

УДК 398.22 (=512.157)

DOI 10.25587/2782-6635-2023-4-83-91

Особенности олонхо «Дугуйа Бёгё» (к постановке комплексного изучения)

М. Т. Сатанар

Северо-Восточный федеральный университет им. М. К. Аммосова, г. Якутск, Россия

✉ satanar68@mail.ru

Аннотация. В условиях внедрения постнеклассических парадигм в изучении устного народного творчества своевременным представляется обращение к одному из ярких образцов народного творчества северной локальной традиции – к тексту олонхо «Дугуйа Бёгё», высоко оцененного в свое время с научной точки зрения фольклористами С. И. Боло, В. М. Никифоровым, историком А. П. Окладниковым. Новизна настоящего исследования заключается в попытке обозначить пути дальнейших исследований текста этого своеобразного олонхо, а также прилагаемой к нему карты эпического мироздания, содержащей ценные сведения об исторических, этнографических, топонимических, гидронимических фактах. Цель настоящей статьи – выделить особенности языковой ткани, структуры, семантики, семиотики олонхо «Дугуйа Бёгё» и обозначить вектор комплексного обсуждения проблем в его исследовании. В работе реализуется исторический подход, используются методы обзора, герменевтики, обобщения, структурный и функциональный анализы. Автор останавливается на описании структурной организации, некоторых семантических особенностей, специфики системы образов, насыщенности знаковой системы, своеобразия языковой ткани, многообразия применений художественно-изобразительных средств, жанровых взаимоотношений в исследуемом олонхо. Сообщается, что наблюдение в тексте элементов сарказма, юмора и иных форм комического, возможно, указывает на былое бытование и развитие национальной сатиры в оймьконской традиции. Автор приходит к выводу о необходимости разностороннего исследования текста и эпической карты модели мира олонхо «Дугуйа Бёгё» в ракурсе знаний и методов других наук – истории, этнографии, лингвистики, географии, семиотики, мифологии, что и обозначает перспективы направлений дальнейшей работы с данным многоуровневым и многомерным эпическим текстом.

Ключевые слова: олонхо, локальная традиция, образ, структура сюжета, мотив, мифический пантеон божеств, богатырь айыы, географический мир, шаманская космология, карта модели мира, художественные средства.

Для цитирования: Сатанар М. Т. Особенности олонхо «Дугуйа Бёгё» (к постановке комплексного изучения). Вопросы национальных литератур. 2023. № 4 (12). С. 83–91. DOI 10.25587/2782-6635-2023-4-83-91

Features of the olonkho "Duguya Bege" (towards the formulation of a comprehensive study)

M. T. Satanar

M. K. Ammosov North-Eastern Federal University, Yakutsk, Russia

✉ satanar68@mail.ru

Abstract. In the context of the introduction of post–non-classical paradigms in the study of oral folk art, it seems timely to turn to one of the brightest examples of folk art of the northern local tradition - the text of olonkho "Duguya Bege", highly appreciated at one time from a scholarly point of view by folklorists S. I. Bolo, V. M. Nikiforov, historian A. P. Okladnikov. The novelty of this study lies in an attempt to identify the ways of further research of the text of this peculiar olonkho, as well as the map of the epic universe attached to it, containing valuable information about historical, ethnographic, toponymic and

© Сатанар М. Т., 2023

hydronymic facts. The purpose of this article is to highlight the features of the linguistic fabric, structure, semantics, semiotics of the olonkho "Duguya Bege" and to identify the vector of a comprehensive discussion of problems in its research. The work implements a historical approach, uses methods of review, hermeneutics, generalization, structural and functional analyses. The author dwells on the description of the structural organization, some semantic features, the specifics of the image system, the saturation of the sign system, the originality of the linguistic fabric, the variety of applications of artistic and visual means, genre relationships in the studied olonkho. It is reported that the observation of elements of sarcasm, humor and other forms of comic in the text may indicate the former existence and development of national satire in the Oymyakon tradition. The author comes to the conclusion about the need for a comprehensive study of the text and the epic map of the olonkho world model "Duguya Bege" from the perspective of knowledge and methods of other sciences – history, ethnography, linguistics, geography, semiotics, mythology, which indicates the prospects for further work with this multilevel and multidimensional epic text.

Keywords: Olonkho, local tradition, image; plot structure, motif, mythical pantheon of deities, aiyy hero, geographical world, shamanic cosmology, world model map, artistic means

For citation: Satanar M. T. Features of the olonkho «Duguya Bege» (towards the formulation of a comprehensive study). Issues of National Literature. 2023. No. 4 (12). Pp. 83–91. DOI 10.25587/2782-6635-2023-4-83-91

Введение

О научном интересе фольклориста С. И. Боло к тексту олонхо «Дугуйа Бёгё» М. Ф. Аммосова – одного из талантливых олонхосутов Земли Оймяконья середины XX в., и вместе с тем о закладывании основы его дальнейшего исследования, помимо составления словаря диалектизмов, ведения подробного дневника, свидетельствуют составление фольклористом карты эпической модели мира, исходя из содержания данного произведения. В мае 1942 г. С. И. Боло был составлен доклад «Патриотические традиции в якутском историческом фольклоре», в научной ценности которого П. В. Винокуров отметил следующее: «В этой работе Сэсэн Иванович широко использовал олонхо “Дугуйа Бёбё”, записанное им лично от сказителя М. Ф. Аммосова в Оймяконском районе. В образах богатырей Нижнего мира (абаасы) он видит “отражение реальных сил, враждебных народу”, с которыми борется герой олонхо – народный защитник, патриот. Близок к реальности и географический мир, в котором происходят былинные события, что с замечательной наглядностью показано в описании Сэсэнном Ивановичем картины мира в этом произведении. Известно, что С. И. Боло составил по содержанию олонхо и карту мира, высоко оцененную А. П. Окладниковым как материал, суммирующий представления древних якутов о вселенной, отображающий их географический кругозор и использованный им в своей работе “Якутия до присоединения к Российскому государству”» [1, с. 12– 13]. Академиком Окладниковым дано описание эпической карты олонхо «Дугуйа Бёгё» с комментариями на заметки С. И. Боло [2, с. 426–428]. Блестящий пример научного изучения олонхо М. Ф. Аммосова был дан В. М. Никифоровым. Исследователь анализировал историю записи и особенности сюжетосложения, подчеркнул историческую и этнографическую ценность диалектизмов языка олонхо, предпринял попытку пояснения топонимов эпической карты, нарисованной С. И. Боло [3].

В 2017 г. архивный текст олонхо «Дугуйа Бёгё» на языке оригинала был включен в книгу «Өймөкөөн олонхолоро» («Олонхо Оймяконского улуса») – в 21 том серии «Саха боотурдара» («Якутские богатыри»). Справочно-научный аппарат был составлен фольклористами В. В. Илларионовым и Н. А. Оросиной [1]. В 2023 г. в рамках проведения Ысыаха Олонхо в Оймяконском улусе текст олонхо переиздан отдельной книгой на двух языках (на языке оригинала и с поэтическим переводом на русский язык, сделанным А. Е. Шапошниковой – членом Союза писателей России). Научный аппарат переиздания обновлен и дополнен фольклористами М. Т. Сатанар, А. А. Борисовой [4]. В условиях постнеклассических подходов в изучении фольклорных текстов этот уникальный материал привлекает большой интерес как со стороны содержательной, так и структурной точек зрения на стыке разных наук. К настоящему времени в якутской эпосоведческой науке продолжает обновляться аналитический инструментарий, обозначаются новые ракурсы исследований. Таким образом, своевременной представляется актуализация постановки проблемы комплексного исследования текста олонхо «Дугуйа Бёгё» М. Ф. Аммосова. Цель настоящей статьи – выделить особенности языковой ткани, структуры, семантики, семиотики олонхо «Дугуйа Бёгё» и обозначить вектор комплексного обсуждения проблем в его исследовании.

Особенности мифологии и поэтики, структуры и семантики олонхо

По классификации Н. В. Емельянова, олонхо «Богатырь Дугуйа Бёгё на резвом гнедом скакуне» относится к группе олонхо о защитниках племени урангхай саха. В нем воспеваются боевой поход богатыря Дугуйа Бёгё в борьбе с врагами племени айыы аймага, защита и освобождение соплеменников от плена абаасы. Главный герой – одинокий богатырь-сирота, не знающий своего происхождения.

Зачин олонхо, состоящий из 236 стихотворных строк, традиционен и композиционно автономен. Тематической обособленностью вступительной части предстает представление времени, пространства и героя в статическом описании, как и в олонхо центральной локальной традиции. Мотив возникновения мира дается коротко и лаконично. Тема «раннего времени» образования Среднего и Верхнего мира олонхо соответствует мифологического времени (космогонического). Однако уже в начальной фазе описания времени предстоящих эпических событий, наряду с космогонией олонхо, открыто присутствуют нарративы исторической действительности: *«Көстөр күөх халлаан / Алын көндөйүгэр, / Отто торуй дойду / Урут мындаатыгар / Биир киһи биллэ илигинэ,... / Ырыысалаах аҕабыт / Ыраас суох эрдэбинэ, / Дохуомунай ньуучча / Дьукку суох эрдэбинэ, / Билиги курдук милинэн / Сотулла иликкэ / Миэрэ биллэ илигинэ, / Аныгы көддүк / Аҕабытынан аат бэриллэ илигинэ...»* [4, с. 16] ‘Еще дотоле, когда под нижним сводом / Видимого синего неба, / На высокой макушке / Срединной тверди / Не было ни одного человека,... / Когда батюшек в рясах / Не было никогда, / Когда русских духовного чина / Не видел никто совсем, / Когда не мерили / В милях путь, / Как сейчас, / Когда попы не давали / Имена, как теперь...?’ [4, с. 17]. В фрагменте отражаются каноны православной веры.

При последующем разворачивании сюжета данная особенность стиля повествования олонхосута дальше развивается в еще более детализированных вариантах: *«Онтон Киристис төрүү, / Христийаан мифэ илик эрдэбинэ, / Киристэнэн киирэр һуох эддэбинэ...»* [4, с. 68] ‘Еще до рождения Христа, / До явления мифа христиан, / Когда обычая креститься у входа / Не было введено...?’ [4, с. 69]. Здесь наблюдается наличие фрагментов религиозных обрядов. А вот как «внедряются» олонхосутом в традиционную эпическую ткань элементы светского «этикета»: *«Илиһ тутуһар эбээһинэс / Илик эрдэбинэ, / Дорооболоон көрсүһэр / Дьукку һуох эддэбинэ...»* [4, с. 68] ‘Когда друг с другом / Здороваться / За руку привычку / Завести не успели...?’ [4, с. 69]. Или фрагменты новых, установленных правил гостеприимства с соответствующими атрибутами чаепития: *«Оччотообу бириэмэбэ / Килиэ-халаа чааскы таддан, / Сылабаар-чайнык оргутан, / Эгэльгэлээн элбэх*

тэжиллээн / Аһатар идэ илик эрдэбинэ...» [4, с. 76] ‘В ту пору не было обычая / Роскошные чашки ставить, / Самовары да чайники кипятить, / Не умели еще блюда всякие подавать...’ [4, с. 77]. Приведенные примеры демонстрируют проявление переплетений «бытийной основы» олонхо с архетипическими мифическими структурами в ткани повествования.

Главный герой олонхо не знает своего происхождения. Однако его родство с божествами подразумевается из следующих строк: «*Үөһээ үддүк маҕан халлаантан / Үрүг Айыы Тойон / Үөрдээн-сүүрүктээн, / Үүрэн-түрүүэн биэрбитин... / Үльһээн-аллан үөскээбитин... / ...өйдүөн-дьүүллээн билбэтэх... / Хаан Айыы Тойон халыан хара сүүрүк / Халын баайа хара таастары / Хампы хааман таххыбытын... / Хаһан да билбэккэ хаалбыт*» [4, с. 24] ‘А про то, что от табунов белой масти, / Юрюнг Айыы Тойон, / Восседавая на белом престоле неба, / Назначил некогда ему в долю / Неисчислимое множество, / Он вовсе не ведал... / И про жалованные Хаан Айыы Тойоном / Расплодившиеся в дебрях стада коров... / Он так и не узнал’ [4, с. 25]. Эпическое сиротство и одиночество богатыря Дугуйа Бөгө служат признаками героя архаического эпоса, при которых последний выступает исключительно защитником людей племени айыы аймага. Между тем при последующем развитии сюжета олонхо, как отмечают исследователи, фиксируются отражения фрагментов исторической действительности (согласно географическим названиям, реалиям материальной культуры, деталям, отражающим разные уровни художественного мышления), в связи с чем справедливо встает вопрос соотношений эпического историзма и архаики в дефиниции главного героя Дугуйа Бөгө. Последнее, возможно, послужит отправной точкой в установлении возраста «исконно местного (оймяконского) олонхо» (по откровениям самого сказителя М. Ф. Аммосова) [3, с. 79].

В зачине олонхо оригинальным предстает замена традиционного описания священного древа *Аал Луук мас* образом жара-пыла огня восьмигранного чувала, разведенного богатырем Дугуйа Бөгө: «*Оргууйан убайан тахсыбыт / Төлөнүн төрөлөөх суоһа / Үөһээ үс хаттыгастаах / Үрдүк манган халлааны / Сурахтаахтык суоһаабыт. / Үөскээн ололбут... / Улууутуйар Улуу Тойон оҕоньбор / Сихин үөһүгэр муус чэлькэк үөскээн / Өлөрүгэр тиийбитин кэннэ, / Эмэхтин үүтүттэн өрө үрдэрэн / Сихин үөһэ муус чэлькэк буолбут ыарыыта / Уулан тохтон,... / Кэпсээннээх собуустук / Кэбилэнэн сыппыта үһү. / Алаараа аан дойду алын өттүгэр / Адахтаах сырайдаах, / Амырыннаах дьүһүннээх / Ассан Дуолан оҕоньбор ааттаах / Ыальляр буолан / Төбөтүн оройугар абыс бастаах / Саанык өлүү тахсыбытын, / Кини диэтэх кини / Холумтанын суоһа тобулу суоһаан киһрэн / Саанык өлүүтэ дэдьби барбыт, / Иринэ мэйишлиин ибили сытыйан / Иэдээнгэ тиийбит...*» [4, с. 22] ‘Когда жар жестокий / Кипящего того пламени / Наконец достиг трехъярусного / Высокого неба священного / И неслыханно сильно припёк / Почтенного Улууутуйар Улуу Тойона... / А случилось в ту пору так, что / В становой жиле хребта его / Застоялась слизь ледяная, / Отчего старик едва не умер, / Но пыл чувала проник ему в зад, / Отчего мокрота хворобы / Разжижилась и потекла / Через задний проход... / А тем временем на дне нижнего мира / У старика Ассан Дуолан, / Чью рожу безобразную / Плесень покрыла коростой, / Тоже болезнь случилась, / На темени его вырос / Чирей о восьми головках; / А как жар той топки / Дошёл до больного, / Опасный нарыв лопнул, / Гноем ему башку воспалил...’ [4, с. 23]. Так разворачивается вертикальное моделирование эпического мироздания в олонхо. Здесь для построения архаической вертикали с указанием главных полюсов модели мира мифомышление сказителя умело использует мифологические образы Улуу Тойона и Ассан Дуолана.

Следует заметить, что отмеченные комические нюансы пронизывают все структуру олонхо «Дугуйа Бөгө». Сатирическое описание, гиперболизация и иносказательность при помощи разных художественно-изобразительных приёмов используются, когда речь идет именно об отрицательных персонажах. К примеру, вот как подобно шаржу описывается олонхосутом одежда сына абаасы: «*Таһаһын-сабын, / Быһыытын-мылаанын көддөбүнэ: / Куй кууттуктаах, / Куйбуруот кусааттаах, / Сирэбэс сэлиэчиктээх, /*

*Балай басмыкылаах, / Ыйы тунпунт ыстааннаах, / Сөрүү тунпунт сөттүүктээх, / Хам тунпунт хамысыаллаах, / Хара тааһы көгдөйдүү / Хаспыт хаалтыстаах, / Чаан алгыый / Таннары уурбут көддүк / Сириттэн түспүт сирэбэс / Сэлээннэ бэргэһэлээх» [4, с. 128] 'Одет был в одежду, / Особого кроя и вида: / Курточку свисающую, / Кушак с хвостом огненным, / Жилетку с разрезами рваными, / Тупоносые башмаки, / Спущенные штаны, / Сюртук с запахом, / Камзол в обтяжку, / Долбленный черный камень / Был его галстуком, / Шляпа на башке / Смахивала на котел / С рваным боком, / Перевернутый вверх дном' [4, с. 129]. В описаниях олонхосут органически сочетает множество «примет нового времени», с иронией и юмором изображая абаасы. Внешность его рисуется подчеркнута карикатурно: «*Ылмах-ымах кынна, / Ыдьдях-ыдьдях кынна, / Көгдөй төнүргэһи / Түөрэ аньһан кэбиспит көддүк / Ньяһа хара танытыттан / Сур кырынаас / Субуруһан эррин курдук / Күөх чалахай сыыһа / Таннары чоккуруу тохтубут, / Өлүүгэ ольбүт үгүрэмэн огус / Таалын саға тылынан / Сырайын быһаһаһыттан ыла / Быһа салбанан ылла» [4, с. 128] 'Он ухмыльнулся, / Оскалил зубы неровные, / Из похожих на дупла / Опрокинутых сухостоин / Чёрных ноздрей / Закапали вниз, / Воня гноем, / Шустрые, как горностаи, / Зелёные склизкие сопли, / Высунул он язык / Пухлый, как селезёнка порога, / Что пал от язвы моровой, / И облизал себе щёки' [4, с. 129]. Олонхосут изображает так, что безобразный вид абаасы «говорит» об его недобрых помыслах, коварстве, жестокости. Вместе с тем его внутренняя ущербность, бесполезность гневно и открыто высмеиваются девушкой айыы: «*Уус-хаан төддүгэр / Одуна оһонһорго / Хаһан, хайа баранһын / Уһааран оһустаран оһотторо оһсон / Кэлээхэйдих бэйэнһиний, / Сэдибиттэн быстыбыт / Сибээстэргин баһас / Сэтээнэйим ууһугар / Ситтэрэн-ситимнэтэн / Кэлиэхһиний да доһоччуок?! / Туулуттан тулдубут баһайыкаһын, / Токооһойум ууһугар / Тумустатан-уостатан, / Оһотторон-олохтоһон / Кэлээхтээнһин да, доһоччуок!» [4, с. 144; 146] 'Когда же ты отправишься / К старцу Одуна – предку кузнецов, / Когда ж отдашь ему в починку / Оторванные на корню / Орудия детородные,... / Хозяйство то самое / Мастеру Сэтээнэй давно бы отнёс, / Он бы тебе подклеил-приварил, / Что тебя держит, дружок?! / Отвалившиеся причиндалы / Кузнецу Токооной поспешил бы сдать, / Он бы приклепал их как надо, / Основательно да крепко!' [4, с. 145; 147]. Можно лишь предположить, что такая склонность олонхосута к сарказму в описании именно отрицательных персонажей, возможно, указывает на былое бытование и развитие национальной сатиры в оймьяконской традиции.***

Структура сюжетного развития в олонхо устойчива и не нарушает канонических законов эпической традиции. Мотив одиночества героя, вестника, сбора богатыря в поход, описание прощания с родным очагом, похода, препятствий, протяженности в эпическом времени и пространстве, схватки врагов передаются традиционными формулами. Обращает на себя внимание система персонажей олонхо, которая обуславливается объемом произведения. Ряд персонажей олонхо «Дугуйа Бёгё» не имеет имён – богатырский конь, женщина айыы, сын абаасы, сестра абаасы, что довольно характерно именно для северных олонхо. Это обусловлено спецификой северных олонхо – близостью к сюжетам сказок. А значит, налицо наличие и проблемы межжанровой типологии оймьяконской традиции. Интересны дефиниции отрицательных персонажей. Так, одним из компонентов репрезентации сына абаасы служит признак христианской конфессии *Дэриэтинһык уола* 'Сын еретика', а в представлении дочери абаасы (аджарайской дочери) для усиления её отрицательной характеристики олонхосут использует имя сказочного персонажа русских сказок Джэгэ Бааба. И действительно, по сравнению со своим братом старшая сестра абаасы оказывается более могущественным противником.

В олонхо образ женщины айыы связан с образами богатырей айыы и абаасы, исходя из сюжетного развития олонхо. К ней равнодушны оба, при этом последний не спрашивает её согласия, не добивается благосклонности, а намерен добиться её силой, чего нет в действиях богатыря айыы: «*Айыы дьахтарын аттыгар олорто, / Эйэлээх*

буолар киһи көддүк / Эйэргэһэ былаан / Кэпсэтэн көрдүлэр: / – Хайа, дуһаар, / Туох толкуйдааххыный? / Уһун үйэбитигэр, / Эльбэх сааснытыгар / Эн биһикки / Эр-ойох буоларбытыгар / Эн санааҕар сыһа буолуо дуу, / Сөп буолуо дуу? – диэн эр киһи ыйытар» [4, с. 166] ‘И уселся рядом с женщиной айыы, / Изъявляя приязнь, / Немного заигрывая, / Начал он разговаривать: /– Ну что, подруга, / Как ты думаешь? / Если предстоит нам долгий век, / До преклонных лет дожить, / Стоило ли нам с тобой / Супругами стать, / Как по-твоему, правильно это, / Или совершим ошибку? – спросил’ [4, с. 167]. В этой речи богатыря айыы угадывается уважительное, почтительное отношение к ней. Забота родителей Могол Тойона, Мунгха Хатын о дочери, желание оградить её от беды слышатся в их мольбе о защите. Но женщина айыы и сама обладает острым умом и житейской мудростью, она, обведя богатыря абаасы вокруг пальца, помогает богатырю айыы одолеть его в смертельной схватке.

Вызывает интерес завещание побеждённого богатыря абаасы перед смертью – он предлагает богатырю айыы не выбрасывать части его тела, а использовать в качестве «капитала»: *«Туһалааҕа тугуй-тугуй диэтэххинэ, / Сыһаабым ааттаах / Салааска сыарҕа буолуо, / Көхсүм күтүр үчүгэй / Түктүйэ буолуоҕа, / Уон ойоһоһум олус үчүгэй / Хотуур буолуоҕа. / Итилэри үчүгэй диэтэххинэ, / Хантыкайбын да хаалларайыңгы, / Хадыгам эрэ буолларгын / Хаалларбатаххына, / Хамыйан уруннаххына, / Халын үгүс наадалаах / Хапытаал буолуоҕа...»* [4, с. 156] ‘А коли спросишь / Выгода какая с меня, то скажу: / Челюсть моя послужит полосьями саней, / Спина моя будет / Превосходной корзиной, / Десять рёбер моих отлично / Сено станут косить. / Коль их пустишь в доброе дело, / Если ничего не оставишь, / Если не выбросишь, / Бережно сохранишь / И используешь, / Поимеешь огромный капитал / Пригодный на многое...’ [4, с. 157]. В этих строках косвенно отражаются жизненные нужды северных народов. Например, как известно, на Крайнем Севере из рёбер крупных морских животных строили жилища. В эпическом мире это недопустимо – полностью не уничтоженное мёртвое тело абаасы вновь оживает, продолжая творить зло и хаос. Дугуйа Бёгё совершает особый ритуал – предаёт тело врага огню. Сюжет со сжиганием тела присутствует и в бурятском улигере «Гэсэр».

Надо отметить, что из 28 образов олонхо «Дугуйа Бёгё» 19 персонажей являются мифологическими. Кроме общеизвестных представителей мифического пантеона божеств в тексте встречаются новые, такие как старик Одуна – предок-глава кузнецов, мастер-кузнец Сэтээнэй, мастер-кузнец Токооной, духи-иччи слова Тойук уола, Силик уола. В научной литературе отмечается спорный момент в дефиниции образа Могол Тойон – это может быть или этноним, или эпоним, или персонификация божества, покровительствующего рогатому скоту [3, с. 84]. Вместе с этим интересны и применения олонхосутом образов исторических – *Бөлөнүүскэй оһонньор* ‘Старик Белолобский’ – зажиточный старожил из Борогонского рода, живший в XIX в., *Кэтиринэ ыраахтааҕы* ‘Царица Катерина’ – императрица России Екатерина II и т. д.

В тексте, помимо упоминаемых мифических племен *ус биис ууһа* ‘три племени’, *абыс биис ууһа* ‘восемь племен’, *көстүбэт улууһа* ‘улус незримых’ – жителей Верхнего и Нижнего миров, с исторической и этнографической точки зрения представляют ценность упоминания представителей тунгусских племён *үрэнгэй омуктара* ‘народ юрэнгэй’, *ханаайы омуктара* ‘народ хангаайы’, живших рядом с древними племенами якутов и некогда враждовавших с ними. В свое время А. П. Окладниковым было отмечено, что «якутские роды и племена, а тем более все их остальные северные соседи XVI–XVII вв. жили в узких рамках собственной малой истории, исчерпывающейся внутренними делами отдельных родов и межплеменными столкновениями» [2, с. 426].

Отдельный научный интерес представляет карта-рисунок эпического мира олонхо «Дугуйа Бёгё», составленная фольклористом С. И. Боло. В ней зафиксированы географические представления о мире (расположения стран, местностей) жителей севера, органически переплетающиеся с представлениями мифической космографии, а также

шаманской космологии. И как писал А. П. Окладников, «на этой карте видно, как легко и просто реальный мир, окружавший старинного якута, переходил в фантастические миры шаманской мифологии и вместе с тем, как ограничен был круг его географических представлений, как тесна и узка была в его глазах вселенная» [2, с. 426]. Топонимы и гидронимы, упоминаемые в тексте олонхо, а далее перенесенные С. И. Боло на карту, такие как *Хоро сирэ* ‘земля Хоро’, *Кытай сирэ* ‘земля Китай’, Чиистай ‘Чиистай’, *Арылыа-Далай* ‘Арылыа-Далай’ (согласно записи А. П. Окладникова – река Лена), *Муустаах муора* ‘Ледовитое море’ и т. д. действительно находят прямые аналогии с географическим расположением этих стран, местностей и водных объектов. В таком свете уместно вспомнить замечание Е. М. Мелетинского: «Все эмпирическое рассматривается мифологическим мышлением как “тени” неких вечных оснований», которое затем укладывается «в прокрустово ложе готовой мифологической структуры» [5, с. 177]. С этой точки зрения необходимо переосмысление высказывания А. П. Окладникова в свете теории мифа М. Элиаде о «вечном возвращении», при котором миф предстает моделью-архетипом, образцом для подражания всех видов бытия (материального – объективно реального (в состав которого входит и природный мир) и духовного – идеального) и форм бытия (человеческого, социального и т. д.) [6]. Итак, научное описание карты, комментарии к ней, данные А. П. Окладником в I-м томе книги «История Якутской АССР» (1955 г.), необходимо продолжить в виде комплексных исследований, представляющих интерес для мифологии, лингвистики, географии, истории, этнологии и др. наук.

Дальнейшего изучения требует также своеобразная знаковая система текста олонхо. К примеру, кульминация первого звена сюжета изобилует переплетением множества знаков: зелёный пырей о девяти коленцах; густой борщевик; волк, хватающий за левую руку; медведь, повисающий на правой руке; падение туши волка на грудь старухи; падение трупа медведя на загривок старика; место *кэтэбэриин* ‘передней части якутской юрты напротив входа’, наваленное ценными мехами; восьмигранный чёрный камень рядом с очагом; торчком стоящие уши коня; подогнутые колени коня и т. д. Расшифровка разнообразия кодов может представлять большой интерес для семиотических исследований текстов северных олонхо. Известно, что изучение семиотических механизмов народной памяти (хранящих и передающих во времени некие сообщения), могут привести к раскрытию глубинных структур и содержаний текста.

В языке олонхо «Дугуйа Бёгё» отмечается богатство поэтического языка, умелое применение оттенков образно-изобразительных средств. Для усиления образности олонхосут использует заимствования из русского языка, обогащая тем самым традиционные эпические формулы: «*Торбо-түргэ танас / Дьукку һуох эрдэбинэ, / Кытааньскай-итээнискэй танас / Кылбаччы һуох эддэбинэ / Билиис бэйбириэк / Мэличчи һуох эддэбинэ, / Сиидэс, сарапынгка-саадьябай танас / Ыамнаан-ыалаан, ыраас суох эддэбинэ / Оччолорго талыы киһи таннар танһа / Таба танһаһын талыыта буолара үһү*» [4, с. 72] ‘Когда шёлковых тканей / Совсем ещё не было, / Когда китайские, итальянские ткани / Совсе отсутствовали, / Когда плиса и вельвета / Еще не видели здесь, / Нарядного ситца, рябящей сарпинки / Нельзя было сыскать, / Лучшие люди в те времена, оказывается, / Носили, одежду из оленьей шкуры’ [4, с. 73]. Текстовая ткань олонхо изобилует разнообразием средств народно-эпической образности (эпитетов, сравнений, метафор, метонимий, гипербола и т. д.), в которых состав языковых цепочек оформляется влиянием локальных специфик культурно-бытовых реалий, географических и климатических особенностей Земли Оймяконья. В таком ракурсе интерес привлекает проблема генетической связи словесного искусства с древнейшей мифологией, механизм «унаследования» от мифа художественной формой как синкретизма, так и конкретно-чувственных способов обобщения, простыми словами, алгоритма связи мифа с поэтикой [5, с. 7].

Лексика олонхо изобилует диалектизмами, выраженными «акающим» и «изкающим» (согласно записи С. И. Боло) говором олонхосута, смягчением звуком «-ль» в словах. В тексте обнаружено свыше 70 русизмов, свыше 60 архаизмов и историзмов, около 70 фразеологизмов. Примечательно при этом применение в языке олонхо реалий современной олонхосуту жизни, связанных с: его работой по перевозке грузов – *хамтыйай ат* ‘конь-доходяга компании’, *ыраахтаабы хуумата* ‘царская сума’, *бүрүүпкэ сыарба* ‘закрытая кибитка’; изменением жизненного уклада якутов того времени – *хаасына* ‘казна’, *буобар* ‘повар’, *күөбүл* ‘скобель’, *куручаанкы* ‘крупчатка’, *басмыкы* ‘башмаки’, *курусуна* ‘пружина’, *сибэтиэй* ‘святой’ и т. д. Такие новации закономерны и служат отражением определенного исторического периода жизни северных якутов.

Заключение

Таким образом, можно резюмировать, что олонхо «Дугуйа Бёгё» М. Ф. Аммосова, несмотря на свою незавершённость, может быть отнесено к лучшим эпическим произведениям северной локальной традиции по своему богатому содержанию, по красоте и образности художественного слова, своеобразной системе образов, по насыщенности знаковой системы, представляющих большой интерес как для фольклористики, так и для мифологии, лингвистики, семиологии, истории, этнологии, этнографии и др. наук. На современном этапе постнеклассических тенденций (с выраженным «антропологическим» поворотом в исследованиях) можно выделить ряд постановок проблем в изучении текста олонхо «Дугуйа Бёгё»: выяснение вопроса историзма эпоса; рассмотрение проблемы образа героя сквозь призму его архаической и исторической дефиниции; решение задач экспликации связи мифа и поэтики, мифа и истории; разрешение проблемы межжанровой типологии как в пределах локальной традиции, так и в межэтнических связях; решение вопроса экспликации знакового универсума эпоса и архетипических моделей древнего мышления; актуализации междисциплинарного подхода в системном анализе карты эпического мира. Подводя итоги, подчеркнем, что сказительский талант олонхосута М. Ф. Аммосова позволяет ему быть в одном ряду с лучшими сказителями своего времени, а его олонхо «Дугуйа Бёгё» заслуживает детального изучения в комплексном решении проблем, способного ответить на запрос современного времени.

Литература

1. Өймөкөөн олонхолоро / составители В. В. Илларионов, Н. А. Оросина. – Якутск : Бичик, 2016. – 192 с. – (Саха боотурдара : 21 т. ; Т. 4).
2. Окладников, А. П. История Якутской АССР. Том 1 : Якутия до присоединения к русскому государству / А. П. Окладников. – Москва ; Ленинград : Академия наук СССР, 1955. – 432 с.
3. Никифоров, В. М. От архаического олонхо к раннефеодальному эпосу : история фиксаций и специфика интерпретаций / В. М. Никифоров. – Новосибирск : Наука, 2010. – 139 с.
4. Дугуйа Бёбө = Дугуйа Бёгё: олонхо / составители М. Т. Сатанар, А. А. Борисова ; пер. А. Е. Шапошникова ; отв. ред. М. Т. Сатанар. – Якутск : Алаас, 2023. – 248 с.
5. Мелетинский, Е. М. Поэтика мифа // Серия «Исследования по фольклору и мифологии Востока» / Е. М. Мелетинский. – Москва : Восточная литература, 2000. – 407 с.
6. Элиаде, М. Трактат по истории религий / М. Элиаде. – Москва : Академический проект, 2015. – 394 с.

References

1. Өймөкөөн олонхолоро / sostaviteli V. V. Illarionov, N. A. Orosina. – Yakutsk : Bichik, 2016. – 192 s. – (Saha booturdara : 21 t. ; T. 4).
2. Okladnikov, A. P. Istoriya Yakutskoj ASSR. Tom 1 : Yakutiya do prisoedineniya k russkomu gosudarstvu / A. P. Okladnikov. – Moskva : Leningrad : Akademiya nauk SSSR, 1955. – 432 s.
3. Nikiforov, V. M. Ot arhaicheskogo olonho k rannefeodal'nomu eposu : istoriya fiksacij i specifika interpretacij / V. M. Nikiforov. – Novosibirsk : Nauka, 2010. – 139 s.

4. Duguja Бэҕэ = Duguja Byogyo: olonho / sostaviteli M. T. Satanar, A. A. Borisova ; per. A. E. SHaposhnikova ; otv. red. M. T. Satanar. – Yakutsk : Alaas, 2023. – 248 s.
5. Meletinskij, E. M. Poetika mifa // Seriya «Issledovaniya po fol'kloru i mifologii Vostoka» / E. M. Meletinskij. – Moskva : Vostochnaya literatura, 2000. – 407 s.
6. Eliade, M. Traktat po istorii religij / M. Eliade. – Moskva : Akademicheskij proekt, 2015. – 394 s.

SATANAR Marianna Timofeevna – к. филол. н., доцент кафедры фольклора и культуры Института языков и культуры народов Северо-Востока РФ, Северо-Восточный федеральный университет имени М. К. Аммосова.

E-mail: satanar68@mail.ru

SATANAR Marianna Timofeevna – Candidate of Philological Sciences, Associate Professor, Department of Folklore and Culture, Institute of Languages and Culture of the Peoples of the North-East of the Russian Federation, M. K. Ammosov North-Eastern Federal University.