

САКРАЛЬНЫЙ МИР ЯКУТСКОГО СКАЗИТЕЛЯ

Исследование выполнено при финансовой поддержке РГНФ в рамках научного проекта № 15-04-00496.

Освещается культурологический аспект якутского сказительства. Рассмотрены малоизученные факты из жизни олонхосутов, которые в народной памяти остались как великие певцы-импровизаторы. Само бытование якутского сказительства свидетельствует о существовании различных табу и поверий, связанных с верованиями народа. Утверждается идея об обусловленности сакральной стороны сказительства задачами передачи важных сведений, сохраненных в якутском героическом эпосе-олонхо.

Ключевые слова: сакральная сторона; олонхо; сказительство; табу и запреты; сохранность традиций.

Со времен Гомера, Бояна вокруг имен знаменитых исполнителей эпического жанра устного народного творчества существовал некий ореол таинственности. Описания их жизни, рассказы о получении дара певца, а также необычные обстоятельства, сопровождавшие сказителей в земной жизни, – все вызывало интерес не только у современников, но и у последующих поколений, представителей разных народов. Не являются исключением и олонхосуты – исполнители якутского героического эпоса олонхо. Как и в любом искусстве, среди олонхосутов, или, как принято обозначать в научной литературе, сказителей, особо почитаемы были именно те, которые поражали слушателей своим неповторимым талантом и в народной памяти остались как великие певцы-импровизаторы. Про них слагаются и передаются из уст в уста легенды, где постоянным лейтмотивом звучит утверждение о том, что сказительство – это сакральное искусство, и не всякому дано быть олонхосутом, а если человеку судьбой предназначено стать великим сказителем, то он должен взамен небесному дару отдать свое счастье. В свою очередь, само бытование якутского сказительства свидетельствует о существовании различных табу и поверий, связанных с верованиями народа. В статье предпринята попытка заглянуть в сакральный мир якутского сказителя, чтобы поразмыслить над его природой, отраженной в устном народном творчестве.

В обширной литературе о сказителях значительное место занимает описание искусства якутских олонхосутов. Первые записи об олонхо, сделанные А.Ф. Миддендорфом во время его путешествия на север и восток Сибири, были опубликованы О.Н. Бётлингком в его фундаментальном труде «О языке якутов», изданном в 1851 г. В Приложении указанного труда в качестве образца устного народного творчества якутов было приведено небольшое олонхо А.Я. Уваровского, якутянина – автора первого литературного произведения на якутском языке, считавшего якутский язык своим родным [1]. Позднее экспедицией Р.К. Маака (1854–1855 гг.) по Вилюйскому округу были зафиксированы небольшие тексты двух олонхо, 21 загадки, текст древней клятвы. Первые образцы олонхо им были записаны непосредственно от исполнителей, и тем ценны его наблюдения: «Способность некоторых якутов к рассказыванию сказок особенно меня поражала; хотя я и заме-

чал, что рассказчики позволяли себе иногда импровизации, но большинство слышанных мною сказок от одного и того же лица передавались мне без большой перемены и без прибавлений в главном. Иногда даже рассказчиком передавались сказки слово в слово, что указывало на замечательную память. Сюда относятся особенно такие сказки, в которых главную роль играли богатыри» [2. С. 300]. В отличие от первых отрывочных сведений об олонхосутах, в труде сосланного в г. Верхоянск Якутской области И.А. Худякова «Краткое описание Верхоянского округа», изданного столетие спустя после завершения, содержится относительно подробная характеристика феномена якутских сказителей-олонхосутов [3. С. 365–368]. Опытный фольклорист подметил такие существенные черты якутского сказительства, как необычная долгота исполнения олонхо, неразлучность интонирования с песней: «и начинает сказочник “петь-говорить” целую эпопею», «они пели и сказывали целые сутки и голос их становился все громче и громче...»; также интересно и то, что он обратил внимание на сакральную сторону этого явления, связанную с верованиями народа. Например: «Танцор, певец, сказочник не бывают людьми, – говорит якутская пословица» [3. С. 365]. Также: «С хорошим певцом дьявол вместе поет, певец не должен останавливаться... человек должен постараться и кончить раньше и сказать тотчас ему: “Я лучше тебя пою; я перегнал тебя!” Этим он спасается» [Там же].

Краткие, но емкие записи о «драматизированном пении» якутов сделал В.Л. Серошевский, автор крупного этнографического исследования «Якуты», проживший в якутской ссылке 12 лет (1880–1892 гг.): «...кроме голоса, фантазии, художественного чутья, якутский певец должен обладать громадной памятью, так как ему приходится помнить сотни тысяч стихов» [4. С. 573]. Как и И.А. Худяков, В.Л. Серошевский отметил особое отношение якутов к олонхосутам, привел народные, как он пишет, «афоризмы» о печальной судьбе певцов. Ему удалось даже объяснить причины несчастья народного певца: «Не петь певцу нельзя, как нельзя шаману не шаманить. Шаман за свою силу платит здоровьем, мы за свою силу платим счастьем». «Певец бывает несчастлив. Он тревожит своей песней духов и обращает на себя их внимание» [Там же]. Примечательны записи В.Л. Серошевского об обучении искусству сказительства, о многократном

повторении вслед за старым певцом стихов и песен олонхо, причем отмечается, что обучение иногда бывало платным. «Кроме голоса, фантазии, художественного чутья, якутский певец должен обладать громадной памятью, так как ему приходится помнить сотни тысяч стихов» [4. С. 578]. Также интересен его вывод: «Что-то более крепкое, чем сами боги, лежит в основе якутской эпической драмы. Но это не рок, а скорее живая, деятельная человеческая воля» [Там же. С. 592]. В этих словах чувствуется больше, чем просто признание мировоззренческого содержания якутских олонхо, в них – восхищение и преклонение перед интеллектуальной мощью и силой творческой фантазии создавшего его народа.

Другой политссылный, Э.К. Пекарский, во время работы над «Словарем якутского языка» и выпусками «Образцов народной литературы якутов» (1907–1911 гг.) непосредственно работал со сказителями, был лично знаком со многими из них. Миинэ Уола Дьөгүөрсэ, Константин Оросин, Мария Ионова-Андросова и другие талантливые сказители из народа помогали ему собирать устное народное творчество якутов, а грамотные из них (К.Г. Оросин и М.Н. Андросова) собственноручно записывали олонхо, представляющие ранние образцы аутентичных текстов.

Зналок устнопоэтического творчества, писатель и ученый П.А. Ойунский выполнил специальный научный труд по героическому эпосу олонхо, им был основан научно-исследовательский Институт языка и культуры, благодаря деятельности которого создан основной архивный фонд по олонхо [5. С. 215–220]. Выявленные материалы послужили основой для дальнейших теоретических исследований эпосоведов В.М. Гацака [6] В.М. Жирмунского [7], В.Я. Проппа [8, 9], Е.М. Мелетинского [10], А.А. Петросян [11], Б.Н. Путилова [12], С.Ю. Неклюдова [13], К.В. Чистова [14] и др.

Из последующих фольклористов, затронувших тему сказительства, наиболее известны имена И.В. Пухова [15, 16], Г.У. Эргиса [17], В.В. Илларионова [18], которые освещали особенности якутского сказительства, указывая на неповторимое мастерство и индивидуальный стиль сказителей.

Поскольку и сказитель, и шаман относятся к избранной категории людей в тюрко-монгольском мире, большой интерес вызывают труды, рассматривающие указанные фигуры в функционально-составительном аспекте. Типологические особенности, а также проблема соотношения функций шамана и сказителя освещены авторами [19, 20], подробно раскрыты в трудах Д.А. Функа. В фундаментальном исследовании Д.А. Функа «Миры шаманов и сказителей» на базе телеутских и шорских материалов находим весьма интересные факты, перекликающиеся с темой данной статьи [21, 22]. В частности утверждается: «Важным моментом в избранничестве сказителей, как и шаманов, считалось сошествие к будущему сказителю духов – тӥс. В отношении шаманов такое сошествие обычно определялось стандартной формулой тӥс па-сыпчалар – “духи дают” и влекло за собой то, что обычно именуется “шаманской болезнью”. Прямых

свидетельств “сказительской болезни” у шорцев отмечено не было. <...> Есть сообщения о том, что у шаманов и кайчи духи тӥс одни и те же» [21. С. 33]. Взгляды якутов на этот вопрос нами приводятся ниже. Выявлено, что сходства с якутскими традициями проявляются на различных уровнях: например, исследователем установлены единичные случаи полного соединения шаманских и сказительских функций у одного человека; отмечается, что искажение текстов запрещено, если это осознается исполнителем [Там же. С. 41, 43]. Итак, обращаясь в этой статье к сакральной стороне бытования сказительства, мы задаемся скромной целью приобщить новые сведения к интерпретации фольклорного материала в рамках конкретной этнической культуры.

О том, как много различных поверий и табу связано с искусством сказителя, лучше всего поведают сами олонхосуты. В воспоминаниях народного писателя Якутии В.М. Новикова-Күннук Уурастырова о своем земляке, знаменитом олонхосуте Т.В. Захарове-Чээбий есть такой момент: «В 1930 г. я с ним встретился в последний раз. Тогда он как бы в шутку сказал:

– Я так и до конца еще не исполнил свое олонхо.

– Почему?

– Большой (в значении *великий* – здесь и далее представлен наш перевод текстов с якутского на русский язык.– Г.М.) олонхосут никогда не должен до конца петь-сказывать олонхо. Если он сделает это, то с этого момента его олонхо придет в упадок, ибо подойдет к своему концу, как и все сущее на свете. Если я узнаю о близкой кончине, то только тогда решусь исполнить олонхо до самого конца» [23. С. 34].

Известного олонхосута И.И. Бурнашева-Тон Суоруна старейшины рода не раз предостерегали от чрезмерного усердия в подражании знаменитым олонхосутам при описании сотворения Среднего мира и Мирового дерева-Аал Дууп Мас: «Ты слишком усердствуешь в перечислении имен божеств из Верхнего мира, это большой грех – всуе упоминать их старинные имена. У тебя есть дети, береги их, остерегайся от громких слов» [24. С. 9]. Аналогичный случай рассказан дочерью олонхосута из Таттинского улуса Степана Егоровича Андросова-Куохтаана (1895–1948): «Однажды отец рассказал нам о своем вещем сне из раннего детства, пророчившем ему судьбу олонхосута. Он рассказывал об этом очень подробно, в мельчайших деталях, я хорошо помню это. Впоследствии жена дальнего родственника отца Ивана Ойуотама из Жулейского наслега (кажется, она удаганкой была) при встрече с отцом в с. Черкӕх прямо сказала ему: “Степан, тебе не следует слишком подробно и витиевато изображать иные миры в своих олонхо. Не к добру это, что-то не по себе мне, нехорошие предчувствия одолевают”. С тех пор отец с сожалением говорил, что никогда после того разговора не решался нарушать запрет удаганки» [25. С. 21].

А сын олонхосута И.М. Давыдова К.И. Давыдов вспоминает: «Как-то я услышал, как отец рассказывал: “В своих олонхо никогда не привожу описания шаманских путей, их обрядов из-за того, что у меня дети. Считаю грехом, хотя сам хорошо знаю

тойуки-камлания шаманов и их пути-дороги (по которым они ездят в иные миры. – Г.М.)» [25. С. 36]. Известным краеведом еще приводятся такие сведения: «Из последнего поколения баягинских сказителей особо выделялся Конон Кононович Попов-Ырья Куонаан... Иногда, не в силах унять страстное желание петь, пел-проклинал, обхватив руками, цветущую листовницу, после чего дерево высыхало. Он и погиб-то от нервной болезни, будучи совсем молодым, из-за того что не смог совладать с даром»; а Егор Петрович Кривошапкин тоже перестал рассказывать после того, как однажды во время исполнения им олонхо, три раза раздалось: «Ноо!» (подбадривающий возглас. – Г.М.) из смежного помещения-хотона для скота [Там же. С. 43, 44].

Рассказы об олонхосутах часто сопровождаются быличками о необычных обстоятельствах во время исполнения эпоса. В Тюбей-Жарханском наслеге Сунтарского улуса жил олонхосут Иванов Иннокентий Васильевич-Булүүс оюнньор. Приводим рассказ его внука: «В молодости дед много рассказывал олонхо. И вот как-то раз, сидя перед камельком, начал петь-рассказывать. Когда дошел до середины олонхо, появились три мыши и уселись перед олонхосутом, как бы тоже внимая его исполнению. Затем мыши начали драться друг с другом. Дед, считая это плохой приметой, схватился за метлу, прислоненной к камельку. Выдернул прутик из метлы и стал им бить мышей, только тогда они убежали. Дед перестал рассказывать и вскоре уснул. А наутро оказалось, что у него сильно заболело горло, и с тех пор голос его совсем испортился, весь хриплый стал, а ведь у него был такой звучный, похожий на женский, высокий голос. Больше не пел, только рассказывал. Думается, что мыши стали драться, подражая героям олонхо» [26. С. 41–42].

Из поколения в поколение передавалось поверье, что с хорошим певцом состязается абаасы-демон. Как рассказывает дочь народного певца Т.А. Титова-Ырья Тиитэп, славившегося своим неповторимым мастерством в исполнении песен олонхо, духа иногда удается перехитрить: «Отец рассказал один случай, произошедший с ним. Однажды, осенью на охоте, его настигла ночь. Отец, сидя у костра, ждал, когда закипит вода для чая, и курил. Вдруг услышал, как кто-то поет *тойук*, и стал вторить пению. Спустя некоторое время, чтобы запутать невидимого демона, отец пропел особенные, запретные слова, после которых пение внезапно прекратилось. Если бы он сидел и просто слушал, то помер бы» [Там же. С. 64].

По сведению информантов В.Г. Петрова и А.А. Дмитриева, однажды, когда сказитель И.П. Догоюков возвращался домой, на него напал злой дух абаасы и потребовал сразиться с ним в пении. Они состязались до тех пор, пока абаасы неправильно произнес магическое слово, обращенное к верховным божествам. Тогда злой дух признал свое поражение и удалился [27. С. 23]. Причем внимания духов удостаивался лишь певец с выдающимися вокальными данными.

Известно, что ближайшие родственные тюркские этносы, проживающие в Южной Сибири, – алтайцы, тувинцы, хакасы, шорцы – за тысячу верст от Якутии в эпическом творчестве сохранили отдельные черты,

свидетельствующие об общих корнях. Прежде всего, слова *кай*, *хай*, *кайчи*, *хайджи* в якутском языке имеют аналог *хай*, хотя как самостоятельная лексическая единица не употребляются. В якутском языке это слово достаточно часто встречается в составе парных слов выражений: *ый-хай бөбөнү түһэрдэ* (поднял крик), *ытаабытын кубулуппакка ыйдыы-хайдыы сытта* (не переставая кричала-плакала).

О знаменитом кайчы Кабаке Тадыжекове люди говорили, что нет в черни лучшего кайчы, он «ээле кайчы», т.е. «сказитель, наделенный даром ясновидения», имеющий контакт с божеством Алтай-Кудай, духами гор и местностей. «По поверью устами *ээлү кайчы* сам дух сказания исполняет. Бытует поверье, что у *ээлү кайчы* топшур “говорящий”. Он может продолжать звучать даже тогда, когда *ээлү кайчы* прерывает сказание, чтобы отдохнуть» [28. С. 356]. Хакасский сказитель Петр Куржибеков обладал редким талантом поднять услышанное им богатырское сказание до уровня подлинной художественности. Не случайно в народе его звали *ээлиг хайчы*, т.е. «сказитель, имеющий личного духа-хая». Таким эпитетом награждают только великих *хайджи-нымахчи*, виртуозно владеющих сказительским мастерством [29. С. 24]. В статье А.И. Чудоякова «Традиции шорского эпоса и сказания Павла Кыдыякова» приводятся табу, связанные с поверьями в духа кая. Поскольку эпические традиции шорцев и якутов имеют схожие черты, вызывают интерес табу и поверья, общие для обеих традиций. Как пишет исследователь, «...раньше рассказывать сказки, кайларить (петь каем) разрешалось только ночью, а днем – строжайшим образом запрещалось. Считалось, что кай-ээзи (“хозяин” кая) не разрешает делать этого днем. Нарушителей табу он строго наказывает: отнимает у кайчи память и даже душу» [30. С. 30]. Далее исследователь приводит наблюдения Н.П. Дыренковой, относящиеся к 20–30 гг. прошлого столетия: «Днем сказители обычно не рассказывали героических поэм. Если же рассказывали, то без концовок». Причем считалось необходимым начатую поэму рассказать до конца в эту же ночь или же дорассказать в следующую ночь, в противном случае сказитель становится забывчивым, а жизнь укорачивается. Кроме того, кай-ээзи запрещал сокращать, искажать, изменять текст сказания [Там же. С. 31]. Косвенным подтверждением древности такой традиции говорит об обстоятельстве, что и у бурятов исполнение улигера всегда предполагало верность предшествующей традиции и соблюдение точности в воспроизведении унаследованного текста [31. С. 13].

Якутский олонхосут тоже не имел права произвольно толковать, заменять непонятные слова и выражения. Автор данной статьи выросла в семье олонхосута и имеет возможность засвидетельствовать правдивость такого утверждения. В книге «Олонхохут Доропуун» («Сказитель Трофим») об этом рассказывают его дети: «Если у отца спрашивали о том, что означает то или иное выражение, он кратко отвечал: “Так говорили исстари. Я должен передавать так, как услышал сам”. Отец два раза овдовел, потерял ребенка, естественно, очень переживал,

но никак это не связывал с тем, что он был олонхосутом, пока однажды ему не приснился сон, в котором ему было предложено выбирать между своим пением и гнездышком с птенчиками. Когда он выбрал гнездо, его строго предупредили: «Раз ты предпочел это, то должен отречься от олонхо!» С тех пор он никогда не сказывал, не желая подвергать опасности жизнь своих детей. Более того, когда встречался с исследователями, он стал всячески принижать свое искусство, чтобы духи его оставили в покое и больше не преследовали. Между тем, в архиве ИГиИПМНС СО РАН сохранились записи С.И. Дьячковского-Сэһэн Боло, известного собирателя якутского фольклора, где он считает его одним из лучших олонхосутов Вилуйского региона, услышанных им лично» [32. С. 6, 16]. Отметим, что приведенное вынужденное защитное действие олонхосута – не характерное явление. Гораздо чаще использовался прием отвлекающего пения, когда олонхосут завершал исполнение эпоса какой-либо песней, не имеющей связи с предыдущим: о природе, родных местах и пр. [33. С. 152]. Записи о том, что талантливых сказителей сопровождает неудача в личной жизни, можно найти почти в каждой книге об олонхосутах [25. С. 36; 27. С. 22, 23, 121; 34. С. 37; 35].

Строгих запретов по гендерным признакам в якутской традиции не наблюдается, но женщин-олонхосутов даже в пору активного бытования сказительства (XVIII–XIX вв.) было мало, за исключением немногих одаренных, как вышеупомянутая М.Н. Андросова-Ионова. Талантливыми олонхосутами в середине XX в. были Е.Е. Иванова из Амгинского и П.М. Терютина из Чурапчинского улусов. Из последнего поколения сказительниц выделяется Д.А. Томская-Чайка, уроженка Верхоянского улуса. Таким образом, в течение двух столетий на фоне сотен известных олонхосутов-мужчин общенародное признание получили всего несколько женщин-сказительниц. Вполне вероятно, что такое положение дел может быть отзвуком ранее существовавших табу, нашедших реальную основу в борьбе за выживание в условиях сурового севера, когда женщина подолгу не могла отвлекаться от ведения хозяйства и занимается сказительством, как мужчина, который мог более свободно располагать своим временем. Известно, что традиции живут долго, если они исходят из нужд этноса, а в их соблюдении существует реальная необходимость. Так, в Шории запрещалось сказывать сказки летом, разрешалось – осенью и зимой, после загона скота в зимние скотные дворы [30. С. 31]. Схожие поверья бытуют и у тувинцев. Произведения этого жанра рассказывали и слушали везде, где собирались люди: в юртах после дневного труда, на отдыхе во время охоты, на тое в честь новорожденного и даже в дни похоронных обрядов. Существует поверье, согласно которому после исполнения эпических сказаний и сказок удачливее бывает охота [36. С. 16]. Якутских сказителей, совмещавших сказительство и шаманство, было относительно немного. В Мегино-Кангаласском улусе в пору активного бытования олонхо олонхосутами-шаманами были Апросимова Татьяна-удаганша Татьяна, Макаров Василий-шаман

Ньогорулла, Абрамов Петр-шаман Алаадды, Аргунов Иннокентий-шаман Дьалкысыап, Окорокова (имя не сохранилось)-удаганка Кыйытыгыр и Никита Петрович Яковлев-шаман Курууппа [Там же. С. 7].

Весьма любопытным материалом предстает текст олонхо шамана Н.П. Яковлева-Курууппа ойуун. По свидетельству составителей книги «Даадар Хара», в нем, особенно по части описания путешествия богатыря в Верхний и Нижний миры, присущи идиолекты, по которым можно предположить, что сказитель является еще и шаманом [37. С. 17].

Описание одного только священного дерева – Аал Луук Кудук Мас – занимает 836 строк, что не характерно для среднего объема эпического текста. При жизни шамана были записаны его воспоминания и мировоззренческие представления. В камлании шаман Курууппа обращается к божествам, имена и функции которых отличаются от эпических небожителей – айыы. К примеру, при душевной болезни шаман обращается к Хоптолоох Куоҕай Хотун (Госпоже Куогай с Чайкой) и Ытыктаах Ырыа Чураайы (Поющей Чураайы Священной), при болезни суставов – к Источку Северной Гибельной Преграды, а в камлании по поводу рождения уродливого теленка – к Госпоже Кумааһа и Господину Кутаччы из Верхнего мира [38. С. 9, 10]. Упоминаемые персонажи относятся к существам, посылающим разные бедствия и болезни, то есть, так же как и злые существа-шаманские абаасы, они не имеют ничего общего с эпическими айыы и абаасы. По воспоминаниям самого шамана, он сказителем стал только в пожилом возрасте, тогда как камлать начал еще совсем ребенком. Тогда же и пережил шаманскую болезнь [38. С. 5].

Несколько по-другому обстоит дело у ближайших соседей – эвенков. Сказитель эпоса проходил своеобразную инициацию, чтобы стать исполнителем эпоса – *нимнгаканом*. К примеру, по рассказу К.П. Афанасьевой, к 29 годам она стала болеть «падучей болезнью», падать в обмороки. Шаман Федот Тимофеев указал ей путь избавления от болезни – она должна была исполнять при взрослой аудитории героические сказания в течение семи дней [39. С. 10].

Проанализировав малоизвестные сведения о сакральной стороне бытования якутского сказительства, можно сформулировать некоторые выводы:

1. Олонхосуты относились к категории уважаемых людей в обществе. Устойчиво мнение о том, что кузнец, шаман и олонхосут имеют одни и те же корни, т.е. происходят из рода небесных покровителей их дела.

2. Сведений о болезнях инициации у олонхосутов не зафиксировано, хотя в реальной жизни известны случаи, когда олонхосут заболел из-за того, что он переставал сказывать. Будущий сказитель в основном самостоятельно обучался у знаменитых олонхосутов, слушая исполнение эпоса и подражая искусству певца-импровизатора.

3. Считалось также опасным иметь слишком звучный красивый голос, ибо с непревзойденным певцом непременно будет состязаться злой дух-абаасы, которого необходимо побороть во избежание беды.

4. Существуют определенные ограничения, общие как для олонхосут, так и для алтайских сказителей: в светлое время суток нельзя до конца сказывать эпос; олонхосут, как и кайчи, не должен осознанно искажать текст, он обязан передавать текст так, как услышал сам от кого-то; также следует придерживаться определенных правил исполнения, например, в начале и конце допускаются отвлекающие отступления, не относящиеся непосредственно к тексту эпоса.

5. Олонхо, якутский героический эпос, как и любой другой жанр устного народного творчества, имеет свою специфику, регулирующую сохранность традиций сказительства. Сакральная сторона якутского сказительства неотделима от понимания общей природы эпического творчества, ибо во многом благодаря этому обстоятельству не меняются основные идеи и художественно-эстетическое своеобразие якутского героического эпоса-олонхо.

ЛИТЕРАТУРА

1. Бётлингк О.Н. О языке якутов / пер. с нем. В.И. Рассадина. Новосибирск : Наука, 1989.
2. Маак Р.К. Вилюйский округ Якутской области. 2-е изд. М., 1994.
3. Худяков И.А. Краткое описание Верхоянского округа. М., 1969.
4. Серошевский В.Л. Якуты: опыт этнографического исследования. 2-е изд. М., 1993.
5. Ойунский П.А. Якутская сказка (олонхо), ее сюжет и содержание // Ойунский П.А. Собр. соч. Якутск, 1962. Т. 7.
6. Гацак В.М. Устная эпическая традиция во времени: историческое исследование поэтики. М., 1989.
7. Жирмунский В.М. Тюркский героический эпос. Л., 1974.
8. Пропп В.Я. Русский героический эпос. М., 1958.
9. Пропп В.Я. Фольклор и действительность : избранные статьи. М., 1976.
10. Мелетинский Е.М. Происхождение героического эпоса: ранние формы и архаические памятники. М., 1963.
11. Петросян А.А. История народа и его эпос. М., 1982.
12. Путилов Б.Н. Эпическое сказительство: типология и специфика. М., 1997.
13. Неклюдов С.Ю. Ранние формы искусства. М., 1972.
14. Чистов К.В. Народные традиции и фольклор : очерки теории. Л., 1986.
15. Пухов И.В. Якутский героический эпос олонхо : основные образы. М., 1962.
16. Пухов И.В. Героический эпос алтае-саянских народов и якутские олонхо / ред. В.Н. Иванов. Якутск, 2004.
17. Эргис Г.У. Очерки по якутскому фольклору. М., 1974.
18. Илларионов В.В. Якутское сказительство и проблемы возрождения олонхо. Новосибирск, 2006.
19. Самдан З.Б. Сказитель и шаман: типологические особенности в исполнительской традиции тюрков Южной Сибири // Экология и традиционные религиозно-магические знания : материалы Междунар. интердисциплинарного науч.-практ. симп. Кызыл, 2001. С. 267–272.
20. Мухоплева С.Д. К вопросу о соотношении функции шамана и сказителя по якутским материалам // Проблемы этнической истории и культуры тюрко-монгольских народов. Элиста, 2009. Вып. 2. С. 70–77.
21. Функ Д.А. Шаманская и эпическая традиция тюрков Юга Западной Сибири (историко-этнографические исследования телеутских и шорских материалов во второй половине XIX – начале XXI в. : автореф. дис. ... д-ра ист. наук. М., 2003.
22. Функ Д.А. Миры шаманов и сказителей: комплексное исследование телеутских и шорских материалов. М. : Наука, 2005.
23. Великий олонхосут Чэбий : статьи, восп. / сост. Е.Д. Уварова ; ред. С.Д. Мухоплева. Якутск, 2014. На якут яз.
24. Яркий талант И.И. Бурнашева – Тонг Суоруна / сост. Т.В. Илларионова, Т.Ф. Сосин. Якутск, 2012. На якут яз.
25. Андросов Е.Д. Таттинские олонхосуты. Якутск : Изд-во Центра культуры и искусства им. А. Кулаковского, 1993. Ч. 2. На якут яз.
26. Сунтаар – земля олонхо : статьи, восп. / ред. В.В. Илларионов. Якутск, 2010. На якут яз.
27. Кузьмина А.А. Олонхо Вилюйского региона: бытование, сюжетно-композиционная структура, образы. Новосибирск : Наука, 2014.
28. Садалова Т.М. Сказитель Николай Улагашев. Алтайские героические сказания : тексты и переводы. Горно-Алтайск, 2011.
29. Хакасский героический эпос «Ай-Хуучин» // Памятники фольклора народов Сибири и Дальнего Востока. Новосибирск, 1997.
30. Шорские героические сказания // Памятники фольклора народов Сибири и Дальнего Востока. Новосибирск, 1998.
31. Бурятский героический эпос «Аламжи Мерген» // Памятники фольклора народов Сибири и Дальнего Востока. Новосибирск, 1991.
32. Сказитель Доропуун : тексты, восп. / сост. М.Т. Гоголева, Б.Т. Гоголев. Якутск, 2007. На якут. яз.
33. Якутский героический эпос «Модун Эр Соботох» // Памятники фольклора народов Сибири и Дальнего Востока. Новосибирск, 1996.
34. Андросов Е.Д. Таттинские олонхосуты. Якутск : Изд-во Центра культуры и искусства им. А. Кулаковского, 1993. Ч. 1. На якут. яз.
35. Ермолаев В.Ф. Чурапчинские олонхосуты. Якутск : Бичик, 1994. На якут. яз.
36. Тувинские героические сказания: Хунан-Кара, Боктут-Кириш, Бора-Шэлэй // Памятники фольклора народов Сибири и Дальнего Востока. Новосибирск, 1997.
37. Даадар Хара: олонхо на якут. яз. / Н.П. Яковлев-Курууппа ойуун ; [редкол.: В.Н. Иванов и др.] ; НИИ Олонхо СВФУ им. М.К. Аммосова. Якутск : Издат дом СВФУ, 2013.
38. Яковлев Н.П. Курууппа ойуун. Курууппа ойуун көрүүлэрэ // Воззрения шамана Курууппы в записи Х.И. Константинова. Подготовил к печати Л.А. Афанасьев. Якутск : Бичик, 1993. На якут. яз.
39. Типы героических сказаний эвенков / сост. Г.И. Варламова, А.Н. Мыреева // Памятники этнической культуры коренных малочисленных народов Севера, Сибири и Дальнего Востока. Новосибирск : Наука, 2008. Т. 20.

Статья представлена научной редакцией «История» 30 сентября 2015 г.

THE SACRAL WORLD OF A YAKUT STORYTELLER

Tomsk State University Journal, 2016, 402, 44–50. DOI: 10.17223/15617793/402/7

Gogoleva Marina T. North-Eastern Federal University (Yakutsk, Russian Federation). E-mail: mtgogoleva@mail.ru

Keywords: sacral aspect; olonkho; storytelling; taboos and prohibitions; preservation of traditions.

The article highlights the cultural aspect of Yakut storytelling. The author raises facts from lives of olonkhosuts, who remained in people's memory as great improvising singers. Though the subject of storytelling is well-studied, the sacral aspect of olonkho remains largely unexplored, it is almost missing in olonkho studies. The coverage of this issue requires the accumulation of information from the epic traditions of the world. Why do these legends constantly repeat that storytelling is a sacred art, not accessible to everyone, and if a man is destined to become a great storyteller, he must bring a toluksacrifice in return for this

heavenly gift? The fact that Yakut storytelling exists itself proves the existence of the taboos and beliefs associated with the religious beliefs of the people. The article attempts to look into the sacral world of the olonkhosut, reflected in the Yakut folklore. Addressing to the subject of the sacral in storytelling, the author aims to bring new information to the interpretation of folklore data within a particular ethnic culture. In comparative terms, the article contains previously unknown facts about olonkhosuts, including restrictions common for olonkhosuts and Altai narrators. These are, for example: the epic should not be performed fully in the daytime; olonkhosut, as well as kaichi, should not change the text deliberately, he is obliged to transmit the original meaning of the text; he should follow certain rules of storytelling, for example, he must include distractive utterances which are not directly related to the text of the epic at the beginning and the end of the performance. Also there are facts that during two centuries against the background of hundreds of known olonkhosuts-men, only a few female narrators earned nation-wide recognition. This situation may be an echo of the previously existing taboos that found real grounds in the struggle for survival in the north life conditions, when a woman could not be distracted from her household and engage in storytelling for a long time unlike a man who could freely dispose of his time. It is known that traditions will live long if they are based on the needs of the ethnic group, and there is a real need in their implementation. It was revealed that similarity between the Yakut traditions is manifested at different levels: researchers found isolated cases of a complete connection of shamanic and storyteller functions to one person, or the distortion of texts is forbidden if it is recognized by the storyteller. Thus, it is argued that the sacral aspect of epic storytelling comes from the needs of transmission and preservation of important information. The sacral aspect of Yakut storytelling is inseparable from understanding the general nature of epic works. Mainly because of this circumstance, the basic ideas and artistic and aesthetic originality of the Yakut heroic epic-olonkho remain unchanged.

REFERENCES

- Betlingk, O.N. (1989) *O yazyke yakutov* [On the Yakut language]. Translated from German by V.I. Rassadin. Novosibirsk: Nauka.
- Maak, R.K. (1994) *Vilyuyskiy okrug Yakutskoy oblasti* [Vilyusky District of Yakutsk Oblast]. 2nd ed. Moscow: Yana.
- Khudyakov, I.A. (1969) *Kratkoe opisanie Verkhoyanskogo okruga* [A brief description of Verkhoyansk District]. Moscow: Nauka.
- Seroshevskiy, V.L. (1993) *Yakuty: opyt etnograficheskogo issledovaniya* [Yakuts: the experience of an ethnographic research]. 2nd ed. Moscow: Rossiyskaya politicheskaya entsiklopediya.
- Oyunskiy, P.A. (1962) Yakutskaya skazka (olonkho), ee syuzhet i sodержanie [Yakut tale (olonkho), its plot and content]. In: Oyunskiy, P.A. *Sobraniye sochineniy. v 7 t.* [Works: in 7 v.]. V. 7. Yakutsk: Yakutskay.
- Gatsak, V.M. (1989) *Ustnaya epicheskaya traditsiya vo vremeni: istoricheskoe issledovanie poetiki* [The oral epic tradition in time: a historical study of poetics]. Moscow: Nauka.
- Zhirmunskiy, V.M. (1974) *Tyurkskiy geroicheskiy epos* [Turkic heroic epic]. Leningrad: Nauka.
- Propp, V.Ya. (1958) *Russkiy geroicheskiy epos* [Russian heroic epic]. Moscow: Gosudarstvennoe izdatel'stvo khudozhestvennoy literatury.
- Propp, V.Ya. (1976) *Fol'klor i deystvitel'nost': izbrannye stat'i* [Folklore and Reality: Selected articles]. Moscow: Nauka.
- Meletinskiy, E.M. (1963) *Proiskhozhdenie geroicheskogo eposa: rannie formy i arkhaiskie pamyatniki* [The origin of the heroic epic: earliest forms and archaic monuments]. Moscow: Izdatel'stvo vostochnoy literatury.
- Petrosyan, A.A. (1982) *Istoriya naroda i ego epos* [The history of the people and its epic]. Moscow: Nauka.
- Putilov, B.N. (1997) *Epicheskoe skazitel'stvo: tipologiya i spetsifika* [Epic storytelling: typology and specificity]. Moscow: Vostochnaya literatura.
- Neklyudov, S.Yu. (1972) *Rannie formy iskusstva* [Early forms of art]. Moscow: Iskusstvo.
- Chistov, K.V. (1986) *Narodnye traditsii i fol'klor: ocherki teorii* [Folk traditions and folklore: Essays on the theory]. Leningrad: Nauka.
- Pukhov, I.V. (1962) *Yakutskiy geroicheskiy epos olonkho: osnovnye obrazy* [Yakut heroic epic olonkho: basic images]. Moscow: USSR AS.
- Pukhov, I.V. (2004) *Geroicheskiy epos altae-sayanskikh narodov i yakutskie olonkho* [The heroic epic of the Altai-Sayan peoples and Yakut olonkho]. Yakutsk: SB RAS.
- Ergis, G.U. (1974) *Ocherki po yakutskomu fol'kloru* [Sketches on the Yakut folklore]. Moscow: Nauka.
- Illarionov, V.V. (2006) *Yakutskoe skazitel'stvo i problemy vozrozhdeniya olonkho* [Yakut Storytelling and problems of olonkho revival]. Novosibirsk: Nauka.
- Samdan, Z.B. (2001) [The shaman and the storyteller: typological features in the performing tradition of the Turks of southern Siberia]. *Ekologiya i traditsionnye religiozno-magicheskie znaniya* [Ecology and traditional religious and magical knowledge]. Proceedings of the International Interdisciplinary Scientific and Practical Symposium. Kyzyl. pp. 267–272. (In Russian).
- Mukhopleva, S.D. (2009) K voprosu o sootnoshenii funktsii shamana i skaziteleya po yakutskim materialam [On the relationship between the function of the shaman and the storyteller by the Yakut materials]. In: Bakaeva, E.P., Bicheev, B.A. & Ochirov, U.B. (eds) *Problemy etnicheskoy istorii i kul'tury tyurko-mongol'skikh narodov* [Problems of ethnic history and culture of the Turkic-Mongolian peoples]. Is. 2. Elista: KHR RAS.
- Funk, D.A. (2003) *Shamanskaya i epicheskaya traditsiya tyurkov Yuga Zapadnoy Sibiri (istoriko-etnograficheskie issledovaniya teleutskikh i shorskikh materialov vo vtoroy polovine XIX – nachala XXI v.* [The shamanic and epic tradition of the Turks in the south of Western Siberia (the historical and ethnographic research of the Teleut and Shor materials in the second half of the 19th – early 21st centuries)]. History Dr. Diss. Moscow.
- Funk, D.A. (2005) *Miry shamanov i skaziteley: kompleksnoe issledovanie teleutskikh i shorskikh materialov* [The worlds of shamans and storytellers: a comprehensive study of the Teleut and Shor materials]. Moscow: Nauka.
- Mukhopleva, S.D. (2014) *Velikiy olonkhosut Cheebiy: stat'i, vosp.* [Great olonkhosut Cheebiy: articles, memories]. Yakutsk. (In Yakut).
- Illarionova, T.V. & Sosin, T.F. (Illarionova, T.V. & Sosin, T.F.) *Yarkiy talant I.I. Burnasheva – Toh Suoruna* [The bright talent of I.I. Burnashev – Toh Suorun]. Yakutsk. (In Yakut).
- Androsov, E.D. (1993) *Tattinskije olonkhosuty* [Tatta olonkhosuts]. Pt. 2. Yakutsk: Izd-vo Tsentra kul'tury i iskusstva im. A. Kulakovskogo. (In Yakut).
- Illarionov, V.V. (ed.) (2010) *Suntaar – zemlya olonkho: stat'i, vosp.* [Suntaar, the Olonkholand: articles, memories]. Yakutsk. (In Yakut).
- Kuz'mina, A.A. (2014) *Olonkho Vilyuyskogo regiona: bytovanie, syuzhetno-kompozitsionnaya struktura, obrazy* [Olonkho of Vilyusky District: existence, plot and compositional structure, images]. Novosibirsk: Nauka.
- Sadalova, T.M. (2011) *Skazitel' Nikolay Ulagashev. Altayskie geroicheskie skazaniya: teksty i perevody* [Storyteller Nikolai Ulagashev. Altai heroic legends: Texts and translations]. Gorno-Altaysk.
- Kurbizhekov, P.V. (1997) Khakasskiy geroicheskiy epos "Ay-Khuuchin" [Khakas heroic epos Ai-Huuchin]. In: Maynogasheva, V.E. (ed.) *Pamyatniki fol'klora narodov Sibiri i Dal'nego Vostoka* [Monuments of folklore of the peoples of Siberia and the Far East]. Novosibirsk: Nauka.
- Chudoyakov, A.I. (ed.) (1998) *Shorskie geroicheskie skazaniya* [Shor heroic tales]. In: Chudoyakov, A.I. (ed.) *Pamyatniki fol'klora narodov Sibiri i Dal'nego Vostoka* [Monuments of folklore of the peoples of Siberia and the Far East]. Novosibirsk: Nauka.

31. Tulokhonov, M.I. (ed.) (1991) Buryatskiy geroicheskiy epos "Alamzhi Mergen [Buryat heroic epic Alamzhi Mergen]. In: Tulokhonov, M.I. (ed.) *Pamyatniki fol'klora narodov Sibiri i Dal'nego Vostoka* [Monuments of folklore of the peoples of Siberia and the Far East]. Novosibirsk: Nauka.
32. Gogoleva, M.T. & Gogolev, B.T. (2007) *Skazitel' Doropuun: teksty, vosp.* [Storyteller Doropuun: texts, memories]. Yakutsk. (In Yakut).
33. Karataev, V.O. (1996) Yakutskiy geroicheskiy epos "Modun Er Soḡgotokh" [Yakut heroic epic Modun Air Soḡgotoh]. In: *Pamyatniki fol'klora narodov Sibiri i Dal'nego Vostoka* [Monuments of folklore of the peoples of Siberia and the Far East]. Novosibirsk: Nauka.
34. Androsov, E.D. (1993) *Tattinskije olonkhosuty* [Tatta olonkhosuts]. Pt. 1. Yakutsk: Izd-vo Tsentra kul'tury i iskusstva im. A. Kulakovskogo. (In Yakut).
35. Ermolaev, V.F. (1994) *Churapchinskie olonkhosuty* [Churapchino olonkhosuts]. Yakutsk: Bichik. (In Yakut).
36. Kudiyarov, A.V. (ed.) (1997) Tuvinskie geroicheskie skazaniya: Khunan-Kara, Boktug-Kirish, Bora-Sheley [Tuvan heroic tales: Hunan-Kara-Boktug Kirish, Bora Sheley]. In: Kudiyarov, A.V. (ed.) *Pamyatniki fol'klora narodov Sibiri i Dal'nego Vostoka* [Monuments of folklore of the peoples of Siberia and the Far East]. Novosibirsk: Nauka.
37. Ivanov, V.N. et al. (eds) (2013) *Daadar Khara: olonkho na yakut. yaz.* [Daadar Hara: olonkho in the Yakut language]. Yakutsk: North Eastern Federal Univeristy.
38. Yakovlev, N.P. (1993) Kuruuppa oyuun. Kuruuppa oyuun koryylere. In: Afanas'ev, L.A. (ed.) *Vozzreniya shamana Kuruuppy v zapisi Kh.I. Konstantinova* [The views of shaman Kuruuppy recorded by Kh.I. Konstantinov]. Yakutsk: Bichik. (In Yakut).
39. Varlamova, G.I. & Myreeva, A.N. (2008) Tipy geroicheskikh skazaniy evenkov [Types of heroic tales of the Evenk]. In: Akimov, A.K. (ed.) *Pamyatniki etnicheskoy kul'tury korenykh malochislennykh narodov Severa, Sibiri i Dal'nego Vostoka* [Monuments of ethnic culture of Indigenous Peoples of the North, Siberia and the Far East]. V. 20. Novosibirsk: Nauka.

Received: 30 September 2015