

Г.Е. Саввинова, Е.Е. Жиркова

## «Модель мира» небесных чудовищ-абаасы в якутском героическом эпосе олонхо<sup>1</sup>

Рассмотрена «модель мира» небесных злых чудовищ-абаасы в якутском героическом эпосе олонхо как одного из ключевых понятий эпической культуры. Для анализа строения «модели мира» небесных абаасы использованы тексты олонхо центральных, вилуйских и северных улусов, что способствовало выявлению их локальных особенностей. «Модель мира» небесных абаасы определяется из функций — образа и способа их действий на основе степени участия в развитии сюжета якутского олонхо. Некоторые из верхних абаасы имеют двойную функцию: с одной стороны, они как главы божеств абаасы Верхнего мира, с другой стороны, согласно мифам именно они дают людям огонь, что часто затрудняет определение их места в небесном пантеоне. В результате анализа сделан вывод: небесные абаасы обитают по краям нижних «ярусов» в северной, южной и западной частях неба. Таким образом, в представлении о небе в эпической картине мира небо является местом обитания не только божественных (халлаан тангарата — небесный бог), но и демонических сил (халлаан абааһыта — небесные бесы, демоны).

**Ключевые слова:** олонхо, сказитель, пантеон, небожители, абаасы, чудовища, демонология, Верхний мир, модель мира.

The article attempts to consider the “model of the world” of the celestial evil monsters-abaasy in the Yakut heroic epic olonkho as one of the key concepts of epic culture. To analyze the structure of the “model of the world” of the celestial abaasy, the texts of the olonkho central, Vilyui and northern districts were used, which helped to reveal their local features. The “model of the world” of celestial abaasy is revealed from the functions — the image and method of their action based on the degree of participation in the development of the plot of the Yakut olonkho. Some of the celestial abaasy have a double function: on the one hand, it can act as the head of the abaasy deities of the Upper world, on the other hand, according to myths, it was he who gave fire to people, which often makes it difficult to determine his place in the Celestial pantheon. As a result of the analysis, it was revealed that celestial abaasy inhabit the edges of the lower “tiers” in the northern, southern and western parts of the sky. Thus, we conclude that the concept of the sky in the epic picture of the world, sky is the dwelling place not only of the divine (hallaan tangarata — heavenly god) and demonic forces (hallaan abaahyta — heavenly demons).

**Keywords:** olonkho, narrator, pantheon, celestials, abaasy, monsters, demonology, Upper world, model of the world.

DOI 10.20339/PhS.4-19.091

В исследовании якутского героического эпоса олонхо одна из значительных проблем — структурно-функциональный анализ «модели мира», пантеона трех «вертикальных» слоев Вселенной. Границы «мира» в эпосе могут быть обозначены с достаточной достоверностью только в результате анализа внутреннего строения и соответственно его сопряжения с окружающим миром.

Изучению образов противников главных героев в якутском олонхо посвящены труды Г.У. Эргис [1], И.В. Пухова [2; 3], Н.В. Емельянова [4–7], А.А. Кузьминой [8], Н.А. Оросиной [9] и др. Исследователь О.К. Павлова выдвигает гипотезу о том, что «в отличие от эпоса тюркских народов Сибири в якутском олонхо богатыри айыы, защищая свой род, боролись с чудовищами-абаасы. В эпосе тувинских, алтайских, хакасских народов со временем, помимо мифологических противников, появляются другие реальные враги главного героя в лице ханов-захватчиков, а затем феодалов-буддистов» [10. С. 114].

Для понимания строения «модели мира» злых чудовищ-абаасы Верхнего мира необходимо определить общие законы эпической традиции. Для анализа специфики «модели мира» небесных абаасы в якутском олонхо выбраны олонхо центральных, вилуйских и северных улусов Якутии, что позволяет найти общее и индивидуальное в «модели мира» небесных абаасы в олонхо, нахо-

<sup>1</sup> Работа выполнена при финансовой поддержке РФФИ (проект №18-412-14001 ра).

дившихся в ситуации активного взаимодействия, но сохранивших специфические черты мировидения. В настоящей работе не ставится цель анализа всех существующих вариантов небесных абаасы, упоминаемых разными авторами.

Согласно космогоническим представлениям древних якутов, Вселенная состоит из трех миров и все населены по строгой иерархии. Формирование эпического «троемирия» начинается с оформления божественных пантеонов — первых составляющих национальной персониферы, находящейся в системе взаимовлияний с объектами ее воздействия на всех уровнях [11]. Наиболее архаичная и универсально распространенная пара богов-предков — это небо-отец и земля-мать. В этих образах можно усмотреть, с одной стороны, космозацию «первых людей» фратриальных первопредков, а с другой — перенесение семейно-брачных отношений на природные объекты [12. С. 42].

В якутском олонхо создателем Вселенной выступает триада богов — Аар Тойон (божество Неба), Юрюнг Айыы Тойон (божество Солнца) и Сюгэ Тойон (бог-громовержец). Нижний мир находился во власти Адьарай бэгё (родоначальника абаасы Нижнего мира). Мировое дерево (Аал Кудук мас) растет в центре Вселенной и связывает все три ее мира — Верхний, Средний и Нижний. Средний мир — обиталище людей — *айыы аймага*, связанных своим происхождением с небожителями.

По якутским представлениям, *абаасы* (демон, злой дух) означает понятие, которое олицетворяет угрожающую и довлеющую силу, враждебную для человека. Духовные существа, близкие к божествам, — *айыы аймаҕа* (племя айыы), покровительствующие людям, и демоны — *үөһээ абааһылар* (верхние абаасы), вредящие людям. У монголов и бурят небо («көк тэнгри») обожествлялось, небожители, ставшие добродетельными и злыми божествами, назывались тэнгриями [13; 14].

В якутской традиционной культуре представления о небе составляют одну из самых основных категорий человеческого бытия. Являясь важнейшим элементом картины мира, они реализуются практически во всех текстах эпической культуры. В якутском олонхо небесное пространство (*трехъярусное приподнятое светлое небо, девятиярусное высокое светлое небо*) подвергается, как правило, наибольшим и наиболее глубоким трансформациям, т.е. это результат процесса описания, осознания Верхнего мира и его осмысление: «Звонкий небесный простор, Полный тайн непостижимых, Чтоб не обрушился, подперли Матицей — Стожарами господином, Чтоб не раскололся, закрепили Клином — Луной господином, Чтоб не рассыпался, укрепили Колесницей — Солнцем господином!» [15. С. 80].

Поклонение Верхнему миру (небу) у якутов восходит к глубокой древности. По мнению А.И. Гоголева, у якутов давно существовал культ неба [16]. В монографии Л.И. Егоровой предполагается, что «культ Неба представляет собой комплекс верований, сформировавшихся в течение палеолита и мезолита, который в эпоху неолита обрел форму классического типа» [17. С. 96].

**В** «Словаре якутского языка» Э.К. Пекарского имя существительное «халлаан» (небо) сравнивается с маньчж. галга, галгань *чистое, ясное небо, ведро* и имеет два значения: 1) *светлый, чистый, ясный (о небе)* халлаан кун; 2) *небо (видимое), небеса; ясное (светлое, голубое) небо, ясная погода, ведро; (иногда) воздух (салгын)* [18. 3858 слб.]. Исследователи отмечают, что значение *небо* в большей степени сохранилось в тех языках, носители которых сохраняют еще древние верования и шаманизм (киргизский, алтайский, сорыг-югурский, хакасский, тувинский, тофаларский языки) [19].

Небо в олонхо имеет четыре направления — север, восток, юг, запад — и обустроено как земля: *Добун халлаан куораттаах, /...Кылбагыр халлаан кыстыктаах, / Сатыы халлаан дьаарбанкалаах, / Сырдык ырай сыккыабалаах (Владение (город) его — Юрюнг Айыы Тойона — могучее высокое небо, зимовье — в ясном небе, ярмарка — в нижнем небе, а обитель его — светлый рай)* [20. Ст. 1450]. В восточной и южной частях Верхнего мира (неба) обитали творцы (айыы) и добрые духи, светлые шаманы айыы и другие знатные родоначальники. Западную и частично южную стороны неба занимали злые божества и духи абаасы во главе с грозным Улуу Суорун Тойоном [21. С. 89–98].

Как объясняет А.Е. Кулаковский, в якутском олонхо небо не сплошное, неровное. И небо надо считать не трех-, восьми- и девятиярусным, а просто многоярусным, как и в мифах других тюрко-

монгольских эпических традиций [22. С. 10]. Формы имеют небеса куполообразные, по окружности или краям сходятся с землей, которая, в свою очередь, по краям постепенно поднимается кверху. ...Богатырь света, гоняясь за богатырем тьмы, укравшим его сестру или невесту, доезжает, наконец, до места, где земля поднимается постепенно к небу, как носок лыжи, где небо свисает вниз. Но если богатырь благополучно проезжает это опасное место, то он вступает в другой мир, такой же, который проехал, с другими солнцем и луной. В какую бы сторону ни поехал богатырь по земле, получалось бы то же самое. ...Кто летает по небесам, тот не встречает подобных препятствий, следовательно, землю покрывает и к ней нависает только нижнее небо [22. С. 10].

Исследователь семантики Л.И. Егорова пишет, что небожители разделены на три локальные группы:

- ♦ персоны, связанные с культом огня, — Улуу Тойон, Сянг Дьааһын-Сюгэ Тойон, Кудай Бахсы, а также Улуу Суорун (Бере Дьэник);
- ♦ персоны, связанные с культом плодородия, — Юрюнг Айыы, Хотой Айыы, Дьегегей Айыы, а также Айыыһыт (Иэйиэхсит);
- ♦ персоны, связанные с предопределением, судьбой и в некоторой степени с культом предков, — Одун-Чынгыс Хаан, Билгэ-Тангха Хаан, Дьылга Хаан, а также Небесный секретарь Уһун Дьурантай (Сорук Боллур) [11].

Первая группа в своем названии по квалификации, исходя из семантики фольклорных материалов, содержит слово *тойон* — господин (грозные, карающие божества — тойоны). Таким образом, слова *тойнь* (маньчж.) — духовная особа у буддистов [23. С. 58], *тойын* (др. тюрк.) — духовный чин немусульманской религии [24. С. 10–22]; в древнемонгольском языке слово *тойин* имеет семантику «монах из дворян; воля, власть, везение» [25. С. 120]. Е.С. Сидоров в отношении слова *улуу* (якут. великий, грозный) выводит его из ностратического периода (семитохамитского) со значениями «большой, много, в избытке, сильный» [15. С. 26].

По персонификации владык Верхнего мира одним из знатоков старины является Улуу Тойон, брат Юрюнг Айыы Тойона, по мнению других, он глава одного из трех родов небожителей — *үдһээнги үс биһин ууһун биһрдэстэрин баһылыга*.

Улуу Суорун Тойон (Великий грозный господин) занимает в якутском пантеоне весьма значимое место. Он родоначальник большого племени полуайыы-полуабаасы и абаасы, высший судья, карающий людей за грехи и проступки, пославший людям огонь. Он следит за порядком на земле, «могучей властью удерживает все беды, которые в противном случае потопили бы мир и мгновенно смыли бы с него все живое» [26. С. 631–632]. Улуу Суорун Тойон наделен весьма внушительной, устрашающей внешностью: *Уолугун төрдүгэр Улахан бугул саба урдаах Улуутуйар Улуу Тойон ошонньор... (У самого горла, имеющего Нарост с большой стог, Улуутуйар Улуу Тойон старик...)* [27. С. 30].

На ярусах неба, как представляли древние якуты, во времена межродовых и межплеменных битв (*кыргыс үйэбэ*) небесные злые духи считались айыы. Их отец Илбис Хаан — один из семи братьев Кюрюё Джосогой Айыы. В иерархии карающих божеств находится Сянг Дьааһын-Сюгэ Тойон (Грозный и Важный Топор-Господин) — бог грома. Сянг Дьаасын Сюгэ Тойон изгонял с неба и земли злых духов, его кнутом (топором) считается молния [1. С. 136].

В якутской эпической традиции, если Нижний мир является прообразом преисподней, то небо — среда обитания не только небожителей, но и некоторых злых духов, чудовищ-абаасы, которые в основном обитают по краям нижних «ярусов» в северной, южной и западной частях неба.

Олонхо «Нюргун Боотур Стремительный», как и «Гэсэр», напоминает о наличии в верхних небесных структурах «непреодолимого рубежа трех издревле враждебных миров». «За гранью мятежных небес» находится прародитель верхних адьяраев — абаасы Бэкийэ Суорун Тойон [28. С. 54]. В олонхо «Нюргун Боотур Стремительный» часть неба — страну, где живут абаасы, — называют Хонкурутта [29. С. 281]:

На северной стороне  
Колдовского поля Хонгкуртта,  
Где обитали абаасы,  
Лопотавшие, как стая гагар,  
На неведомом языке [29. С. 311].

Небесное обиталище абаасы описывают как мир, который имеет цвет недоваренной ухи, где воздух нечист и пахнет несвежестью, воняет жутко: *Тобус хаттыгастаах, Соно чуобур халлаан Уу дьулайыгар Тобулу суоруйан үөскээбит...* (В самом темени рыжеватого-белого неба девятирусного...) [27. С. 30]. Сам богатырь абаасы живет в каменном доме, который вертится как смерч. В Верхнем мире есть небесный горный проход Сиэги-Маган-Аартык, по которому ездят посланцы богов, небесные шаманы и шаманки айыы, в стране небесных абаасы существует горный перевал Кээхтийэ Хаан, ведущий из страны верхних абаасы в Средний мир:

Субуруйа сүүрэр Сундулуйар сур бөрө  
Чогдуурун түүтүн  
Туруору туппут курдук  
Туруорбах сойуо хара аартыктаах...

Словно заливки вздыбленные  
Серого волка бегущего,  
Имеющий длинные  
Узкие проходы темные,  
Вверх ведущие... [27. С. 30].

А из Среднего мира в Нижний могли попасть через дорогу Аан Кудулу Аартыга. Существует и Бездна Одун — глубинная часть самого высокого неба, где рождаются штормовой ветер, сильный ураган, адская буря. Традиционно в композиции сюжета олонхо завязка начинается с момента: «...Однажды появились на небе черные тучи, наступила среди белого дня темнота, подул сильный ветер. Старуха испугалась, стала будить сына-богатыря...» [30. С. 176].

Олонхосуты в своих творениях изображают среду обитания, жизнь чудовищ с помощью выразительных средств. В олонхо «Нюргун Боотур Стремительный» изображается заселение злыми чудовищами видимых частей неба:

... кроме рода айыы,  
За гранью мятежных небес,  
...Летающих с запада на восток,  
...Утвердившись вначале времен  
Прародители девяти племен  
Верхних адьараев-абаасы.

...Заселили весь южный край  
Завихряющихся в бездну небес  
...Шаманов, оборотней, ведунов,  
Кружащихся, как снеговой ураган  
Северных ущербных небес.

[29. С. 10]

В сюжете олонхо «Тамаллаайы Мэргэн» повествуется, как тучами на небе управляет, предводительствует злой дух — богатырь абаасы. Однажды богатырь айыы «побежал на самый высокий холм своей страны и стал смотреть на тучи. Самая черная из туч раскололась вдруг надвое — и из нее спустился на землю всадник на красно-пегом коне...» [7.С. 112]. В небесном обиталище злых духов каждое облако имеет свою характеристику: *ойуун олоубут ойук былыта* — одинокое облако, на котором сидел шаман; *абааһы най хара былыта* — тяжелая черная туча злого духа; *ширэр мэнэгэйдээх былыт иччитэ, Илбис кыһа* — Богиня войны, дух взбесившегося облака; *ааһар былыт* — проходящая туча; *куотар былыт* — ускользящая туча; *уулаах-хаардаах най хара былыт* — дождевая тяжелая черная туча; *тобус суор туутун бурайа туппут курдук / буурба хара төлөн былыт* — черная туча, похожая на ворох перьев девяти черных ворон; *этингнээх былыт-тар* — грозные облака. Противоборство между добрыми и злыми духами передается через гром, молнию и ветер. Описание каждого движения, изменения цвета облака служит метким средством создания напряженной, острой ситуации: *Этингниин-чабылбаннын / Былыт арбаа халлаан алын саайытын диэки / Таннары санньылыян сааллан түстэ* (Гремя и сверкая молниями, облако стремительно упало вниз к горизонту западного неба); *Абааһы най хара былыта/ өрө өрүкүйэн*

*күдээрийэн табыста* (Черное бесовское облако вихрем устремилось ввысь0; [*был*] *Кинкиниир кизн халлаан / Кэтит өрөбүтүгэр / өрө ыһытаан бурбачыйан табыста*) (Вдруг облако со свистом взмахнуло в самый верх гулкого высокого неба) [20. С. 70].

Небесные абаасы имеют своих коней. Они вороной масти с лысиной. Жители нижнего неба для испытания резвости лошадей устраивали скоростные пробеги. В олонхо на небе иногда совершалась битва богатырей айыы и абаасы. На волшебном вертящемся канате Халбас-Хара пробовали разные способы боя. Это последний вид боя равных титанов. Обычно героя спасает небесная шаманка, подставив бубен, а богатырь абаасы, не выдержав испытания, падает в огненное море и тут же сгорает.

В олонхо количество небесных абаасы сосчитать невозможно, поскольку они со времени их появления размножились и стали бесчисленными. Наиболее грозные из божеств абаасы Верхнего мира могут представлять серьезную угрозу не только обитателям Среднего мира, но и космическому порядку. Небесные существа, персонифицирующие хаос, побежденные, скованные, низверженные, часто продолжают существовать на окраинах, в некоторых особых частях неба, т.е. в соответствующих частях эпической пространственной модели мира: абаасы в Верхнем мире, «владеющие землями непригодных окраин».

В якутском олонхо *Улуутуйар Улуу Суорун Тойон* (Великий надменный господин), или *Улуутуйар Улуу Суорун Тойон* (Величайший великий ворон господин), — глава божеств абаасы Верхнего мира, родоначальник большого племени абаасы. Чаще его называют Улуу Тойон (Великий господин). Согласно мифам он дал людям душу (*сюр*), послал им через ворона огонь. Улуу Тойон считался покровителем ряда якутских родов, отцом и духом-покровителем воронов. Суд Улуу Тойона очень строгий, решения его жестоки, но справедливы. Он мог покарать виновника смертью или приковать к скале душу грешника [1. С. 135–136]. Он представлялся антропоморфным божеством, главой большой семьи. Он недоступен лицемерию смертных, но в некоторых мифах его видят в образе какого-нибудь крупного животного. Так, приняв образ большого черного быка или черного жеребца, громадного медведя или лося, он с ревом и шумом пробегает по земле. Жена Улуу Тойон — *Буус Дьалкын Хотун* (Ледяная госпожа с развалистой походкой), иногда *Куохтуйа Хотун*, или *Уордаах Моболой Хотун* (Грозная Моголой Хотун) [30. С. 672].

Этнограф В.Н. Харузина объясняет, что некогда популярные у якутов формы почитания птиц и животных представляли собой, в сущности, прообразы божеств из якутского пантеона: *Улуутуйар Улуу Тойон* представлялся в образе ворона или медведя [31. С. 172]. В.Л. Приклонский и В.Л. Серошевский писали, что якуты признавали воплощения божеств в птицах [26]. Образы крылатого барса — грифона (Бар кыыл) — и других фантастических птиц и зверей (далан Ёксёкю, Хорудай), выразители «звериного стиля» имели особое значение в формировании традиционной религии якутов [32. С. 24–29].

В некоторых олонхо якуты относили Улуу Тойона и его сына Хара Суоруна за их суровость к разряду абаасы. Но, как говорят мифы, Улуу Тойон дает людям душу — *сюр*, через ворона он передал им огонь, для лечения создал шаманов, он судит богатырей олонхо и простых людей вместе с Юрюнг Айыы Тойоном. Таким образом, Улуу Тойон совершает добрые дела, следовательно, он айыы, а не абаасы: последние никогда не делали добра людям [1. С. 135–136].

С точки зрения лингвофольклористической семасиологии интерес представляет вариант имени *Улуутуйар Улуу Суорун Тойон* (Величайший великий ворон господин). *Суорун* — 1. *Ылар, дьиттиэр* — тяжелый, плотный; 2. *Бигэ, нүһэр* — непоколебимый, суровый, угрюмый [33. С. 153].

В календарной обрядности якутов отразилось их дуалистическое религиозно-мифологическое воззрение. Когда якуты справляли национальный праздник ысыах, обряд умилостивления посвящался грозному и великому Улуу Тойону и главе демонов Нижнего мира Арсан Дуолаю. Обряд поклонения проводился ночью, и им руководили шаманы и шаманки [34. С. 6–7]. Это был обрядовый праздник ночи, который связывал земной мир людей с миром абаасы (демонов). Регулирующей, упорядочивающей силой выступало божество Улуу Тойон.

Эпические собственные имена образов абаасы-небожителей имеют огромное значение, а именно несут назывную и характерологическую функцию. В имена абаасы олонхосуты нередко вкладывали разнообразные значения или создавали определенный образ персонажа. Глубокое и всестороннее познание эпоса олонхо невозможно без осмысления использования олонхосутом системы собственных имен. Лингвист П.А. Слепцов уделяет серьезное внимание именам эпических персонажей, выделяя их в особый лексический пласт, содержащий наиболее темные места языка и обладающий большой информативностью [35. С. 12, 17, 216].

Так, в именах небожителей-абаасы в олонхо отражаются их природные начало, сущность: *Буура Дохсун* (*дохсун* — дерзкий) — богатырь верхних абаасы, сын грома; *Аан Дархан*, или *Аан Дархан Тойон* (Великий важный господин), — бог огня, глава некоторых племен верхних абаасы; *Кюксэ Хаадьят* и *Кюкэ Хахат* — племена небесных абаасы, которые уничтожили другого богатыря абаасы Верхнего мира *Уот Усуму*; *Кыбий Эремех* — шаманка небесных абаасы, приехавшая вместе с женихом абаасы, чтобы представлять на свадьбе женскую часть его родственников; *Кылыс Лэбийэ* — богатырь верхних абаасы, участник игры кылы (*кылый* — прыжки на одной ноге); *Хаарылла Мохсогол* (Закаленный Сокол), *Дьэргэс Баатыр* (*дьэргэс* — мелькающий от быстроты движения) — богатыри небесных абаасы; *Кюнгэдэй Удаган* — шаманка небесных абаасы, род которой разоряют пробегающие кони; *Дьылбынса*, или *Ытык Дьылбынса*, — шаманка верхних абаасы, освящающая шаманский бубен и костюм [36. С. 28].

В олонхо «Ньургун Боотур Стремительный» П.А. Ойунского имя одного из богатырей небесных абаасы — Бараанчай, прозвание богатыря айыы, получившего облик абаасы в наказание за какой-либо проступок. Помимо айыы и абаасы в Верхнем мире имеются божества, которых называют «хоро». Они занимают промежуточное положение между айыы и абаасы (полуайыы — полуабаасы). Так, по истечении срока наказания (обычно через 30 лет) ему возвращается человеческий вид (полуабаасы). *Кытыгырас Бараанчай* — Проворный Бараанчай, эпизодический персонаж (от *кытыгырас* — быстроногий, проворный, скорый). В олонхо «Сын лошади Дыырай Богатырь» (*Сылгы уола Дыырай бухатыр*) Г.К. Васильева встречается отрицательный персонаж, являющийся духом-хозяином Северного Кипящего (Кудулу) моря, в олонхо «Бэриэт Мэргэн» А.С. Порядина он богатырь абаасы, в качестве положительного героя в олонхо «Шаманки Оулумар и Айгыр» (*Удагаттар Оулумар Айгыр икки*) П.П. Алексеева — небесный богатырь [7].

В олонхо для семьи Улуу Суорун Тойон небо является исходным пунктом. В олонхо «Ньургун Боотур Стремительный» от Улуу Тойон и Куохтуйа Хотун рождаются дети-боги, которые воплощают разные аспекты неба, грома, молнии: Бэки Суорун, Хара Суорун, Аан Дуурай, дочери Чугун Чугуйдай, Тыгыйдаан Куо и др. Их дети являются главами девяти племен небесных абаасы, обитающие на южной части видимого неба. Наиболее важнейший среди них — Мэнгнээх Бэгийэр Бэги Суорун Тойон — бог скота. Он старший сын Улуу Тойона. В олонхо «Ньургун Боотур Стремительный» Уот Усуму Тонг Дуурай (Огнедышащий Окоченелый Великан) является богатырем верхних абаасы, сын Улуу Тойона, один из главных противников Ньургун Боотура.

Дети Улуу Тойона, ассоциирующиеся с животными и птицами, — Хара Сылгылаах (Владеющий Черными Лошадьми), Маган Кырдай (Белая Ястребица) — это настоящий пантеон небесных чудовищ — потомков абаасы первосуществ. Образы Улуу Тойона и его детей более близки к животным, чем божества айыы из племени Юрюнг Айыы Тойона. В олонхо богатыри из племени Улуу Тойона спускались на землю, иногда по просьбе богатырей Среднего мира заступались за него в борьбе с абаасы, иногда, напротив, сами боролись с богатырями, например, за обладание девушкой. Особенность в олонхо в том, что борьба богатырей Среднего мира и небесных абаасы не доходит до убийства: обычно соперники или мирились, или один из них уступал девушку другому. Случалось, что в легендах и преданиях дети Улуу Тойона спускались на белых или серых конях с неба на землю и вступали в любовные связи с девушками [1. С. 135–136].

Отличительной чертой в олонхо является описание темперамента образов небесных абаасы. Характер абаасы парадоксальный, импульсивный, непредсказуемый, агрессивный. Поведение злых чудовищ зависит в основном от эмоциональных порывов. Они совершают неожиданные даже для себя поступки: давая выход бурлящим силам, из озорства пытаются убивать ударом кнута (молнии) богатырей айыы, демонстрируя полную неразвитость нравственного чувства, и нисколько в этом не раскаиваются. Сущность характера небесных абаасы проявляется через их манеру поведения, способ действий: запев богатыря абаасы в начале песни-монолог «*буяа-буяа-буяакам...*» поется глухим голосом, в быстром темпе, выражается их удивление заповом: «*Бай-даа! Бай-даа!*». Восклицание богатырей и женщин абаасы, напуганных чем-либо или терпящих поражение в бою и кричащих от боли произносится сказителем обычно с оттенком насмешки: «*Абытай-халахай! Айакка-дьойкокко!*». Приписываются абаасы нервный вскрик, вульгарное выражение при неожиданном испуге: «*Басах-тасах, бабат-татат!*». Эпитет основного атрибута — меча абаасы «*хап-диэрэнкэй*» (букв. «хватаящий, приплясывая») — переводится как «проворный», «вертлявый».

Запев песен-монологов удаганок (шаманок) абаасы в виде неистовых сетований по поводу бед и несчастий, постигших их близких, произносится как «*Алаатан-улаатан!*», также «*иһилликин-таһыллыкпын, эчийэ-эминэ-туомуйум!*» Чтобы показать неумеренные восторги шаманок абаасы по поводу чего-либо, употребляются столь же непередаваемые формулы, представляющие собой насмешливое звукоподражание. Все это произносится отрывисто, с пронзительными выкриками.

Таким образом, при обзоре «мира» небесных злых чудовищ очевидна их вполне соотносимая роль в эпическом пространстве традиционной культуры якутского народа.

Следует отметить, что древние саха, положившие начало этногенезу, якутской эпической традиции, имели свою развитую культуру, вполне сформировавшиеся традиции и развитое мировоззрение.

Пантеон предков саха имел довольно стройную структуру и представлял собой развитый культ неба. Как показывают результаты анализа представления о небе, в эпической картине мира небо является местом обитания не только божественных (*халлаан танарата* — небесный бог), но и демонических сил (*халлаан абааһыта* — небесные бесы, демоны).

Обращение к соотношению понятия «модель мира» злых чудовищ-абаасы и этимологии, ноосферы «неба» позволило взглянуть на проблему национального в якутском олонхо более широко и объективно. Проблема «модели мира» небесных злых сил — одна из самых животрепещущих в изучении якутского олонхо и требует дальнейшего осмысления и исследования.

## Литература

1. Эргис Г.У. Очерки по якутскому фольклору. М.: Наука, 1974. 402 с.
2. Пухов И.В. Героический эпос алтае-саянских народов и якутские олонхо. Якутск: Изд-во СО РАН, 2004. 328 с.
3. Пухов И.В. Якутский героический эпос олонхо. Основные образы. М.: Изд-во АН СССР, 1962. 256 с.
4. Емельянов Н.В. Сюжеты олонхо о родоначальниках племени. М.: Наука, 1990. 207 с.
5. Емельянов Н.В. Сюжеты олонхо о защитниках племени. Новосибирск: Наука, 2000. 192 с.
6. Емельянов Н.В. Сюжеты ранних типов якутских олонхо. М.: Наука, 1983. 246 с.
7. Емельянов Н.В. Сюжеты якутских олонхо. М.: Наука, 1980. 375 с.
8. Кузьмина А.А. Олонхо Вилиуйского региона: бытование, сюжетно-композиционная структура, образы. Новосибирск: Наука, 2014. 160 с.

## References

1. Ergis G.U. Ocherki po Iakutskomu fol'kloru. M.: Nauka, 1974. 402 s.
2. Pukhov I.V. Geroicheskie epos altae-saianskich narodov i iakutskie olonkho. Iakutsk: Izd-vo SO RAN, 2004. 328 s.
3. Pukhov I.V. Iakutskii geroicheskie epos olonkho. Osnovnye obrazny. Moscow: Izd-vo AN SSSR, 1962. 256 s.
4. Emel'ianov N.V. Siuzhety olonkho o rodonachal'nikakh plemeni. Moscow: Nauka, 1990. 207 s.
5. Emel'ianov N.V. Siuzhety olonkho o zashchitnikakh plemeni. Novosibirsk: Nauka, 2000. 192 s.
6. Emel'ianov N.V. Siuzhety rannikh tipov iakutskikh olonkho. Moscow: Nauka, 1983. 246 s.
7. Emel'ianov N.V. Siuzhety iakutskikh olonkho. Moscow: Nauka, 1980. 375 s.
8. Kuz'mina A.A. Olonkho Viliuiskogo regiona: bytovanie, siuzhetno-kompozitsionnaia struktura, obrazny. Novosibirsk: Nauka, 2014. 160 s.

9. Оросина Н.А. Таттинская локальная традиция якутского эпоса олонхо: формы бытования, основные образы и мотивы: Автореф. дис.... канд. филол. наук. Якутск, 2015. 25 с.
10. Павлова О.К. Образы богатырей абаасы как противников главных героев (на примере олонхо северо-восточной традиции якутов) // Вестник Северо-Восточного федерального университета им. М.К. Аммосова. 2018. № 3 (65). С. 112–118.
11. Егорова Л.И. Структурно-функциональный анализ пантеона предков саха // Вестник Бурятского государственного университета. 2011. № 14. С. 194–201.
12. Мелетинский Е.М. Поэтика мифа. М.: Наука, 1976. 407 с.
13. Хангалов М.И. Собрание сочинений: в 3 т. Т. 1. Улан-Удэ: Респ. тип., 2004. 507 с.
14. Уланов А.И. К характеристике героического эпоса бурят. Улан-Удэ, 1957. 171 с.
15. Сидоров Е.С. Якутские лексические схождения. Якутск: ЯГУ им. М.К. Аммосова, 2003. Вып. 3. 200 с.
16. Гоголев А.И. Истоки мифологии и традиционный календарь якутов. Якутск: Изд-во ЯГУ, 2002. 104 с.
17. Культ Неба: истоки и традиции (на материале текстов олонхо и лексики саха). Якутск: Изд. дом СВФУ, 2012. 116 с.
18. Пекарский Э.К. Словарь якутского языка. М.: АН СССР, 1959. Т. 3. 3858 стлб.
19. Сравнительно-историческая грамматика тюркских языков. Лексика. 2-е изд., доп. / ред. Е.А. Поцелуевский; отв. ред. Э.Р. Тенишев. М.: Наука, 2001. 822 с.
20. Куруубай Хааннаах Кулун Куллустуур. Якутское олонхо / сказитель И.Г. Тимофеев-Теплоухов. М.: Наука, 1985. 608 с.
21. Васильев В.Е. Г.Ф. Миллер и якутский шаманизм // Россия – Германия: историко-культурные контакты: материалы Междунар. науч. конф., посвященной 300-летию со дня рождения Г.Ф. Миллера. Якутск, 2006. С. 89–98.
22. Кулаковский А.Е. Научные труды. Якутск: Кн. изд-во, 1979. 484 с.
23. Сидоров Е.С. Якутские лексические схождения. Якутск: ЯГУ им. М.К. Аммосова, 1997. Вып. 1. 157 с.
24. Гоголев А.И. Эпико-мифологический мир саха // Язык – миф – культура народов Сибири. Якутск, 1996. С. 10–22.
25. Сидоров Е.С. Якутские лексические схождения. Якутск: ЯГУ им. М.К. Аммосова, 2001. Вып. 2. 134 с.
26. Серошевский В.Л. Якуты. Опыт этнографического исследования. Изд. 2-е. М., 1993. 736 с.
27. Девушка-богатырь Джырыбына Джырылыатта / П.П. Ядрихинский-Бэдьээлэ. Якутск: Сайдам, 2011. 448 с.
28. Гекман Л.П. Теогонические генеологии как персонификация традиционной культуры (опыт соци-
9. Orosina N.A. Tattinskaia lokal'naia traditsiia iakutskogo eposa olonkho: formy bytovaniia, osnovnyye obrazy i motivy: Avtoref. dis. ... kand. filol. nauk. Iakutsk, 2015. 25 s.
10. Pavlova O.K. Obrazy bogatyrei abaasy kak protivnikov glavnykh geroev (na primere olonkho severo-vostochnoi traditsii iakutov) // Vestnik Severo-Vostochnogo federal'nogo universiteta im. M.K. Ammosova. 2018. No. 3 (65). S. 112–118.
11. Egorova L.I. Strukturno-funksional'nyi analiz panteona predkov sakha // Vestnik Buriatskogo gosudarstvennogo universiteta. 2011. No. 14. S. 194–201.
12. Meletinskii E.M. Poetika mifa. Moscow: Nauka, 1976. 407 s.
13. Khangalov M.I. Sbranie sochinenii: v 3 t. T. 1. Ulan-Ude: Resp. tip., 2004. 507 s.
14. Ulanov A.I. K kharakteristike geroicheskogo eposa buriat. Ulan-Ude, 1957. 171 s.
15. Sidorov E.S. Iakutskie leksicheskie skhozheniia. Iakutsk: IaGU im. M.K. Ammosova, 2003. Vyp. 3. 200 s.
16. Gogolev A.I. Istoki mifologii i traditsionnyi kalendar' iakutov. Iakutsk: Izd-vo IaGU, 2002. 104 s.
17. Kul't Neba: istoki i traditsii (na materiale tekstov olonkho i leksiki sakha). Iakutsk: Izd. dom SVFU, 2012. 116 s.
18. Pekarskii E.K. Slovar' iakutskogo iazyka. Moscow: AN SSSR, 1959. T. 3. 3858 stlb.
19. Sravnitel'no-istoricheskaiia grammatika tiurkskikh iazykov. Leksika. 2-e izd., dop. / red. E.A. Potse-luevskii; otv. red. E.R. Tenishev. Moscow: Nauka, 2001. 822 s.
20. Kuruubai Khaannaakh Kulun Kullustuur. Iakutskoe olonkho / skazitel' I.G. Timofeev-Teploukhov. Moscow: Nauka, 1985. 608 s.
21. Vasil'ev V.E. G.F. Miller i iakutskii shamanism // Rossiia – Germaniia: istoriko-kul'turnye kontakty: materialy Mezhdunar. nauch. konf., posviashchennoi 300-letiiu so dnia rozhdeniia G.F. Millera. Iakutsk, 2006. S. 89–98.
22. Kulakovskii A.E. Nauchnye trudy. Iakutsk: Kn. izd-vo, 1979. 484 s.
23. Sidorov E.S. Iakutskie leksicheskie skhozheniia. Iakutsk: IaGU im. M.K. Ammosova, 1997. Vyp. 1. 157 s.
24. Gogolev A.I. Epiko-mifologicheskii mir sakha // Iazyk – mif – kul'tura narodov Sibiri. Iakutsk, 1996. S. 10–22.
25. Sidorov E.S. Iakutskie leksicheskie skhozheniia. Iakutsk: IaGU im. M.K. Ammosova, 2001. Vyp. 2. 134 s.
26. Seroshevskii V.L. Iakuty. Opyt etnograficheskogo issledovaniia. Izd. 2-e. M., 1993. 736 s.
27. Devushka-bogaty'r' Dzhirybyna Dzhirylyatta / P.P. Iadrikhinskii-Be'd'eel. Iakutsk: Saidam, 2011. 448 s.
28. Gekman L.P. Teogonicheskie geneologii kak personosfera traditsionnoi kul'tury (opyt sotsiokul'turnoi interpretatsii) // Mir nauki, kul'tury, obrazovaniia. 2007. No. 4 (7). S. 51–54.



окультурной интерпретации) // Мир науки, культуры, образования. 2007. № 4 (7). С. 51–54.

29. Ньургун Боотур Стремительный / текст К.Г. Оросина. Якутск: ЯкГИЗ, 1947. 409 с.

30. Мифологический словарь / гл. ред. Е.М. Мелетинский. М.: Советская энциклопедия, 1990. 672 с.

31. Этнографическое обозрение. 1900. № 3–4. С. 172.

32. Гоголев А.И. Традиционные религиозные воззрения якутов в XVIII–XIX вв. // Наука и образование. 2014. № 3 (75). С. 24–29.

33. Большой толковый словарь якутского языка / под ред. П.А. Слепцова. Новосибирск: Наука, 2012. Т. IX. 630 с.

34. Алексеев Н.А. Традиционные религиозные верования якутов в XIX – начале XX века. Новосибирск: Наука, 1975. 198 с.

35. Слепцов П.А. Якутский литературный язык: Формирование и развитие общенациональных норм. Новосибирск: Наука, 1990. 277 с.

36. Слепцов П.А. Язык олонхо: лексика, семантика // Якутский язык: лексикология, лексикография. Якутск: ЯНЦ СО АН СССР, 1989. 114 с.

29. N'urgun Bootur Stremitel'nyi / tekst K.G. Orosina. Yakutsk: IakGIZ, 1947. 409 s.

30. Mifologicheskii slovar' / gl. red. E.M. Meletinskii. Moscow: Sovetskaia entsiklopediia, 1990. 672 s.

31. Etnograficheskoe obozrenie. 1900. No. 3–4. S. 172.

32. Gogolev A.I. Traditsionnye religioznye vozzreniia iakutov v XVIII–XIX vv. // Nauka i obrazovanie. 2014. № 3 (75). S. 24–29.

33. Bol'shoi tolkovyi slovar' iakutskogo iazyka / pod red. P.A. Sleptsova. Novosibirsk: Nauka, 2012. T. IX. 630 s.

34. Alekseev N.A. Traditsionnye religioznye verovaniia iakutov v XIX –nachale XX veka. Novosibirsk: Nauka 1975. 198 s.

35. Sleptsov P.A. Iakutskii literaturnyi iazyk: Formirovanie i razvitie obshchenatsional'nykh norm. Novosibirsk: Nauka, 1990. 277 s.

36. Sleptsov P.A. Iazyk olonkho: leksika, semantika // Iakutskii iazyk: leksikologiya, leksikografiia. Yakutsk: IaNTs SO AN SSSR, 1989. 114 s.



**Саввинова Гульнара Егоровна,**

кандидат филологических наук, доцент кафедры культурологии ИЯКН СВ РФ, заведующая сектором «Язык эпоса» Научно-исследовательского института Олонхо Северо-Восточный федеральный университет им. М.К. Аммосова

**Savvinova Gulnara E.,**

Candidate of Philology, Assistant Professor of the Cultural Studies Department, Head of the Sector “Language of Epic” of Scientific Research Institute of Olonkho Ammosov North-Eastern Federal University

E-mail: savgul6767@mail.ru



**Жиркова Евгения Егоровна,**

заведующая сектором «Эпос и этническая история» Научно-исследовательского института Олонхо Северо-Восточный федеральный университет им. М.К. Аммосова

**Zhirkova Eugenia E.,**

Head of the Sector “Epic and Ethnic History” of Scientific Research Institute of Olonkho Ammosov North-Eastern Federal University

E-mail: jenyasyr@mail.ru

