

Научная статья

DOI: 10.15393/j9.art.2022.10542

EDN: KEZDPA



Устойчивость, вариативность, трансформация эпических традиций в олонхо Вилюйского региона середины XIX–XX вв.

А. Ф. Корякина

*Научно-исследовательский институт Олонхо,
Северо-Восточный федеральный университет им. М. К. Аммосова
(г. Якутск, Российская Федерация)*

e-mail: aitalilen@mail.ru

Аннотация. В статье рассматриваются вопросы преемственности, устойчивости, вариативности, трансформации архаических эпических традиций в раннем тексте (середина XIX в.) и последующих записях (середина XX в.) в олонхо Вилюйского региона. Обращается внимание на особенности сюжетно-композиционных структур и сюжетных мотивов, предлагается их функционально-аналитическая характеристика. В связи с пополнением фонда олонхо новыми публикациями в якутской фольклористике актуальной стала проблема подтверждения, обновления, развития ранее полученных результатов по выявлению общих и локальных эпических традиций. В результате исследования выявлено: в рассмотренных текстах олонхо отсутствуют некоторые ставшие каноническими в эпической традиции мотивы, например, мотив заселения Среднего мира племенами айыы, мотив божественного назначения богатырей защитниками племен Среднего мира. В образе мифологического священного дерева вместо Аал Дууп мас (Дерево Дуб) установлен вариант березы. Мотивы из ранней записи олонхо — такие как убийство брата по причине соперничества, насильственные обладания женщинами, добрачные интимные связи герою, попытки деда посватать внука против его желания — не получили развития в дальнейшем бытовании вилюйского эпического творчества. Полученные новые дополнительные факты способствуют выявлению базовых моделей эпического нарратива, определению общих и локальных признаков эпических традиций.

Ключевые слова: якутский героический эпос олонхо, вилюйский олонхо, архаические традиции, региональное сказительство, локальные эпические особенности, сюжетно-композиционный строй, сюжетные мотивы, устойчивость, вариативность

Благодарность. Исследование выполнено в рамках НИП № 2 СВФУ «Эпический памятник нематериальной культуры якутов: текстологический, типологический, когнитивный и историко-сравнительный аспекты».

Для цитирования: Корякина А. Ф. Устойчивость, вариативность, трансформация эпических традиций в олонхо Вилюйского региона середины XIX–XX вв. // Проблемы исторической поэтики. 2022. Т. 20. № 3. С. 29–49. DOI: 10.15393/j9.art.2022.10542. EDN: KEZDPA

Original article

DOI: 10.15393/j9.art.2022.10542

EDN: KEZDPA

Stability, Variability and Transformation of Epic Traditions in the Olonkho of the Vilyui Region of the Mid-19th–20th Century

Antonina F. Koryakina

Olonkho Research Institute,

The Ammosov North-Eastern Federal University

(Yakutsk, Russian Federation)

e-mail: aitalilen@mail.ru

Abstract. The article deals with the issues of continuity, stability, variability, and transformation of archaic epic traditions in the early text (mid-19th century) and subsequent records (mid-20th century) in the olonkho of the Vilyui region. Attention is drawn to the features of compositional plot structures and plot motifs, and their functional and analytical characteristics are proposed. In connection with the replenishment of the olonkho fund with new publications on Yakut folklore studies, the problem of confirming, updating, and developing previously obtained results to identify common and local epic traditions has become relevant. The study has revealed that the olonkho texts in question are missing certain motifs of epic creativity that have become canonical, for example, the settlement of the Middle world by the aiyy tribes, the appointment of bogatyrs by the Deities as protectors of the Middle world tribes. Instead of Aal Duup mas (Oak Tree), a birch variant of the mythological Sacred Tree image was established. The motifs from the early recording of the olonkho, such as the murder of a brother due to rivalry, the forced possession of women, the characters' premarital intimate relationships, the actions of the grandfather to marry his grandson off against his will were not subsequently developed in the Vilyui epics. The obtained new additional facts will help to identify the basic models of the epic narrative, and to determine the general and local features of epic traditions.

Keywords: Yakut heroic epic of the olonkho, Vilyui olonkho, archaic traditions, regional storytelling, local epic features, plot-compositional structure, plot motives, stability, variability

Acknowledgements. The research was carried out within the framework of the NEFU NIP no. 2 "Epic monument of the intangible culture of the Yakuts: textual, typological, cognitive and historical-comparative aspects."

For citation: Koryakina A. F. Stability, Variability and Transformation of Epic Traditions in the Olonkho of the Vilyui Region of the Mid-19th–20th Century. In: *Problemy istoricheskoy poetiki* [*The Problems of Historical Poetics*], 2022, vol. 20, no. 3, pp. 29–49. DOI: 10.15393/j9.art.2022.10542. EDN: KEZDPA (In Russ.)

Якутский героический эпос олонхо относится «к вершинным достижениям фольклорного творчества, являясь предметом законной гордости народов, некогда создавших его и столетиями его хранивших» [Путилов: 7]. Олонхо сохранил архаичные особенности, ведь «художественное слово народа развивалось и совершенствовалось на протяжении веков и стало замечательным культурным завоеванием ранее бесписьменного народа» [Васильев: 304]. Возникший и сформировавшийся во времена тесных исторических, культурных связей с тюркскими и монгольскими народами, олонхо, благодаря типу сказителей, исполняющих эпос «в пределах сложившихся традиций» [Майногашева: 493–494], или сказителей, почти в точности повторяющих текст, унаследованный от учителей, сохраняет древние эпические традиции, имеет устойчивый канон сюжетообразования и построения, мотивного состава, образной системы. Однако творческая фантазия сказителей — «профессионалов, или творцов-исполнителей» [Носиров: 6] — «творчески перерабатывает канонические эпические тексты, воспринятые от предшественников» [Исмаилов: 11].

В исследовании проведено изучение текстов олонхо для выявления преемственности устойчивых древних мотивов, фактов вариаций, трансформаций в сюжетно-композиционной структуре и мотивном составе олонхо Вилуйского региона. Основополагающий подход типологический: структурно-функциональный анализ и функционально-аналитическая характеристика сюжетно-композиционных структур и сюжетных мотивов.

Теоретическим обоснованием исследования являются заключения общепризнанных отечественных ученых: В. М. Жирмунского («импровизация возможна лишь в рамках определенной, прочно сложившейся традиции — не только сюжетов, мотивов и образов, но и постоянных стилистических формул, эпитетов, сравнений, фразеологических оборотов и т. п., которыми поэт-импровизатор пользуется как своего рода поэтическим языком» [Жирмунский: 635]); В. М. Гацака (сказитель

«не держит в памяти некий канонический текст», «в то же время он не утрачивает основную идею, узловые, опорные образы и стилистические фигуры <...>. А на их основе и рождается заново текст» [Гацак: 24], «некоторые выпадения, которые не нарушают логики повествования, даже могут быть оправданы смыслом» [Гацак: 18]); С. Ю. Неклюдова («возможности хранения и устной передачи столь больших объемов текста заключены именно в метрически упорядоченном повествовании» [Неклюдов: 225]); В. Я. Проппа (осмысление «с точки зрения последовательности закономерного развития и внутренней преемственности» фольклорного произведения [Пропп: 11]); Ю. А. Новикова («общие черты былинных сюжетов, версий, редакций, прежде всего, обуславливаются локальными эпическими традициями» [Новиков: 21]); У. Г. Эргиса («Богатство содержания и обилие сюжетов олонхо являются результатом многовекового развития богатырского эпоса якутов» [Эргис: 192]); А. А. Бурыкина («...стадиальная эволюция эпоса заключена в увеличении количества эпических мотивов» [Бурыкин: 7]). В исследовании применен метод анализа композиционной структуры эпоса Ю. А. Новикова, когда при идентичности вариантов, совпадении большинства переходных мест выявляются вариативные разночтения (опущения, перенесения, развернутые или краткие описания, детали, фразы, эпитеты [Новиков: 88–91]). В работе учтены обобщения Б. Н. Путилова о том, что, хотя «эпическая традиция развивалась во времени, испытывала разнообразные его влияния и вбирала нечто новое», мы не можем «рассматривать под этим углом зрения всю массу обнаруживаемых разночтений в сюжетах, мотивах, образах, изобразительных деталях» [Путилов: 229].

Научной основой статьи послужили также труды по изучению эпических региональных традиций якутского олонхо В. В. Илларионова [Илларионов], П. Е. Ефремова [Ефремов], В. С. Никифоровой [Никифорова], Г. И. Варламовой [Варламова], Т. В. Илларионовой [Илларионова], Г. С. Поповой и Г. А. Сосиной [Попова, Сосина], А. А. Кузьминой [Кузьмина], Н. А. Оросиной [Оросина], А. А. Бурыкина [Бурыкин], А. С. Ларионовой [Ларионова], С. Д. Львовой [Львова] и др. На основе

своих исследований якутские фольклористы и музыковеды выделяют центральную, вилюйскую и северо-восточную региональные традиции олонхо. По обобщению А. А. Кузьминой, «олонхо как жанр фольклора сформировалось в Центральной Якутии, и по мере расселения якутов по другим регионам появились локальные особенности, среди которых особенно выделялись вилюйские, северные (верхоянские, момские) сказания» [Кузьмина: 19].

В трудах изучаются бытование, устойчивость и своеобразие сюжетосложения, эпических мотивов, образов, поэтической системы регионального олонхо. Однако исследования нуждаются в новых фактах, дополнениях для окончательного выявления общих и локальных признаков эпических традиций.

Сопоставительное изучение вилюйского регионального олонхо на уровне структуры и композиции проведено на материале из фонда Вилюйского региона: «Якутская сказка, рассказанная якутом Средневилюйского улуса на реке Кюрга» («Кёгюл Бёё» — «Кёбүл Бёё»), в записи Р. К. Маака (1854–1855) от неизвестного сказителя, «Ого Джулаах богатырь» («Оҕо Дьулаах бухатыыр») в записи М. Н. Иванова от сказителя С. В. Петрова-Чыгычаах (1937), «Тонг Саар богатырь» («Тонг Саар бухатыыр») в записи А. А. Саввина от С. Н. Каратаева-Дыгыйар (1938), «Тюмэн Тюрэй богатырь» в записи А. А. Саввина от олонхосута Ф. Н. Тимофеева-Биэчэрэ (1939). Из них первое по особенностям передачи содержания включает более древнюю архаику.

Из истории изучения эпической традиции Вилюйского региона

В Вилюйском регионе аутентичное исполнение олонхо существовало до 1990-х гг. Над записью олонхо Вилюйского региона работали фольклористы А. А. Саввин, С. И. Боло, Н. В. Емельянов, П. Е. Ефремов, П. Н. Дмитриев, Л. Д. Нестерова, В. П. Еремеев, В. В. Илларионов и др. Ими зафиксированы репертуары известных олонхосутов того времени. Специальные научные изыскания текстов олонхо Вилюйского региона провели Н. В. Емельянов (обзорное изучение сюжетов, мотивных фондов), П. Е. Ефремов (бытование), В. В. Илларионов (анализ вариантов олонхо, особенности художественно-изобразительных

средств, специфика сказительского мастерства, распределение олонхо по сказительским «школам» по признаку отличий их по улусам), А. А. Кузьмина (региональные традиции вилюйского олонхо) и др.

С 1996 г. начали издаваться тексты олонхо Вилюйского региона. Одна из первых ранних записей из фонда Вилюйского региона была произведена Р. К. Мааком в 1854–1855 гг. во время Вилюйской экспедиции со слов неизвестного олонхосута. Это был записанный на русском языке текст олонхо «Якутская сказка, рассказанная якутом Средневилюйского улуса на реке Кюрга» («Кёгюл Бёгё»), представленный Р. К. Мааком как сказка [Кёгюл Бёгё]. Запись сделана на русском языке, текст был опубликован в издании «Вилюйский округ Якутской области». В 1994 г. был издан научно-популярный вариант труда Р. К. Маака, в котором в небольшой статье «Несколько слов о якутском языке и памятниках народного творчества в Вилюйском округе» своим примечанием «сказка — по-якутски олонго» Р. К. Маак ввел в научный оборот правильное название якутского эпоса. Хотя некоторые исследователи олонхо считали записи Р. К. Маака неудовлетворительными из-за неполноты передачи сюжетных схем и отсутствия названия и указания автора [Эргис: 30], заслуга его велика. Во-первых, было зафиксировано бытование якутского героического эпоса в вилюйской историко-культурной зоне Якутской области, при этом переведен небольшой текст олонхо с русского на якутский. Во-вторых, Мааку удалось по мере возможности сохранить «специфику эпического слова, основную сюжетную канву олонхо», а в переводе — «особый колорит и особенности языка олонхо» [Иванов: 107]. По опубликованному Р. К. Мааком в издании «Вилюйский округ Якутской области» тексту Н. В. Емельянов составил сюжет олонхо под названием «Кёгюл Бёгё» [Емельянов: 123–127]. Н. В. Емельянов относит богатыря к родоначальникам племени ураангхай саха.

Олонхо «Ого Джулах богатырь» записан в 1937 г. М. Н. Ивановым от сказителя С. В. Петрова-Чыгычаах из 1-го Кангаласского наслега Нюрбинского улуса. Этот олонхо был одним из самых популярных и входил в репертуар многих сказителей Вилюйского региона, один из исполнителей С. В. Петров-Чыгычаах славился

своим красивым голосом, о нем говорили «*кыыс кэрэ куоластаах*» (букв. «у него голос красивый, как у женщины»). Известно, что он перенял это олонхо от отца [Ого Джулах богатырь: 144].

Текст олонхо «Тонг Саар богатырь» записан в 1938 г. от 77-летнего С. Н. Каратаева-Дыгыяр (1861–1943) из Виллойского улуса. Семен Николаевич Каратаев родился в 1861 г. в Кыргыдайском наслеге Виллойского улуса в крайне бедной семье. Эпический репертуар С. Н. Каратаева состоял из олонхо «Кулун Куллустай Бэргэн», «Тонг Саар богатырь», «Сюлэлджин Боотур», «Многострадальный Эр Соготох», «Айталы Куо», «Бэйбэлджин Тулаайах», «Бюдюркю-бэт Мюлджю Бёгё», «Юёт уола Юёлэн Хардааччы», «Юрюнг аттаах Уолан (Дуолан)». Сказитель заканчивал олонхо тойуком «кутурук салайар», не имевшим логической связи с текстом. Тойук «кутурук салайар» — «хвост направить» является одной из отличительных черт эпической традиции Виллойского региона. Олонхо «Тонг Саар богатырь» был издан в 2004 г. [Тонг Саар богатырь: 240].

Текст олонхо «Тюмэн Тюрэй богатырь» был записан А. А. Савиным от олонхосута Тамалаканского наслега Верхневиллойского улуса Ф. Н. Тимофеева-Бизчэрэ в 1939 г. Хотя олонхо имеет название «Тюмэн Тюрэй богатырь», основным действующим лицом здесь является его брат богатырь Киндили Хаадыат, а Тюмэн Тюрэй появляется только тогда, когда становится нужна его помощь брату. По классификации Н. В. Емельянова, сюжет относится к подгруппе олонхо о богатырях Среднего мира — защитниках племени айыы и ураангхай саха [Тюмэн Тюрэй богатырь: 144].

От первой записи олонхо «Кёгюл Бёгё» (1854) до записи «Тюмэн Тюрэй богатырь» (1939) прошло 85 лет. Законы эпического наследия не позволяют нарушать основную идею, традиционный сюжет, сюжетостроение, состав героев. Однако в каждом новом сказывании олонхо начинает жить своей новой жизнью с постепенными изменениями: происходят сокращения текста за счет упущений, пропусков мотивов, описаний, или, наоборот, может быть обогащение в виде разрастания описаний, добавления дополнительных элементов, звеньев и т. д.

Анализ сюжетно-композиционного строя и сюжетных мотивов олонхо Вилюйского региона

Сюжетную структуру якутского олонхо составляют: *зачин* (вступление), в котором описываются создание трех миров, природа Среднего мира, земля, хозяйство, владения богатыря, его внешний вид, его боевые снаряжения; *завязка* — повод для богатырского похода; *развитие сюжета* — испытания, которые встречаются на пути у богатыря, его страшные схватки с врагами; *кульминация* — самый напряженный момент в схватке, в котором может решиться судьба героя; *развязка*, где богатырь айыы побеждает главного злодея, уничтожает его прах; *в заключении* воспевается возвращение богатыря на родину с победой, описывается организация *ысыаха* и *уруу* — свадебного ысыаха в честь победителя и в эпилоге люди земли олонхо начинают жить счастливой жизнью. Сюжет может состоять из нескольких звеньев, которые развиваются параллельно с основным сюжетом. Часто это сказы о боевых приключениях сыновей богатырей.

В зачине формула эпического времени (времени первотворения) в олонхо «Кёгюл Бёгё» отсутствует, а в остальных трех олонхо («Кёгюл Бёгё», «Тонг Саар богатырь», «Тюмэн Тюрэй богатырь») дается примерно одинаково: *Былыргы дьылым / Быһылааннаах мындаатыгар, / Урукку дьыл / Охсуһуулаах улахатыгар* — «На далекой вершине давних лет / на хребте прежних боевых лет». Формула эпического времени, указывая на дальность происходящих событий, уводит слушателей в далекие боевые времена, когда древние якуты имели исторические и культурные связи с тюрко-монгольскими народами. Этот древний мотив прочно укоренился в олонхо вилюйских сказителей. Отсутствие мотива эпического времени в ранней записи можно считать единичным и объяснить упущением в записи.

Изучившая эпические традиции Вилюйского региона А. А. Кузьмина считает, что «мотив сотворения Вселенной является более ранним, чем остальные» [Кузьмина: 68]. Исследовательница делает вывод, что тема сотворения мира «свойственна только вилюйской эпической традиции, а в других она не встречается» [Кузьмина: 30]. Мотив сотворения мира описывается в олонхо «Ого Джулах богатырь»: земля постепенно

разрослась, расширилась, начиная с размера берестяного сосуда, с размера пятки белки. В других олонхо нет художественно-образного описания сотворения мира: все они начинаются с описания уже существующего, сформированного Среднего мира. Указанный архаический мотив постепенно исчезает в позднем бытовании вилъюского олонхо.

Мотивы заселения Среднего мира племенами айыы, назначение богатырей защитниками народа айыы отсутствуют: все олонхо начинаются с описания красочных земель, владений, домов, усадеб богатырей. Рассмотренные нами тексты показали: мотивы сотворения мира, заселения Среднего мира племенами айыы постепенно теряют свою устойчивость, что приводит к трансформации древних мотивов эпической традиции.

В красочных описаниях родины богатырей обнаруживается схожесть образно-художественных средств. Например, в олонхо «Ого Джулах богатырь» лес уподобляется хвосту самки глухаря, в олонхо «Тонг Саар богатырь» лес похож на оперение спины самки тетерева, в «Тюмэн Тюрэй богатырь» он напоминает шерсть спины шестилетнего медведя. Подобное использование образов зверей и птиц в описании леса связано с жизнью богатырей, которые чаще всего занимаются охотой, и с почитаемым якутами образом Баай Байаная — хранителя природы и ее богатств.

Якутская эпическая традиция богата вариантами мотивов, в основе которых чудесное рождение будущего богатыря (желание родителей иметь долгожданного ребенка, вымаливание ребенка у святых духов, рождение героя от престарелых родителей, появление богатырей с лошадиным происхождением и др.). Этот мотив, подчеркивающий необычность героя, распространен во всех эпических традициях тюрко-монгольских народов, что говорит о его древности и типологичности. Герой первой записи вилъюского олонхо богатырь Кёгюл Бёгё родился чудесным образом у престарелых родителей. Так же чудесно появление богатыря Тонг Саара: перед тем, как стать богатырем, он в течение тридцати лет стоял вниз головой на южной горе Дуур.

Еще один древний мотив, указывающий на необычность эпического героя, — это наречение его именем, несущим

большую информацию о нем. В имени указываются могучая богатырская внешность, физическая сила, непоколебимость характера, происхождение, богатырское назначение и его богатырский конь. Из главных героев вилюйских олонхо сын Тонг Саара наречен матерью Юрюнг Кыыртай. Имена богатырей создают живой образ героя: Кёгюл Бёгё означает физическую силу богатыря: *бёгё* — «сильный, непоколебимый». По предположению В. М. Никифорова, имя Тонг Саар происходит от древнетюркского *tun, tonga* — «герой» [Никифоров: 81]. Н. В. Емельянов объясняет по-другому: «богатырь айыы, тонг — мерзлый, крепкий, твердый» [Емельянов: 362]. Как отмечают исследователи, компонент имени Тюмэн Тюрэй («тюмэн» — «тьма, десять тысяч») восходит к туранской стадии формирования эпической системы образов якутского эпоса.

В рассматриваемых олонхо Вилюйского региона у героев традиционное происхождение: у Кёгюл Бёгё и Ого Джулааха происхождение неизвестно; Тонг Саар — родоначальник, первый человек. Тюмэн Тюрэй и Киндили Хаадыат имеют обычных родителей — мать Юрюнг Арылы, отца Орёл Саарын. Надо заметить, что отличие вилюйских богатырей состоит в том, что у них непременно есть сестра или брат. У Кёгюл Бёгё сестра Ытык Сыркыстанко, у Ого Джулааха — сестра Кёмюс Хонгоруу, у Тюмэн Тюрэя — брат Киндили Хаадыат, у Тонг Саара — сыновья, старший из которых Юрюнг Кыыртай продолжает богатырские приключения отца. Участие в судьбе родных братьев и сестер становится одной из главных мотивировок выезда богатыря из дома.

Описания внешнего вида богатырей каноничны: перед слушателями предстают могущественные богатыри, готовые вести смертельную борьбу с богатырями иного, чуждого им мира. В описании использованы повторяющиеся эпические формулы: с поясницей в пять маховых саженей, / с бедрами в шесть маховых саженей, / словно привязанные отрубки отменные мышцы его, оказывается (перевод наш. — А. К.). Здесь очевидна устойчивая преемственность.

О богатырском предназначении героев говорит наличие у них богатырского снаряжения. Все они — родоначальники и защитники племен айыы, что соответствует утверждению

И. В. Пухова: «Характерно и то, что герой олонхо — или сам первый человек на земле (в Среднем мире), или сын первых людей» [Пухова: 221].

Дома у богатырей крепкие, подчеркивается их прочность: в «Ого Джулах богатырь» дом построен из деревьев, привезенных с морских побережий и берегов рек Оленекска, Жиганска. Дом Тонг Саара окаймлен подпорами из девяти огромных деревьев. В «Тюмэн Тюрэй богатырь» в качестве крепежных стоек использованы камень, железо. Очевидно, что мотив деревьев, привезенных с морских побережий и берегов рек Оленекска, Жиганска, — не древний, а привнесен сказителями позднего периода. Коновязь-сэргэ, которая в якутском олонхо является символом гостеприимства и показателем материального достатка хозяев, — один из обязательных мотивов. В последних трех олонхо в описании сэргэ указывается его назначение — для привязи коней.

В якутском олонхо традиционен мифологический образ священного дерева Аар Кудук мас — источника блага, богатства. Обитающая в нем дух-хозяйка Аан Алахчын покровительствует народу племени айыы Среднего мира. В вилюйских олонхо «Ого Джулах богатырь» и «Тюмэн Тюрэй богатырь» посредине земли богатыря царственно красуется Аар Кудай Хатынг, в «Тонг Саар богатырь» — Аар Кудук Хатынг. В «Кёгюл Бёгё» этот мотив отсутствует. Таким образом, в вилюйской эпической традиции в изображении мифологического образа священного дерева утвердился как вариант образ березы. Пропуск мотива священного дерева и вместе с ним отсутствие образа Аан Алахчын в ранней записи олонхо приводит к потере мотивов благоговения богатыря перед выездом на сражения с чудовищами, вскармливания грудью Аан Алахчын Хотуна ослабевшего в битве богатыря, приобретения у нее живительной воды для оживления погибшего в сражении богатыря. Опускаются мифологические представления древних якутов о связующем три мира огромном священном дереве и подробности его описания.

Существует разница в названиях мифологических образов. Особенно в олонхо «Тюмэн Тюрэй богатырь», где в названии мифологических героев замечены отличия от традиционных названий. Дух-хозяин покровитель домашнего очага здесь — Аан Далган (традиционно Хатан Тэмиэрийэ, Аан Уххан),

дух-хозяин дома — Диэрэ Дархан. Как пишет В. В. Винокуров, «вилюйской группе улусов иччи якутской юрты представляет существом женского пола и называется Ётөхөөн — “Өтөх иччитэ Өтөхөөн эмээхсин”» [Винокуров: 43]. Использование вариантов имен божеств — довольно распространенная традиция. Не исключено, что такие варианты брали начало в индивидуальном-творческих вариантах сказителей (термин В. М. Жирмунского).

Причины богатырского похода традиционны для якутского олонхо: месть за разоренное хозяйство, освобождение похищенной богатырем абаасы (чудовищем) женщины айыы (Кёгюл Бёгё); спасение сестры Кёмюс Хонгоруу от богатыря абаасы Тимир Дэбдиргэ (Ого Джулах); поиск суженой Айталы Куо и героическое сватовство (Тонг Саар); участие в женьитьбе богатыря Харджыма Мохсогол на Айталы Куо (Киндили Хаадыат).

По мере развития событий богатыри проходят через разные испытания и вступают в сражения с абаасы, иногда с богатырями айыы. Развитие сюжета порой состоит из нескольких звеньев, за счет чего происходит разрастание содержания олонхо.

Богатырь Кёгюл Бёгё убивает беса, разорившего его хозяйство. От рук Кюгютю-бюго погибает Железная птица, украшавшая его сестру Ытык Сыркыстанко. Ого Джулаах богатырь вступает в бой с богатырем абаасы, укравшим его младшую сестру Кёмюс Хонгоруу. Богатырь Киндили Хадыат убивает женщину абаасы Сэмэкэччи Сюрюк, отрубив ей голову. Тонг Саар одерживает победу над богатырем Верхнего мира Уллук Тюрэгэном, главой Нижнего мира Таас Дуорааном и силачом Среднего мира Тимир Абыдалом. Сын Тонг Саарына Кыыртай сражается с Итии Болгуо, Тимир Чалкаантаем, Хаардааччылааном, всех побеждает. Кюндюмэй бэрхэн убивает Бабу Ягу и ее брата богатыря абаасы Мунхалах-уола-болхаржина, развевает его кости на четыре стороны света. Здесь видно, что древний мотив расправы с телом побежденного врага устойчиво сохранен.

В рассматриваемых олонхо мотив коня, традиционно с любовью создаваемый образ «дитяти Джесёгёя» — божества конного скота, дается упрощенно: Ого Джулаах, Тонг Саар не

получают коня от божеств. В олонхо «Ого Джулах» не ездовая лошадь, а кобыла из табуна хозяина с восхищением описывается 27 поэтическими строками. Во всех 4-х текстах описание езды коня традиционными богатыми образно-выразительными средствами выпадает: произошла трансформация. Но функция коня сохранена: он — верный друг и помощник богатыря. Так, конь в олонхо «Кёгюл Бёгё», чтобы спасти убитого двоюродным братом хозяина, вырывает с корнями дерево, к которому был привязан, хоронит хозяина и едет к шаманке с просьбой оживить Кюгютю-бюхо.

Мотив получения вести о суженой во всех олонхо традиционен. Золотой человек Болджут сообщает богатырю Киндили Хаадыат, что его суженой является не Туналган Куо, а Дуйарыкы Куо, сестра богатыря Кюдэн Эрили. Тонг Саар о своей суженой Айталы Куо с косой в восемь маховых сажень узнает от Духа-хозяйки дерева Аар Кудук. Богатырю Сюёлэджин его брат Кыыртай советует жениться на Ытык Ылымырдаан Куо, отобрав ее у богатырей Тимир Чугунного, Тимир Чаалкаантая.

В вилюйском олонхо устойчив один из древних мотивов — мотив испытания богатыря. Джохсоголлой Баай, выбирая жениха для дочери, дает задание женихам принести голову медведя. Богатыри отправляются в путь. Родители Айталы Куо готовят испытание для Тонг Саара: у входа в дом ставят большой камень и накрывают его последом коровы; если богатырь споткнется и упадет, он должен стать их слугой, а если разобьет камень ногой — то возьмут его в зятья. Тонг Саар разбивает камень, входя в дом. В состязаниях с Юллюк Тургэном, Таас Дуорааном и Тимир Абыдалом Тонг Саар чуть не погибает, одерживая победу над врагами с помощью другого богатыря айыы Аджына Боотур.

Мотив сражения и примирения неузнанных родственников несколько раз встречается в ранней записи. Ссору с сыном богатыря Кёгюл Бёгё остановила Ытык-Сыркыстанко, сказав, что это ее сын, его племянник. Кюндюмэй-берхен, рассерженный на богатыря Кёгюл Бёгё из-за разбежавшихся лошадей, узнает от деда Аи-Тойон, что Кёгюл Бёгё — его отец. Ссора деда Кёгюл Бёгё с внуком происходит из-за отказа Кюгютю-бюго

жениться по указу деда. В результате перемирия внук получает старинные богатырские доспехи.

Свою устойчивость в виллюйской традиции показали древние мотивы сражения и состязания богатырей айыы между собой. Киндили Хадыат бьется с Хан Халларытом, братом Туналган Куо, отказавшегося отдать замуж сестру за богатыря Харджыма Мохсогола. Сражается с богатырем айыы, уведшим Туналган Куо без его разрешения, Харджыма Мохсогол. Ого Джулаах богатырь вступает в бой с богатырями айыы Хаас Бас Даадарчахаан, Юрюнг Кыртык — нежеланными женихами Туналытта Куо.

Обычай якутского народа крепко держать родственные связи нашел свое отражение в его эпическом творчестве, в котором устойчиво присутствует мотив помощи родственников: попавшего в ловушку богатыря Киндили Хаадыат спасает старший брат Тюмэн Тюрэй. Традиционны для виллюйского эпоса образы шаманок и шаманов: их чудодействиями оживлены Тюмэн Тюрэй, Кюдэн Эрили, Джарджамаан.

Фантастический мотив оборотничества, как излюбленный мотив олонхосутов, встречается во всех четырех олонхо: богатырь Арджаман превращается в мышь; Ого Джулаах богатырь в облике мальчика-пастуха проникает в дом родителей невесты; Тюмэн Тюрэй, превратившись в орла, спускается в Нижний мир и выносит тело брата; Тонг Саар оборачивается соколом, Кюдэн Эрили — орлом. Этот древний мотив перенимается олонхосутами всех времен.

В кульминации эмоционального накала достигают сражения Кюндюмэй Бэргэна с двоюродным братом Кюгютю Бёгё, богатыря Ого Джулаах с богатырем айыы Юрюнг Кыртык, богатыря Тонг Саар с Кюдэн Эрили.

Один из архаичных мотивов — мотив сватовства и женитьбы — устойчиво сохранен в виллюйской эпической традиции: Кёгюл Бёгё женится на дочери Аи Тоёна, Киндили Хадыат — на Дуйарыкы Куо, Ого Джулаах — на Туналытта Куо, Тонг Саар — на Айталы Куо.

В развязке все главные герои четырех олонхо вступают в брак, устраивают свадебный *ысыах*, в родных просторах строят дома, разводят скот, богатеют, рожают детей, становятся

родоначальниками племен ураангхай саха. По мнению И. В. Пухова, «конечная идея олонхо — установление счастливой жизни на земле (вернее, на земле племени айыы аймага)» [Пухов: 36, 37]. Одно из важных назначений богатырей-айыы — быть родоначальником племени, создать семью, умножать и укреплять племена ураангхай саха. Род человеческий продолжается: сестра Кёгюл Бёгё Сыргыстанко рождает сына Кюгютю-бюго от Аи-Тоён-Уола-бюхо. От Кёгюл Бёгё и дочери Аи-Тойона рождается Кюндюмэй Бэргэн. Жена Тонг Саара Айталы Куо рождает двух сыновей.

В олонхо «Тюмэн Тюрэй богатырь» проявляется особенность вилюйской традиции: исполнение сказителем в конце олонхо «кутурук салайар тойук» («хвостик олонхо») — не связанной с текстом песни — концовки олонхо.

Как показывает сравнительный анализ сюжетно-композиционного строя ранних записей вилюйского олонхо «Кёгюл Бёгё» и текстов трех олонхо, записи позднего периода близки по тематике, сюжетостроению — отслеживается преемственность. Все олонхо посвящены теме героического сватовства и защиты соплеменников. Богатыри Кёгюл Бёгё, Ого Джулаах, Тонг Саар, Тюмэн Тюрэй и Киндили Хаадыат становятся на защиту родственников, соплеменников, сражаются с нарушителями мирной жизни — богатырями абаасы — и одерживают победу над ними, выполняя свой долг перед людьми айыы. Женятся, создают семейный очаг, становятся родоначальниками племен ураангхай саха. Сказители оперируют заданными каноническими традициями построения сюжетов и мотивов, обозначаемых как модели эпического нарратива: чудесное появление богатыря, богатырское предназначение, сражение за освобождение женщин айыы, месть за разоренное хозяйство, героическое сватовство, рождение детей, установление счастливой жизни.

Олонхосутами Вилюйского региона переняты от предыдущих сказителей устойчивые мотивы чудесного рождения богатыря, сватовства, сражения богатырей с чудовищами, оборотничества героев, помощи богатырям в трудные минуты их родственников или шаманов, сражения и состязания богатырей айыы между собой, сражения неузнанных родственников, испытания

богатырей родственниками суженых. Можно сказать, что эти мотивы входят в мотивный фонд эпической традиции Вилюйского региона.

Согласно исследованиям, к ранним типам олонхо относятся олонхо со следующими мотивами: творение трех миров, заселение Среднего мира племенами айыы, назначение божествами богатырей защитниками обитателей Среднего мира. Мотивы заселения Среднего мира племенами айыы и назначения божествами богатырей защитниками обитателей Среднего мира досконально раскрыты в ранней записи олонхо М. Н. Андросовой-Ионовой (1864–1941) «Потомки Юрюнг Айыы Тойона»: живущий с женой Аджынга Сиэр на нижнем краю Восьмиярусного неба, в стране с незаходящим солнцем молочно-белотелый Юрюнг Айыы Тойон определяет места жительства своих детей. Хозяином судеб племен Среднего мира назначает он Чынгыс Хаана. Джэсэгэй Айыы поселяет на границе неба и назначает божеством коней, обитающих в Среднем мире. Стать всевидящим оком и всеслышащим ухом людей Среднего мира приказывает Сээркээн Сэсэну и поселяет в дуплистом дереве на северном мысе моря Нудулу Уот. Духа-хозяина огня Хатан Тэмиэрийэ, духа-хозяйку дома Джиэрдилэ Бахсыыла и духа-хозяйку хлеба Ньааджы Джангха отец назначает быть добрыми духами-хранителями благополучия людей Среднего мира. Таким образом, все дети Юрюнг Айыы Тойона становятся покровителями племен айыы [Потомки Юрюнг Айыы Тойона]. Очевидно, мотив назначения божествами богатырей защитниками племен айыы, распространенный в центральном регионе, не был перенят вилюйскими олонхосутами. Предположительно, мотивы сотворения мира, заселения Среднего мира племенами айыы со временем постепенно теряют свою устойчивость в вилюйской эпической традиции.

В вилюйских олонхо в образе мифологического образа священного дерева выступает как вариант образ березы (Аар Кудай Хатынг, Аар Кудук Хатынг). Хозяйка священного дерева у всех одна — Аан Алахчын. В ранней записи «Кёгюл Бёгё» этот мотив отсутствует. Пропуск мотива священного дерева и вместе с ним отсутствие образа Аан Алахчын в ранней

записи олонхо приводит к потере мотивов благословения богатыря перед выездом на сражения с чудовищами, вскармления грудью Аан Алахчын ослабевшего в битве якутского богатыря, приобретения у нее живительной воды для оживления погибшего в сражении богатыря. Опускаются мифологические представления древних якутов о связующем три мира огромном священном дереве и его подробное описание. В вилуйской эпической традиции в мотиве священного Аар Кудук Мас прочно утвердился вариант священного дерева — Аар Кудук Хатынг (березы).

В некоторых олонхо появляются отличия в именах мифологических героев (Аан Далган вместо Хатан Тэмиэрийэ, Аан Уххан; Эгийэ Дэлбэр вместо Аан Алахчын Хотун, Аан Дархан хотун), что является индивидуально-творческими вариантами. К таким индивидуально-творческим вариантам сказителя можно отнести мотивы изнасилования, добрачных интимных отношений и навязчивого сватовства внука дедом, обнаруженные в ранней записи олонхо «Кюгюл Бёгё».

Наблюдается упрощение мотива коня: не описываются его назначение богатырю верхними божествами, торжественное оседлание и езда. Упрощение описания коня можно отнести к трансформации древнего мотива.

Намечены привнесенные позднее мотивы: происхождение богатыря Тонг Саара, в течение тридцати лет стоявшего головой вниз на южной горе Дуур, дом Ого Джулах богатыря, построенный из деревьев, привезенных с морских побережий и берегов рек Оленекска, Жиганска.

Таким образом, сравнение архаичного текста олонхо с текстами, записанными в последующей стадии бытования, убеждает в том, что вилуйская эпическая традиция в основном развивалась, придерживаясь канонов композиционного строя сюжетов, устойчивости мотивов. Намеченные упрощения, пропуски, упрощения некоторых мотивов, являясь вариантами, не нарушают канонов эпической традиции — «величайшего достоинства народа саха, пронесшего его сквозь многие и многие столетия» [Иванов: 13].

Список литературы

1. Бурькин А. А. К типологической характеристике ранних форм эпоса по материалам северо-тунгусских народов // Вестник Северо-Восточного федерального университета имени М. К. Аммосова. Серия: Эпосоведение. 2017. № 4. С. 5–13.
2. Варламова Г. И. Эпические традиции в эвенкийском фольклоре. Якутск: Северовед, 1995. 168 с.
3. Васильев Г. М. Живой родник (об устной поэзии якутов). Якутск: Якутское книжное изд-во, 1973. 304 с.
4. Винокуров В. В. Иччи-духи хозяева в героическом эпосе Олонхо // Вестник Северо-Восточного федерального университета имени М. К. Аммосова. Серия: Эпосоведение. 2017. № 3. С. 38–51.
5. Гацак В. М. Эпический певец и его текст // Текстологическое изучение эпоса: [сб. ст.]. М., 1971. С. 7–46.
6. Емельянов Н. В. Сюжеты якутских олонхо. М.: Наука, 1980. 374 с.
7. Ефремов П. Е. Долганское олонхо. Якутск: Книжное изд-во, 1984. 133 с.
8. Жирмунский В. М. Тюркский героический эпос. Л.: Наука, 1974. 725 с.
9. Иванов В. Н. Олонхо — уникальное явление. Якутск: Издательский дом СВФУ, 2014. 158 с.
10. Илларионов В. В. Искусство якутских олонхосутов. Якутск: Книжное изд-во, 1982. 128 с.
11. Илларионова Т. В. Текстология олонхо «Могучий Эр Соготох»: сравнительный анализ разновременных записей. Новосибирск: Наука, 2008. 96 с.
12. Исмаилов Е. Акыны: автореф. дис. ... д-ра филол. наук. Алма-Ата, 1957. 27 с.
13. Кёгюл Бёгё // Сюжеты якутских олонхо / подгот. текста Н. В. Емельянова. М.: Наука, 1980. С. 123–127.
14. Кузьмина А. А. Олонхо Вилюйского региона: бытование, сюжетно-композиционная структура, образы. Новосибирск: Наука, 2014. 160 с.
15. Ларионова А. С. Локальные варианты Приленской традиции эпического пения якутов // Вестник Северо-Восточного федерального университета имени М. К. Аммосова. Серия: Эпосоведение. 2016. № 3 (03). 2016. С. 65–74.
16. Львова С. Д. Сравнения в олонхо: устойчивость и трансформации (на материале текстов северной эпической традиции якутов) // Научный диалог. 2020. № 4. С. 203–219.
17. Майногашева В. Е. Алтын Арыг: Хакасский героический эпос / запись, подгот. текста, вступ. ст., пер., коммент. В. Е. Майногашевой. М.: Наука, 1988. 592 с.
18. Неклюдов С. Ю. О некоторых аспектах исследования фольклорных мотивов // Фольклор и этнография: у этнографических истоков фольклорных сюжетов и образов: сб. науч. тр. / под ред. Б. Н. Путилова. Л.: Наука, 1984. С. 221–229.
19. Никифоров В. М. Стадии эпических коллизий в олонхо: формы фольклорной и книжной трансформации. Новосибирск: Наука, 2002. 208 с.
20. Никифорова В. С. Локальные традиции в музыке олонхо: автореф. дис. ... канд. искусствоведения. СПб., 1994. 18 с.

21. Новиков Ю. А. Сказители былин и региональные эпические традиции (на материале севернорусских записей былин): дис. ... д-ра филол. наук. СПб., 1992. 299 с.
22. Носиров С. Творческое и исполнительское мастерство в узбекском народном творчестве: автореф. дис. ... канд. филол. наук. Ташкент, 1990. 17 с.
23. Ого Джулаах богатырь / отв ред. В. В. Илларионов. Якутск: Издательский дом СВФУ, 2012. 144 с. (На якутском языке)
24. Оросина Н. А. Татгинская локальная традиция якутского эпоса олонхо: формы бытования, основные образы и мотивы: дис. ... канд. филол. наук. Якутск, 2015. 243 с.
25. Попова Г. С., Сосина Г. А. Локальные традиции эпоса олонхо (на примере Мегинского улуса). Якутск: Дани-Алмаз, 2013. 144 с.
26. Потомки Юрюнг Айыы Тойона // Образцы народной литературы якутов / под ред. Э. К. Пекарского. СПб., 1907. Ч. 1. Вып. 5. С. 401–423. (На якутском языке)
27. Пропп В. Я. Фольклор и действительность. Избранные статьи. М.: Наука, 1976. 324 с.
28. Путилов Б. Н. Эпическое сказительство: типология и этническая специфика. М.: Восточная литература РАН, 1997. 295 с.
29. Пухов И. В. Якутский героический эпос олонхо: основные образы. М.: Изд-во АН СССР, 1962. 264 с.
30. Тонг Саар богатырь / отв. ред. В. В. Илларионов. Якутск: Бичик, 2004. 240 с. (На якутском языке)
31. Тюмэн Тюрэй богатырь. Олонхо / текст записан А. А. Саввиним; подгот. к печати: В. В. Илларионов, А. А. Кузьмина; отв. ред. С. Д. Мухоплева. Рукопись. 177 с. (На якутском языке)
32. Эргис Г. У. Очерки по якутскому фольклору. М.: Наука, 1974. 406 с.

References

1. Burykin A. A. To the Typological Characteristic of the Early Epic Forms: the Case of North Tungus People. In: *Vestnik Severo-Vostochnogo federal'nogo universiteta imeni M. K. Ammosova. Seriya: Eposovedenie* [*Vestnik of North-Eastern Federal University. Series: Epic Studies*], 2017, no. 4, pp. 5–13. (In Russ.)
2. Varlamova G. I. *Epicheskie traditsii v evenkiyskom fol'klore* [*Epic Traditions in Evenki Folklore*]. Yakutsk, Severoved Publ., 1995. 168 p. (In Russ.)
3. Vasil'ev G. M. *Zhivoy rodnik (ob ustnoy poezii yakutov)* [*The Living Fountain (About the Oral Poetry of the Yakuts)*]. Yakutsk, Yakutskoe knizhnoe izdatel'stvo Publ., 1973. 304 p. (In Russ.)
4. Vinokurov V. V. The Ichchi (Spirits) in Yakut Heroic Epic Olonkho. In: *Vestnik Severo-Vostochnogo federal'nogo universiteta imeni M. K. Ammosova. Seriya: Eposovedenie* [*Vestnik of North-Eastern Federal University. Series: Epic Studies*], 2017, no. 3, pp. 38–51. (In Russ.)
5. Gatsak V. M. An Epic Singer and His Lyrics. In: *Tekstologicheskoe izuchenie Eposa* [*Textual Study of the Epic*]. Moscow, 1971, pp. 7–46. (In Russ.)
6. Emel'yanov N. V. *Syuzhety yakutskikh olonkho* [*Plots of the Yakut Olonkho*]. Moscow, Nauka Publ., 1980. 374 p. (In Russ.)

7. Efremov P. E. *Dolganskoe olonkho* [Dolgan Olonkho]. Yakutsk, Knizhnoe izdatel'stvo Publ., 1984. 133 p. (In Russ.)
8. Zhirmunskiy V. M. *Tyurkskiy geroicheskiy epos* [Turkic Heroic Epic]. Leningrad, Nauka Publ., 1974. 725 p. (In Russ.)
9. Ivanov V. N. *Olonkho — unikal'noe yavlenie* [Olonkho Is a Unique Phenomenon]. Yakutsk, The Ammosov North-Eastern Federal University Publ., 2014. 158 p. (In Russ.)
10. Illarionov V. V. *Iskusstvo yakutskikh olonkhosutov* [Art of the Yakut Olonkhosuts]. Yakutsk, Knizhnoe izdatel'stvo Publ., 1982. 128 p. (In Russ.)
11. Illarionova T. V. *Tekstologiya olonkho «Moguchiy Er Sogotokh»: sravnitel'nyy analiz raznovremennykh zapisey* [Textology of the Olonkho “Mighty Er Sogotokh”: A Comparative Analysis of Records at Different Times]. Novosibirsk, Nauka Publ., 2008. 96 p. (In Russ.)
12. Ismailov Y. E. *Akyny: avtoref. dis. ... d-ra filol. nauk* [Akyns. PhD. philol. sci. diss. abstract]. Alma-Ata, 1957. 11 p. (In Russ.)
13. Këgyul Bëgë. In: *Syuzhety yakutskikh olonkho* [Plots of the Yakut Olonkho]. Moscow, Nauka Publ., 1980, pp. 123–127. (In Russ.)
14. Kuz'mina A. A. *Olonkho Vilyuyskogo regiona: bytovanie, syuzhetno-kompozitsionnaya struktura, obrazy* [Olonkho of Vilyui Region: Existence, Plot-Compositional Structure, Images]. Novosibirsk, Nauka Publ., 2014. 160 p. (In Russ.)
15. Larionova A. S. Local Variants of the Prilensky Tradition of Yakut Epic Singing. In: *Vestnik Severo-Vostochnogo federal'nogo universiteta imeni M. K. Ammosova. Seriya: Eposovedenie* [Vestnik of North-Eastern Federal University. Series: Epic Studies], 2016, no. 3 (03), pp. 65–74. (In Russ.)
16. L'vova S. D. Olonkho Comparisons: Stability and Transformations (Based on the Texts from the Northern Epic Tradition of the Yakuts). In: *Nauchnyy dialog*, 2020, no. 4, pp. 203–219. (In Russ.)
17. Maynogasheva V. E. *Altyn Aryg: Khakasskiy geroicheskiy epos* [Altyn Aryg: Khakass Heroic Epic]. Moscow, Nauka Publ., 1988. 592 p. (In Russ.)
18. Neklyudov S. Yu. On Some Aspects of the Study of Folklore Motifs. In: *Fol'klor i etnografiya: u etnograficheskikh istokov fol'klornykh syuzhetov i obrazov* [Folklore and Ethnography: at the Ethnographic Origins of Folklore Plots and Images]. Leningrad, Nauka Publ., 1984, pp. 221–229. (In Russ.)
19. Nikiforov V. M. *Stadii epicheskikh kolliziy v olonkho: formy fol'klornoy i knizhnoy transformatsii* [Stages of Epic Collisions in Olonkho: Forms of Folk and Book Transformation]. Novosibirsk, Nauka Publ., 2002. 208 p. (In Russ.)
20. Nikiforova V. S. *Lokal'nye traditsii v muzyke olonkho: avtoref. dis. ... kand. isk. nauk* [Local Traditions in Olonkho Music. PhD art history sci. diss. abstract]. St. Petersburg, 1994. 18 p. (In Russ.)
21. Novikov Yu. A. *Skaziteli bylin i regional'nye epicheskie traditsii (na materiale severnorusskikh zapisey bylin): avtoref. dis. ... d-ra filol. nauk* [Narrators of Epics and Regional Epic Traditions (on the Material of Northern Russian Epics Records). PhD. philol. sci. diss.]. St. Petersburg, 1992. 299 p. (In Russ.)
22. Nosirov S. *Tvorcheskoe i ispolnitel'skoe masterstvo v uzbekskom narodnom tvorchestve: avtoref. dis. ... kand. filol. nauk* [Creative and Performing Skills in Uzbek Folk Art. PhD. philol. sci. diss. abstract]. Tashkent, 1990. 17 p. (In Russ.)

23. *Ogo Dzhulaakh bogatyr'* [*Hero Ogo Dzhulaakh*]. Yakutsk, North-Eastern Federal University Publ., 2012. 144 p. (In Yakut)
24. Orosina N. A. *Tattinskaya lokal'naya traditsiya yakutskogo eposa olonkho: formy bytovaniya, osnovnye obrazy i motivy: dis. ... kand. filol. nauk* [Tatta Local Tradition of the Yakut Epic Olonkho: Forms of Existence, Basic Images and Motifs. PhD. philol. sci. diss.]. Yakutsk, 2015. 243 p. (In Russ.)
25. Popova G. S., Sosina G. A. *Lokal'nye traditsii eposa olonkho (na primere Meginskogo ulusa)* [Local Traditions of the Epic Olonkho (on the Example of the Meginsky Ulus)]. Yakutsk, Dani-Almas Publ., 2013. 144 p. (In Russ.)
26. Descendants of Yuryung Ayyu Toyon. In: *Obraztsy narodnoy literatury yakutov* [Samples of Folk Literature of the Yakuts]. St. Petersburg, 1907, part 1, issue 5, pp. 401–423. (In Yakut)
27. Propp V. Ya. *Fol'klor i deystvitel'nost'*. *Izbrannye stat'i* [Folklore and Realty. Selected Articles]. Moscow, Nauka Publ., 1976. 324 p. (In Russ.)
28. Putilov B. N. *Epicheskoe skazitel'stvo: tipologiya i etnicheskaya spetsifika* [Epic Storytelling: Typology and Ethnic Specificity]. Moscow, Vostochnaya literatura Publ., 1997. 295 p. (In Russ.)
29. Pukhov I. V. *Yakutskiy geroicheskiy epos olonkho: osnovnye obrazy* [Yakut Heroic Epic Olonkho: Basic Images]. Moscow, Academy of Sciences of the USSR Publ., 1962. 264 p. (In Russ.)
30. *Tong Saar Bogatyr'* [Tong Saar Hero]. Yakutsk, Bichik Publ., 2004. 240 p. (In Yakut)
31. *Tyumen Tyurey bogatyr'. Olonkho* [Tyumen Tyurey Hero. Olonkho]. 177 p. (In Yakut)
32. Ergis G. U. *Ocherki po yakutskomu fol'kloru* [Essays on the Yakut Folklore]. Moscow, Nauka Publ., 1974. 406 p. (In Russ.)

ИНФОРМАЦИЯ ОБ АВТОРЕ / INFORMATION ABOUT THE AUTHOR

Корякина Антонина Федоровна, кандидат педагогических наук, старший научный сотрудник, Научно-исследовательский институт Олонхо, Северо-Восточный федеральный университет им. М. К. Аммосова (ул. Кулаковского, 42, г. Якутск, Российская Федерация, 677013); ORCID: orcid.org/0000-0001-3815-8615; e-mail: aitalilen@mail.ru.

Antonina F. Koryakina, PhD (Pedagogy), Senior Researcher, Olonkho Research Institute, The Ammosov North-Eastern Federal University (ul. Kulakovsky 42, Yakutsk, 677013, Russian Federation); ORCID: orcid.org/0000-0001-3815-8615; e-mail: aitalilen@mail.ru.

Поступила в редакцию / Received 10.04.2022

Поступила после рецензирования и доработки / Revised 15.06.2022

Принята к публикации / Accepted 30.08.2022

Дата публикации / Date of publication 12.09.2022