ведется от условной фиксированной точки, например, «от сотворения мира», «рождества Христова» и других. Архаическое время, о чем свидетельствуют фольклорные тексты, определяется как циклическое. В работах В. Я. Проппа, Е. М. Мелетинского, С. Ю. Неклюдова и Т. В. Цивьян о языковой картине мира, эпической временной системе, в исследованиях по проблемам соотношения мифопоэтического и исторического времени авторы отмечают указанное специфическое отличие данной категории, а именно: цикличность и повторяемость. В этом плане представляют интерес работы В. А. Черваневой и Е. Б. Артеменко «Пространство и время в фольклорно-языковой картине мира: на материале эпических жанров», И. М. Савельевой и А. В. Полетаева «История и время. В поисках утраченного», где авторов интересует универсальная система ориентации во времени: соотношение прошлого, настоящего и будущего. Последние предлагают модель четырех уровней темпоральных представлений, в рамках которой формируется и функционирует структура «прошлое–настоящее–будущее».

Первый уровень – «индивидуальное или эмпирическое время», второй – «семейное или родовое время», третий – «сакральное время» и четвертый – «историческое время» [14, с. 576–577]. В индивидуальном сознании представлены все уровни, но с разной степенью выраженности. На каждом существует соответствующая ему модель временной оси «прошлое–настоящее–будущее». Прямое отношение к проблеме повседневной темпоральности имеют первые два уровня времени. Опираясь на предложенную модель, рассмотрим качественные характеристики индивидуального и семейно-родового времени в традиционной повседневности якутов.

Всевременной характер повседневности, определяемый временем трудовых ритмов, складывается из пересечения объективного внешнего времени и субъективного психологического. Первое в архаическом обществе характеризовалось

качественной определенностью каждого его момента, неотделимостью от вещей и действий, второе зависит от степени включенности человека в совершаемые им действия. Линейное время (прошлое, настоящее и будущее) не дифференцировано в мифологическом сознании. Исторические эпохи сливаются в общий круговорот событий, чему способствует следование единому сценарию – мифологеме жизненного пути.

Если для современного сознания центральной является идея эволюции, то в мифологическом сознании – идея предопределенности всего сущего. В историческом сознании в процессе эволюции постоянно возникают принципиально новые состояния, в мифологическом сознании – «возвращение на круги своя». Рациональное сознание современника каждое новое состояние предполагает связанным причинно-следственными отношениями с предшествующей дискретной условной точкой отсчета, а не с мифологическим изначальным прошлым.

Б. А. Успенский так определяет грань схождения исторического времени и времени повседневности: «В рамках космологического сознания – когда на настоящее переносится космологическое переживание времени – происходящие события оказываются значимыми постольку, поскольку они соотносятся ... с прошлым состоянием: события настоящего предстают как отражение первоначального прошлого...; иначе говоря, в настоящем усматривается ... проявление исходного состояния. Таким образом, семиотический статус происходящих событий (событий настоящего) определяется тем, что они рассматриваются не как причины, но, напротив, как следствия – постольку, поскольку они предопределены, как полагают, событиями первоначального времени» [16, с. 23]. В данном ракурсе время традиционной повседневности предопределяет обращение к поиску соответствий между событийным временем и временем вечности, в «золотой середине» между которыми, возможно, находится искомое нами время повседневности, которое Ф. Бродель определял как «структурное».

Событийность в традиционной повседневности всегда воспринимается амбивалентно. С одной стороны, событие служит единицей измерения времени («до события, после него») и порождает его пограничную форму – экстремальную повседневность. С другой стороны, оно (событие) по своей природе есть «звонкая новость», сенсация. Оно взламывает привычный порядок жизни, переживается в качестве экстраординарного и, воспринимаемое как приключение, автоматически выключается из повседневности.

Наиболее продуктивной нам представляется качественная (дисимметричная и неравномерная) диалектика взаимодействия времени и

пространства в вечности, предложенная И. Валлерстайном. Он выделяет не менее пяти видов «времени-и-пространства» (*time-space*), среди характеристик которого мы выделим «темпоральности медленно изменяющихся устойчивых структур и циклической (темпоральности) конъюнктурных колебаний внутри этих структур» (примеч. А. Фисуна) [3, с. 194–195]. И. Валлерстайн вслед за Ф. Броделем называет их «неисключаемым», «средним», «структурным временем» (вялотекущих долговременных секулярных трендов «большой длительности»), – на наш взгляд, наиболее близкое для характеристики времени традиционной повседневности, – и противопоставляет «циклическому времени» (более быстрых конъюнктурных, по-Броделю, ритмов), трансформационному времени свершений.

«Вместо времени, которое существует “только тут” Ф. Бродель устанавливает множественность социального времени, форм творимого времени, – назовем его культурным, – которое, будучи создано, помогает организовывать социальную реальность, и вместе с тем существует как сдерживающий фактор, ограничивающий социальное действие» [4, с. 188]. Таким образом, повседневная жизнь человека выстраивается внутри конкретной структуры поведения, включающей все варианты с учетом пола, возраста, социального положения, традиционных поведенческих моделей, принятых в данном культурном сообществе.

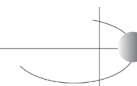
В исследованиях по традиционной культуре якутов проблемы изучения хронотопа рассматривались в трудах А. И. Гоголева, С. К. Колодезникова, Е. Н. Романовой, Р. И. Бравиной и др.

Внутри семейно-родовых темпоральных представлений рассмотрим качественные характеристики номинаций разных периодов жизни рода и индивида, функционирующие в языке и традиционной культуре якутов. Через смену поколений мифологическое сознание якутов определяло ход и связь событий исторической давности. «Было это 5–6 поколений назад...» – традиционное исчисление времени в преданиях и легендах, таким образом, поколение выступает как конкретная единица измерения времени. «Концепция поколения задавала не только единицу исторического времени, но и формировала первичные представления о цикличности исторического развития» [14, с. 362]. Если в современной социологии поколенческую ступень принято измерять ориентировочно пятнадцатью годами, то в традиционном обществе якутов счет индивидуального и семейно-родового времени вели двенадцатилетиями, как в восточном календарном цикле. Известен «двенадцатилетний животный цикл, который назывался «*муһэлгэ*», для скотоводов вполне логично такое исчисление времени, поскольку

12 лет жизни домашних животных – срок их полезности в хозяйственной деятельности. Созвучные и близкие по значению слова встречаются в киргизском и монгольском языке. В жизни человека двенадцатилетний цикл назывался «*кыра муһэлгэ*» – маленький период, применительно к женщине название данного временного периода созвучно, но значение меняется: «пределный возраст деторождения у женщин» [10, стлб. 1615], выход из фертильного возраста, ориентировочно приходился на 40–45 лет. Отсюда можно сделать вывод, что 12 лет – период, которым в традиционной культуре якутов принято было определять поколенческую ступень. Двенадцать лет, помноженные на 5(6) поколений, равняются 60–72 (75) годам, именно такой срок в традиционной культуре якутов именовался «*улахан муһэлгэ*» – большой период.

Продолжительность жизни одного поколения выступала в традиционной культуре единицей исчисления времени, которая соответствовала веку – *уйэ*, но не в значении: исторический промежуток времени, равный столетию, а как срок, отмеренный судьбой для жизни. Следовательно, можно предположить, что 60 (75) лет – время средней продолжительности жизни в традиционном обществе якутов, то есть, *уйэ* – век, срок жизни индивида и поколения.

В. Я. Пропп отмечал, что у якутов «есть особые предания о родах, на основе которых можно составить разветвленные родословные таблицы, ... это напоминает исландские родовые саги» [13, с. 119]. В традиционной культуре якутов знатного человека принято называть *тёрют кихи* – человек рода. «*Тёрют* – род, колено, предок, происхождение, начало, источник, корень, основа» [10, стлб. 2783]. Престиж рода, как и во всех архаических культурах, утверждался посредством апелляции к древности происхождения. Многие крупные роды истоки своей генеалогии возводили к легендарному *Эллэю* – мифологическому предку якутов. До XVIII в. существовала социальная семейно-родственная единица *тойон ууһа* (тойонский род), феодальная аристократия якутского общества; вероятно, понятие *тойон ууһа* исторически правильно было бы применять только в отношении к кангаласским якутам, потомкам *Эллэя*. «*Ус* – род, поколение, племя, семейство; *а5а уса* – род (колено, племя), происходящий от одного прародителя и состоящий из нескольких ийэ уса (материнских родов), большая семья» [10, стлб. 3075]. Следовательно, понятие «время-поколение» воспроизводило, фиксировало в культуре понимание непрерывности первого и преемственности второго. «Семейная память и родовая история относились к числу древнейших элементов темпорального сознания человека и в дописьменных культурах играли ведущую роль в формировании



представлений о прошлом, оставаясь едва ли не единственным источником информации о событиях, выходящих за рамки индивидуальной человеческой памяти» [14, с. 585]. Индивид представляет не только «свое» время-поколение, но является связующим звеном, соединяющим прошлое с настоящим и через потомков передающим эстафету в будущее.

Рассмотрим градацию и качественные характеристики периодизации жизненных этапов индивида в традиционной культуре якутов. В якутской загадке возрастные периоды сопоставляются с астрономическим временем, сменой времени суток: «Говорят, есть некто, кто на рассвете открывает глаза, при восходе солнца садится, к середине дня становится на четыре ноги, в полдень – на две ноги, в полдник – на три, при заходе солнца – закрывает глаза». Следовательно, цикл светового дня в традиционном сознании ассоциируется с периодами жизни человека: рождение – взросление – акматическая фаза жизни (расцвет) – старение – смерть. Якуты говорили о зрелом человеке: «*Кюёгэйэр кюнюгэр сылдыар*» (ходит в зените солнца), а о старом человеке: «*Кюнэ арга-алаабыт*» (солнце его уже склонилось к закату). Прожитые годы измерялись веснами «*саас*». Если в русской культурной традиции возраст определяется количеством лет, буквально: в русском языке вопрос «Сколько лет?» подразумевает информацию о том, «сколько раз адресатом было прожито лето», то у якутов – «сколько весен?», у северных якутов в речи бытует выражение «*хаары санныыгар улларбыт*» (растопил снега на плечах). Выбор формы вопроса о возрасте определяет качественную характеристику предпочтительного для данной культуры времени года.

Анализ количественных и качественных характеристик возрастных номинаций индивида, используемых в культуре якутов, мы проводим с опорой на Семейный толковый словарь Б. Н. Попова «*Бал быһаарылаах тылдыта*» [12, с. 82–100].

Новорожденный – 1. *уу кыһыл оҕо* – (маленький красный ребенок). 2. От рождения до двух-трех месяцев – *кыһыл оҕо* – *санга бороохтууан* (производное от *борохой* – подросток), *киһиэхэ майгынытыр* – начинающий походить на человека. 3. С трех месяцев до шести – *эһэкэй оҕо* – *ытырыгар* «*Эһэ – эһэ» диэн дорҕоонноох тыллары таһаарар* (подражание звукам плача) – производное от звукоподражательного синтеза при плаче и укачивании. Предки якутов знали и в качественной номинации указанного возраста отразили эффективный психологический прием успокаивания младенца: попасть в унисон с плачем и постепенно перевести дыхание в спокойный ритм, свести его к колыбельной мелодии. 4. В шесть-семь месяцев *бийах оҕо* – период, когда ре-

бенка присаживают, а он не может устойчиво зафиксировать положение. Ребенок заваливается и упрямо пытается удержать голову и спинку; *бийах* – «вынырнуть и тут же вновь нырнуть об утку, гагаре и т. п.» [1, с. 680]. Он начинает узнавать родных, улыбаться при их виде. 5. С трех до семи месяцев *баччыр оҕо* – «достигший возраста, когда сидит, ползает, но пока не умеющий ходить» [1, с. 280]; этот же возраст именуют: *эт туннупт* (начинают оформляться мышцы), что соответствует русскому: крепыш, карапуз. 6. С шести до девяти, и до полутора лет. Стоит отметить, что развитие ребенка в архаическом обществе заметно отставало от уровня развития современных детей, это зависело от качества питания, состояния здоровья и возраста родителей, времени рождения (летние и зимние дети) и множества других факторов. Среди аксиологических характеристик категории времени исследователи, как правило, выделяют сакральную окрашенность. Лето – *сайын* воспринималось как благодатное время года, когда «раскрывались небеса», и светлые божества поворачивались лицом к среднему миру, населенному людьми. В старомонгольском слово *сайин* переводится как «хороший, добрый, прекрасный, добро, благо» [15, с. 56]. Зима представлялась временем испытаний, холода, когда «открывалось окно в подземный мир – *сир тунногэ*, и злые духи оказывались на пограничье с миром живых» [7, с. 98]. Задача «зиму пережить» – *дьылы туоруур* для якута означала вопрос жизни и смерти. Этим объясняется такой большой разброс внутри периода 7. Итак, с полугодия – *сынгаһалыыр оҕо* – ползунок, ребенок пытается подниматься, подтягиваясь за нары *сынгаһа*. 8. От 7 до 10 месяцев и позже – *борбуй оҕо*, *борбуйун кэтэхпун оҕо* – «немного подрастать, начинать крепче держаться на ногах» [1, с. 388], *хаамар оҕо* – делает первые попытки идти самостоятельно. 9. С 1 года до 3-х лет – *эмийдээх оҕо* – сосунок. Этот период детства якуты именовали «*эмник саас*, *эмник сайаҕас саас*» – грудной возраст, где *сайаҕас* – ласковый, обаятельный. Ж. Пиаже определял данную стадию развития как сенсомоторную. В этот период, по Фрейдю, формируется «Сверх-Я» как воплощение социальных норм, внутренняя цензура, совесть. Развиваются аккуратность, пунктуальность, упрямство, агрессивность, скрытность, накопительство и другие черты. В процессе расширения рамок познания внешнего мира у ребенка формируются «представления, абстрактно отражающие действительность. Это может быть обеспечено при помощи семиотической функции, которая предполагает наличие обратной и понятийной репрезентации мира» [9, с. 29]. 9. К двум годам на основании воображения, иконической памяти и символического кодирования ребенок научается оперировать человеческими символами

и знаками, т. е., семиотическая функция развивается под воздействием культуры ориентировочно до 4-х лет и характеризуется способностью мысленно представлять объект или событие в виде образов, символов или знаков в системе. 10. От 4 до 6 лет – *олдью обо* у ребенка формируются новые черты личности – самонаблюдение, благоразумие и т. д. По-другому этот возраст называли «*уллунгах харата* или *уллунгах хараарыта*» (черные пятки), а также «*тёрёппут уёруйэ5э* или *уёруйэх саас*» (наученный родителями или обучаемый возраст). С 2 до 7 лет – одна из важнейших стадий развития индивида, он научается говорить. Ребенок проделывает гениальную, непостижимую по сложности интеллектуальную работу – осваивает язык, т. е. выстраивает картину мира. Якуты считали, что в процессе вхождения в социум, вместе с овладением речью, ребенок утрачивает способность понимать язык духов, птиц и зверей. С каждым шагом по возрастной лестнице он отделяется от природной среды, включается в общество, приобретая необходимые качества для того, чтобы называться человеком. Таким образом, культура фиксирует этап процесса, который называют по-разному: воспитание, становление личности, взросление, социализация. Речь идет не столько об усвоении родного языка, поведенческого стандарта, накоплении интеллектуального и технологического багажа, но, по сути, о более важном системном аксиологическом эмоциональном и когнитивном опыте, который принято связывать с ментальностью, т. е., о первичной инкультурации.

11. С 6–7 до 10–11 лет *бэдик обо* (бездумный, беззаботный, баловник). Этот же возраст именовали «*чёмчуук саас*» (жемчужный возраст) – период жизни, когда индивида приучают к порядку, активно вовлекают в трудовые отношения. Меняются интересы, ценности ребенка, весь уклад жизни. Внутри этого периода прослеживается четкое гендерное деление для мальчиков с 7 до 11 лет; для девочек с 6 до 10 лет. *Бар5аанча уол* – мальчик 8–9 лет, эпитет *бар5аанча* «становиться взрослым, зрелым, мужать» [1, с. 209]. *Эрдьигэн уол* или *элик уол* – сообразительный, быстрый, легкий в 10–11 лет, одновременно утрачивается детская непосредственность в поведении, формируется логика мышления, приобретает определенный социальный статус. 12. Иногда выделяют период примерно с 11 до 12 лет – *улдьаа уол*, *урдус уол* – период, когда подросток в своем поведении ориентируется на авторитет, идеальный в данном сообществе образ мужчины, отсюда – неустойчивость в поведении, зависимость от внешних влияний. Возраст девочек в период с 8 до 11 лет в традиционной культуре якутов выделялся как *курорсун хорохой кыыс* – «десятилетняя девочка, достигшая сознательного возраста, повзрослевшая,

физически окрепшая» [1, с. 503], по аналогии с птенцами, возраст, когда они становятся на крыло. Оба эпитета, которые можно перевести как быстрая, ловкая, хваткая, выделяющаяся на общем фоне, выполняют функцию благопожелания. У подростка к десяти годам уже сформирована конвенциональная мораль. Источник моральных предписаний остается внешним, в своем поведении он ориентируется на оправдание ожиданий и одобрение родителей и других старших.

Период с 11 до 16 лет в якутском языке именуют *тымтык саас* (период жизни яркий и короткий, как быстро сгорающая лучина), или *саһар5а саас* (возраст расцвета). Внутри данного возрастного отрезка выделяли для мальчиков два периода: *одун уол* – 12–14 лет «отрок, отроческий возраст» [10, стлб.1793], набравший силу. *Бөтөс уол* (бойкий, смелый, задорный) – 15–16 лет, этот период характеризуется пубертатным кризисом, происходит «скачок роста», по физическим параметрам они догоняют девочек, проявляются вторичные половые признаки. В «Большом толковом словаре якутского языка» слову *бөтөс* приписано значение: «молодой человек, полагающийся в своих поступках большей частью на свою физическую силу и энергию, молодчик» [1, с. 467]. 13. Девочка в этом возрасте определялась как *сырбанг-татай кыыс* – (быстроногая, ухватистая) 12–16 лет, ей по плечу забота о семье, участие в решении обыденных рутинных проблем: помощь старшим и ответственность за младших. В поведении отчетливо проявляется ориентация на образцы мужественности и женственности. 14. К 14–16 годам 60–70 % девушек *тымтык кыыс* выдавались замуж. В этом возрасте оформлялись индивидуальные особенности личности, прорисовывался характер и судьба, поэтому возраст определялся как *сылык саас* или *сылыктааһын сааһа* (время определения пути). 15. С 16 до 21 года – *эдэр саас* – юность, возраст подразделяется на следующие этапы жизни: *сиппит саас* – достигшие возраста от 17 до 25 лет. От 17 до 20 лет юношей называли *Уолан Уол*, «*уолан* – молодой человек, взрослый мальчик, юноша, парень» [10, стлб. 3032]; девушек – *Кыыс Куо* – (время созревания и расцвета) «*кыыс* – девица на выданье, незамужняя» [1, с. 433]; *куо* – красавица.

16. С 21 до 25 лет молодой человек именовался *Уолан Куһи* – неженатый парень, тот, кто еще не созрел; он же *Эрдьигэн* или *Эр Уолан*; женщина *Кыыс Хотун* – хозяйка; незамужняя *Куо Мэткэ*, производное от *мэтэй*, *мэтэрий* – двигаться легко, выгнув спину и выпятив грудь [1, с. 420]. Данный период жизни применительно к обоим полам именовался *сиппи-хотуу сааһа* (возраст достижений), когда все под силу, нет ничего невозможного. 17. *Мунгутуур саас* – с 21 до 27 лет – «наивысший, наибольший, лучший» [1, с. 353], возраст полного расцвета физических интеллек-



туальных и моральных качеств. 18. *Угэн Ёрѳѳѳ* с 27 до 33 лет – акматическая фаза жизни. *Орто саас* – с 33 до 44 лет – средний возраст. *Хотун дьахтар, хотун ойох* – жена, хозяйка, многодетная мать. Бездетная женщина – *мангхаай дьахтар* – бесплодная, яловая [1, с. 228], обычно употребляется в контексте о животных, в традиционном обществе, по сути, социальный инвалид, обездоленная.

19. *Тусэтийиши, дуоспуруннаны сааһа* – 40–50 лет. Возраст, который характеризует зрелое отношение к жизни, зрелые решения, ответственность за род. «*Дуоспуруннан* – стать серьезным деловым, держаться достойно» [1, с. 196]. 20. *А5амсыйар саас* – для мужчины 50–60 лет «*а5амсый* – быть в летах, становиться пожилым» [1, с. 261], по-другому *эбэн киһи*, время первых жизненных итогов, первых внуков. Еще этот возраст называют *а5амсыйыы*, когда большая часть представителей становятся отцами семейств, старшими в роду, т. е. фиксируется время наступления социальной зрелости. Для женщины после 45 до 49 лет – период жизни определялся как *муһэлгэ саас*, женщина на выходе из фертильного возраста. Меняется ее статус в роду, лимитируются скидки на пол, увеличиваются физические нагрузки, в обыденности женщин данного возраста в шутку именуют «*байтаһын дьахтар*» – давно нерожавшая и потому нагулявшая жирок. В прямом значении определение *байтаһын* относится к молодняку «откормленный, нагулявший за лето жир скот (обычно для забоя)» [1, с. 136]. 21. *Эбэн саас* – 50–60 лет, бабушка, время рождения внуков.

22. *Кырдьа барыы сааһа* – 60–70 лет – возраст старения, в обществе ее называют *эмэхсин* (старуха, бабушка). От 70 лет, *кырдьар саас* – возраст старения. 23. *Кырдьа5ас саас* – 70 лет, «достигший почтенного пожилого возраста» [1, с. 325], старость, *э5ээ* – дедушка. 24. *Аар кырдьа5ас* – «очень старый почтенный человек» [1, с. 326] до 90 лет и более. В якутском языке слово *аар* как в положительном, так и в отрицательном значении имеет оттенок избыточности, чрезмерности, в диапазоне: от глубочайшего почтения (см. выше) до полного пренебрежения, *аар акаары* – полный идиот.

25. Далее *кырдьа5ас*, пережившие свой век, дряхлая старость, в архаической культуре воспринималась как наказание, «*кырдьыы диэн кырдыс мунга*» (дряхлая старость – кара, проклятие), сопровождавшаяся помимо физического одряхления угрозой старческой деменции – *түһэйи*. У якутов, как и в большинстве архаических культур, слишком долгая жизнь рассматривалась прямой угрозой продолжению рода. Согласно мифологическим представлениям, считалось, что «зажившийся» живет «в кредит», в счет срока жизни

будущих поколений. О преодолении старости за счет жизни детей в качестве средства воздействия на время говорится в фольклоре многих народов: в частности, умывание одряхлевшего героя младенческой кровью, примеры антропофагии и другие приемы контагиозной магии. А. Я. Гуревич приводит пример из скандинавских саг о конунге Ауне, пожиравшем своих сыновей с целью prolongation жизни [5, с. 316]. Обоснование подобных «рецептов» строится на цикличном восприятии времени мифологическим сознанием: «в конце – начало».

Таким образом, из выделенных 25 номинаций 15 приходится на возраст до 16–20 лет, из которых 12 – на возраст до 11–12 лет. Начальный период жизни выделяет подробнейшая, из апотропейческих соображений предельно иносказательная возрастная номенклатура. Впечатляет фиксирующий минимальные сдвиги в физическом, интеллектуальном и психическом развитии ребенка характер возрастных классификаций. Автор «Толкового семейного словаря» Б. Н. Попов связывает данный феномен культуры якутов с тем напряженным и настороженным отношением к детству, переживаемым культурой, в которой по объективным причинам была очень высока детская и материнская смертность.

С. Ю. Неклюдов в работе о былинной временной системе отмечал, что наличие характеристики персонажа по возрасту – знак того, что он занимает важное место в былинном мире [8, с. 158], поэтому предложенная выше количественная и кваликативная семантика номинаций возраста в традиционной культуре якутов есть свидетельство амбивалентного отношения к детству. С одной стороны, подчеркивается высочайший семиотический статус ребенка как гаранта продолжения жизни рода. С другой стороны, своеобразная защитная реакция культуры на высокий уровень смертности: взгляд на ребенка как на «недочеловека», на исходный материал для полноценного «человека», который может быть состоялся в будущем, если выживет, и, в целом, фиксация жесткого механизма регуляции качественного и количественного состава рода.

На каждом возрастном этапе в традиционном обществе индивид обязан был соответствовать предъявляемым ожиданиям социума. Он не мог манипулировать возрастом, т. е., презентовать себя в обществе моложе или старше. Сколь бы он ни был молод душой или, напротив, мудр, по собственным ощущениям, он обязан был вести себя так, как приличествует его возрасту, в соответствии с нормами поведения, принятыми в данной культуре. Категория долженствования является доминантной при выстраивании линии поведения в традиционной повседневности, оно должно было быть предсказуемым и «правильным».

«Норма является чисто рациональным и формализованным регулятором поведения людей, который они получают извне – из традиции, нравственного кодекса, религиозного установления, языковых правил, этикета поведения, юридического закона и т. п.; люди должны подчиняться ей, даже если не понимают ее смысла, целесообразности, соответствия собственным интересам» [6, с. 164]. Особой сакральностью обладало пограничное время: стыки времен года, части суточного ритма, которые в традиционной культуре, как правило, были особо насыщены ритуальными действиями, сюда же отнесем и переходный возраст, с разнообразнейшими практиками инициации. Человек с помощью ритуала должен был «вписаться» в общее цикличное движение времени.

Итак, время традиционной повседневности характеризуется большей длительностью,

процессуальной глубиной, вялой текучестью. Оно неуловимым парадоксальным образом обретает «поперечное» горизонтальное направление «пространства-и-времени», отмеченное И. Валлерстайном, которое уточняет и дополняет *la longue duree* – структурное время или «время большой длительности» Ф. Броделя. По природе своей оно ближе статичной и экстемпоральной вечности, но при этом обладает самостоятельными параметрами и качественными характеристиками. Предложенная И. М. Савельевой и А. В. Полетаевым модель обыденных темпоральных представлений позволяет соединить в традиционном мировоззрении воедино религиозную и социальную составляющие культуры, вписывая человеческую жизнедеятельность в природное равновесие, что соответствует синкретичной природе традиционной народной культуры.

Список литературы

1. Большой толковый словарь якутского языка: в 15 т. / под ред. П. А. Слепцова. Новосибирск : Наука, 2004–2010. Т. I–VI.
2. Бродель Ф. История и общественные науки. Историческая длительность. URL: http://www.gumer.info/bibliotek_Buks/History/Brod/intro.php (дата обращения 01.04.2011).
3. Валлерстайн И. Время и длительность: в поисках неисключенного среднего // Философские перипетии. Вест. Харьковского гос. ун-та. № 409/98. Серия: «Философия». Харьков: ХГУ, 1998, С. 186–197.
4. Вальденфельс Б. Повседневность как плавильный тигль рациональности // Социо-Логос. М.: Прогресс, 1991. С. 39–50.
5. Гуревич А. Я. Избранные труды. Средневековый мир. СПб.: Изд-во С.-Петерб. ун-та, 2007. 560 с.
6. Каган М. С. Философская теория ценности. СПб.: Петрополис, 1997. 205 с.
7. Кулаковский А. Е. Научные труды. Якутск: Якут. кн. изд-во, 1979. 484 с.
8. Неклюдов С. Ю. Заметки об эпической временной системе // Труды по знаковым системам. 6. Тарту, 1973. С. 151–165.
9. Немов Р. С. Психология: Кн. 2. Психология образования. М.: ВЛАДОС, 1998. 608 с.
10. Пекарский Э. К. Словарь якутского языка. М.: Изд-во АН СССР, 1959. Т. 1–3. 3858 стлб.
11. Пиаже Ж. Избранные психологические труды. М.: Международная педагогическая академия, 1994. 680 с.
12. Попов Б. Н. Ыал быһаарылыах тылдьыта = Семейный толковый слов. Дьокуускай: Сахаполиграфиздат, 2001. 104 с. (на як. яз.)
13. Пропп В. Я. Фольклор и действительность. М.: Наука, 1976. 325 с.
14. Савельева И. М., Полетаев А. В. История и время. В поисках утраченного. М.: Языки русской культуры, 1997. 800 с.
15. Сидоров Е. С. Якутские лексические схождения. Якутск: ЯГУ, 1997. 146 с.
16. Успенский Б. А. Избранные труды. Т. 1. Семиотика истории. Семиотика культуры. М.: Гнозис, 1997. 800 с.
17. Шюц А. Избранное: Мир, светящийся смыслом. М.: РОССПЭН, 2004. 1056 с.

Рукопись поступила в издательство 8 апреля 2011 г.