

УДК 398.22(571.56-37)  
DOI: 10.17223/19988613/65/22

Г.Е. Саввинова

## ИСТОРИКО-ЭТНОГРАФИЧЕСКИЕ АСПЕКТЫ ЭПИЧЕСКОГО СКАЗИТЕЛЬСТВА ВИЛЮЙСКОГО УЛУСА ЯКУТИИ

*Исследование выполнено в рамках научно-исследовательского проекта СВФУ «Героические эпосы тюрко-монгольских народов Евразии: проблемы и перспективы сравнительного изучения».*

Рассматриваются особенности сказительства в Вилюйском улусе Республики Саха (Якутия), его роль и место в духовной культуре народа саха, мифоритуальные истоки эпосотворчества, также принципы сказительского искусства, основные духовно-нравственные, личностные приоритеты статуса сказителя. Даются ценностные характеристики исполнительских показателей, а также личностных качеств вилюйских олонхосутов.

**Ключевые слова:** сказители; эпические традиции; Вилюйский улус; локальность; экспедиции.

### Введение

Сказительство и устно-поэтическая словесность – многовековая могучая система духовно-нравственного образования народов и форма передачи знаний, моральных ценностей от поколения к поколению. Благодаря полевым наблюдениям и исследованиям Б. Путилова, В. Жирмунского, П. Рыбникова, А. Гильфердинга, А. Лорда, М. Пэрри, В. Радлова и других российских и зарубежных исследователей проблема сказительского искусства как самобытного феномена традиционной устной культуры получила вполне четкое обозначение в XIX в. Изучение региональных эпических традиций широко распространено в тюрко-монгольской фольклористике. Благодаря талантливым сочинителям, поэтам-импровизаторам тюркская система сказительского искусства оказалась самой устойчивой во времени и в пространстве.

В якутской фольклористике исполнение олонхо наиболее подробно описано И.В. Пуховым [1. С. 133–164]. Олонхо как героический эпос является самым крупным жанром. Считается, что первые олонхо возникли в глубокой древности, и по стадийной типологии исследователи относят его к наиболее ранним типам тюрко-монгольского эпоса [2–4]. Тем не менее локальные традиции олонхо стоят в ряду малоразработанных тем. Специальное комплексное исследование олонхо Вилюйского региона позволило бы выявить специфические особенности сказительской традиции данного региона, а собранный усилиями наших фольклористов и энтузиастов материал вошел бы в научный оборот [5. С. 4].

Первая исследовательская экспедиция, посвященная изучению Вилюйского округа, его географии, истории и этнографии состоялась в 1854–1855 гг. под руководством исследователя Сибири и Русского Дальнего Востока Р.К. Маака. В 1883 г. в свет вышла книга Р.К. Маака «Вилюйский округ» – монографическое описание хозяйства и культуры жизнеобеспечения этнотерриториальной (этнолокальной) группы народа саха – вилюйских якутов [6]. В этом фундаментальном

труде устному творчеству отведено три главы, в которых приведены неполные записи двух якутских героических эпосов – олонхо, а также первые необходимые сведения о вилюйском сказительстве, важные для изучения генезиса его как жанра. Таким образом, исследования по сказительству якутов впервые начинались с научных трудов, касающихся в первую очередь этнолокальных вилюйских саха как важных структурообразующих элементов якутского этноса.

Целенаправленное собирание якутского эпоса в Вилюйском регионе началось в 30–40-х гг. XX в. с работы Вилюйской фольклорно-диалектологической экспедиции С.И. Боло и А.А. Саввина [7, 8]. Участником экспедиции в Вилюйском улусе А.А. Саввиным записаны олонхо «Тюмэн Тюрюэй Бухатыыр» Ф.Н. Тимофеева, «Тонг Саар Бухатыыр» С.Н. Каратаева (Дыгыяр Сэмэн), «Тебет Мэник Бухатыыр» С. Еремеева (Дэдэгэс). В 1938 г. вторым участником экспедиции, С.И. Боло, записано олонхо «Эрбэхтэй Бэргэн» Б.А. Алексеева из Югюлянского наслега Вилюйского района. В 1975 г. участники фольклорной экспедиции В.П. Еремеев и В.В. Илларионов впервые произвели магнитофонную запись полного исполнения олонхо «Могучий Эр Соготох» В.О. Каратаева. Как видно, Вилюйской фольклорно-диалектологической экспедицией зафиксировано немалое количество текстов олонхо. Однако замечено, что собирание материалов по олонхо Вилюйского региона существенно уступает изучению центральной эпической традиции Якутии в связи с его отдаленностью.

В феврале и апреле 2017 г. в Вилюйском улусе Республики Саха (Якутия) работала комплексная фольклорно-этнографическая экспедиция, организованная Научно-исследовательским институтом Олонхо Северо-Восточного Федерального университета им. М.К. Аммосова. Основной целью экспедиции был сбор материалов по эпическому сказительству, ознакомление с живой эпической традицией, формирование устойчивого интереса к эпическому наследию. Записей о сказителях западной части Вилюйского улуса РС(Я) мало, поэтому требовалось исследовать со-

временную ситуацию с сохранностью традиционного сказительства, сделать качественные записи образцов на современные аудио- и видеоносители. Задачей исследования было выявление локальных особенностей, охватывающих творческие процессы сказительства Вилюйского улуса Якутии. Материалы, собранные участниками экспедиции, предназначены для включения в книгу «Олонхо и олонхосуты Вилюйского улуса (вторая половина XIX – начало XXI в.)».

Полевые исследования охватили жителей 19 наслегов Вилюйского улуса, где было установлено более 100 имен сказителей. Для создания полной и объективной картины по сказительству улуса участники экспедиции работали не только в среде старожилов и родственников олонхосутов, но и с современными жителями наслегов Вилюйского улуса. Все информаторы, которых интервьюировала экспедиция, – люди старшего, пожилого возраста (самому молодому из информантов 45 лет, пожилому – 87).

Ниже постараемся охарактеризовать некоторые собранные нами материалы, относящиеся сказительской традиции Вилюйского улуса Якутии.

### Исполнительское искусство вилюйских сказителей

Важнейшей нашей целью, несомненно, было получение подробной информации о биографии сказителя. Очень важно было выявить с максимальной полнотой не только то, каким было выступление олонхосута, его сказительское мастерство, но и кто посещал эти выступления, кто слушал исполнителей. Русский славяновед, фольклорист А. Гильфердинг в знаменитом предисловии к сборнику «Онежские былины», который стал важнейшим результатом его путешествия, ставил перед собой задачу более широкую, нежели собирание былинного эпоса; он увидел в севернорусском сказительстве, эпосах значительную общеславянскую проблему [9. С. 16]. А. Лорд определяет певца эпических сказаний в целом как носителя художественной культуры: «Сказитель – это сама традиция и одновременно индивидуальность, автор. Сказитель – не сознательный иконоборец, он художник, творящий в рамках традиции. Сказитель эпоса – это создатель эпоса. Певец, исполнитель, слагатель, поэт – это один человек, рассматриваемый с различных точек зрения, но в одно и то же время» [10]. Как отмечает эпосовед В.В. Илларионов, «... народ высокое звание “олонхосут” давал только тем, кто удовлетворял эстетическим и духовным потребностям эпической среды, обладал настоящим талантом создателя и исполнителя и, наконец, ценил и уважал олонхо, ради исполнения которого забывал свои личные интересы» [5. С. 102]. Данная мысль порождает интересную проблему выявления «истинно народных сказителей, истоки искусства которых – в подлинной традиции, никем и ничем не опосредованной, а не исполнителей, черпающих материал из книжных источников и средств массовой информации» [11. С. 16]. Применительно к этому суждению в исследовательской работе нами использовался метод включенного наблюдения, при котором, интервьюируя, беседа с информантами, фиксируя на аудио- и

видеозаписи, изыскатель выявляет, обнаруживает подлинность сведений об эпическом сказительстве.

А. Гильфердингу принадлежит положение о *переходных* составных частях эпического текста, где указывается: «...не заучивание наизусть, а в памяти сказителя хранится только общий остов, так что всякий раз, как сказитель исполняет, он тут же сочиняет, то прибавляя, то сокращая, то меняя порядок стихов и самые выражения». А о *типическом положении* исследователь пишет: «...сказитель якобы знает наизусть и поет совершенно одинаково (у каждого сказителя они “свои”)» [12. С. 57]. Особенностью вилюйских сказителей, на наш взгляд, является то, что их можно отнести к *переходным*, также к третьей группе – к *сказителям-импровизаторам*, которые заучивают по преимуществу лишь сюжетное изложение, но не создают устойчивого текста. Однако взгляд А. Гильфердинга «подвергается отдельным поправкам и уточнениям в том... где проходит грань между местами *типическими* и *переходными*, относится ли к *типическим* местам вся совокупность устойчивых эпических формул либо лишь часть таких формул» [13. С. 145]. Как мы видим, данные суждения немаловажны для уяснения специфики сказительского отношения к тексту, к технике владения им и возможностям и границам варьирования.

Живая эпическая атмосфера способствовала появлению все новых и новых сказителей разных уровней: как вполне рядовых, так и выдающихся мастеров. Среди исполнителей олонхо находилось немало случайных, знавших одно-два олонхо, сказывавших их редко или не сказывавших давно, в сущности, не имевших права называться олонхосутами. В связи с этим при характеристике сказительского искусства Вилюйского улуса участниками экспедиции была поставлена задача – установить классификацию сказителей, включающую четыре уровня: «носитель эпической традиции», «средний олонхосут», «знаменитый», «легендарный олонхосут». Учитывались также различные возможности отражения действительности в творчестве олонхосутов. Сложность при определении уровней была в том, что при рассмотрении некоторых сказителей обнаруживалось, что они находятся на границах предложенной нами схемы, занимают некоторое «промежуточное положение», например «носитель эпической традиции» и «средний олонхосут» или «знаменитый» и «легендарный олонхосут».

В работе экспедиции значительное внимание исследователями уделено общему портрету (образу) сказителя. Сказитель с малых лет учится эпическому искусству – начинает усваивать технику исполнения сложных эпических произведений, творит собственные олонхо, формируется как мастер слова. Каждый сказитель имеет свои, присущие лишь ему индивидуальные творческие способности. «Функция выступающего сказителя отнюдь не сводится к исполнительско-артистической, акт исполнения в сущности своей богаче и сложнее. Тем не менее художественное начало в нем выступает как очевидное и преобладающее. Оно, как мы увидим, облекается в разнообразные ритуальные формы» [13. С. 80]. Изучение творчества

вилюйского олонхосута начато было с постижения того, как глубоко проникает автор-сказитель в свое творчество, как воплощает образ эпической жизни, как мыслит, выражая свое отношение к природе, окружающему миру и т.д. Это, несомненно, помогает понять эпический образ олонхосута.

В эпической культуре якутов важную роль в становлении сказителя играла семейная традиция. В каждом роду был свой сказитель, имевший по несколько олонхо, а также владевший несколькими вариантами одного олонхо. Передача сказительского искусства от старших к младшим в роду была особенностью Вилюйской эпической традиции. Во многих случаях в Вилюйском улусе сказительство передавалось по наследству, к таким можно отнести династии олонхосутов Каратаевых, Менкяровых, Гоголевых, Бороновых, Васильевых (Хоохура), Ивановых и др.

Согласно К.В. Чистову, фольклор, эпическое наследие являются важнейшим компонентом традиционной культуры, интегрирующим все сферы не только духовной, но и в известной мере материальной и особенно соционормативной культуры огромного большинства этноса [14. С. 5–6]. Нами было замечено, что у информантов присутствуют неподдельный интерес к историко-эпическому наследию, духовная связь с местными сказителями. Все это свидетельствует о знании жителями, в особенности западной части улуса, истории своего наслег, местностей, местных легенд. Обращает на себя внимание тот факт, что само население заинтересовано: увлекательно и достоверно рассказывают о сказителях, анализируют исторические события, эпические традиции своего наслег. Им особенно интересно, как, например, сказитель во все времена готовился перед выступлением. По их рассказам, хозяин дома заранее оповещает, когда должен приехать олонхосут, к тому времени гости и собирались. Рассказчикам было любопытно, как сказитель себя вел, что чувствовал, был ли ему необходим круг слушателей, которые с захватывающим интересом слушали его исполнение и выражали свой восторг громкими возгласами «Ноо!». Они достаточно наблюдательны и отмечают, что при благоприятных обстоятельствах олонхосут делается одержимым, весь отдается процессу творчества. И им очевидно, что такую обстановку способна создавать лишь «своя» аудитория, причем это могут быть и слушатели, с которыми певец встречается впервые.

Примечательно в отношении манеры исполнения сказителя объяснение Т. Мирзаева: «Взаимное общение сказителя с его аудиторией является не переменным условием каждого акта исполнения <...> Когда сказитель исполняет эпос, он всегда помнит присутствие <аудитории>» [8. С. 60]. По наблюдению А.А. Попова, у долган, «если во время рассказывания кто-либо из слушателей заснет, хороший сказитель узнает об этом даже и не видя, речь его не течет уже так плавно и гладко, как до этого. Он начинает испытывать затруднение в подборе слов или, как говорят долгане, языком своим узнает, кто спит» [15. С. 15]. В хакасской эпической традиции существовало поверье о том, что если сказитель спутает слова или не закончит исполнение,

то век его укоротится. Смысл этого обычая заключался в заботе о сохранении своего наследия [16. С. 185].

Одним из факторов, определявших практическое единство актов исполнения и создания эпического текста, А. Лорд считает вполне реальной для певца необходимость безостановочного, строго регламентированного, метрически предугазанного, композиционно организованного повествования. Он должен «быстро складывать стих за стихом <...> Ему некогда раздумывать» [10. С. 69]. Это отнюдь не «техническое условие», как полагал В. Жирмунский [2. С. 169], речь идет о качественной специфике песенной эпики, когда «техника» оказывается слитой с художественным сознанием певца: «Весь образ его мыслей направлен вперед, и он не способен вернуться и проделать тот же путь снова» [10. С. 146].

Сказители не были привязаны к одному месту, много ездили, посещая разные места, выступали на торжествах, свадьбах. Это типичная судьба большинства якутских сказителей. Особенно часто они выезжали в голодный период весны. В основном исполнение олонхо для них было подсобным промыслом. У вилюйских олонхосутов были и чисто профессиональные причины. Олонхосут увлеченно, самозабвенно занимался сказыванием, терял много времени на заучивание текста, на прослушивание других олонхосутов. Сказитель в творческом поиске целые месяцы, иногда годы разъезжал по наслегам, улусам. От многих вилюйских информантов мы услышали об олонхосутах: «Э, тот сказитель любил бродяжничать» («Ээ, кини бырадьаа а тэ»). Рассказывают, что некоторые олонхосуты часто просто забрасывали свое хозяйство. У такого олонхосута семья жила трудно, в большой нужде. Также бывало, обласканные богатыми и влиятельными людьми олонхосуты вели обеспеченную и привольную жизнь. Так, информант М.В. Федорова, жительница 1-й Кюлятцы, нам рассказывала без всякого уважения о своем отце – олонхосуте В.Ф. Федорове – Джэбджээн Олонхосут: «Отца видела редко. Жаль, что не могу рассказать вам достоверно о своем отце. Дома появлялся крайне редко, был “бродягой”. По рассказам других знала о том, что отец был талантливым сказителем. Он ездил в разные наслег, дальние улусы, даже отправился работать на золотом прииске в Бодайбо Иркутской области». В.Ф. Федоров «был человеком рискованным, разъезжавшим много для покупки и перепродажи рыбы и скота. Во время этих поездок он сказительствовавал и выучился множеству олонхо» [17. Л. 33].

### Сказитель и сакральное воззрение

Сказитель тем и отличался, что имел развитую осмысленную речь, посредством которой он мог воздействовать на чужих людей. Поэтому легендарный олонхосут, опираясь на свое пассионарное окружение, мог стать почтенным человеком, авторитетом в своей среде. При рассмотрении основ сказительской деятельности олонхосутов в западной части улуса нами замечены повышенные способности пассионариев-олонхосутов и выявлен процесс аутентичности данной

локальной местности. Была сделана попытка уяснить «истинную самость» (*сам* – нем. *Selbst* «сам», собственная личность архетип), связанную с попыткой локализовать более аутентичное существование, а это, в свою очередь, неизбежно влечет за собой философские размышления о природе существования сказителя в XVIII – начале XX в.

Есть мнение, что у многих тюркских народов сказитель – что-то вроде шамана: посещает больных, исполняет им отдельные эпизоды олонхо, и этот ритуал имеет целебные свойства. Известно, что шаман и сказитель играли большую роль в сохранении древних знаний. Они обладали магией слова и наделены талантом импровизатора в состоянии транса, иногда их действия обладали силой врачевания (ичээн). Приписываемые сказителям качества и функции позволяют ставить вопрос о связях феномена сказительства с шаманством. Как объясняет Путилов, «сказитель и шаман – два культурных типа, между которыми угадываются глубинные связи и, возможно, стадийная преемственность» [13]. Олонхосут, посвященный в таинства слова, равен шаману. Многие виллойские информаторы отказались рассказывать о тех шаманах, которые когда-то жили в местностях их проживания, ссылаясь на страх перед их духами. Нами замечено, что в западной части улуса особо выделялись олонхосуты, которые обладали даром шамана или тесно контактировали с шаманами. По сведениям жителей Кюлятского и Югюлятского наслегов, сказители, жившие в прошлом, по внешним данным и образу жизни почти не отличались от шаманов. Есть предание, зафиксированное от жительницы 2-й Кюлятцы А.Г. Николаевой, услышанное от старейшины – ее бабушки, прожившей до 106 лет [17. Л. 15]. Данную легенду участники экспедиции слышали от информантов неоднократно в разных наслегах. По преданию, сказитель из 2-й Кюлятцы С.И. Афанасьев – Мюлюрэ Уола – имел тесную связь со знаменитым местным шаманом по имени Спиридон, полное имя которого местными жителями не озвучивается. Говорят, что с исполнением олонхо С.И. Афанасьева состязалась сама природа. Сказитель был знатным охотником, знал все таинства природы. Рассказывают о том, что С.И. Афанасьев испытывал сильное сакральное влияние шамана. В своем жилище сказитель бережно хранил шаманский костюм, ритуальное облачение шамана Спиридона.

Якуты, несмотря на то что приняли православие, а потом и советский атеизм, верили в существование трех миров. Шаман – посредник между мирами. Известно, что во время камлания якутские шаманы совершали прыжки экстраординарной высоты, демонстрируя сверхчеловеческую силу. И в этом процессе рядом с ним прыгал такт в такт, держась за кентес (поводья на спине плаща шамана), будто сдерживая шамана, человек – Кутуруксут (якут. *кутурук* – хвост), не позволяющий шаману уйти в слишком глубокий транс. Кутуруксут обычно, так же как и шаман, бывает физически крепким, отличающимся быстротой движений. При исполнении олонхо сказитель С.И. Афанасьев исполнял самые разные роли; подобно шаману, он был одарен искусством перевоплощения. Искусно

владел эпическим языком, обладал высоким голосом, речитативную часть эпоса декламировал в быстром темпе. Легко завладевал вниманием слушателей и держал в напряжении в ходе сказывания олонхо, в течение многих часов. По сведениям информантов, за необычное исполнение олонхо, за его неординарность сказителя Афанасьева звали Ойуун кутуруксута (букв.: «Хвост, направляющий шамана»). В истории сказительства в Виллойском улусе впервые была обнаружена в заключительной части олонхо В.О. Каратаева песня «Кутурук салайар ырыата» («Песня, направляющая коней»). Следуя поверью, данная часть олонхо должна обмануть соревнующегося со сказителем злого духа и закрепить победу олонхосута.

Чем архаичнее культура, тем органичнее выступает слитность функций жреца, шамана и сказителя. По ряду причин в фольклористике XX в. проблема социокультурных функций олонхо в контексте локальных эпических традиций не стала объектом изучения: в советскую эпоху по идеологическим причинам вопрос сказительства, и в частности шаманизма, был табуирован для научного исследования. Информант Н.Ф. Кононова поведала о сказителе С. Герасимове – Онохо Ойуун из 3-й Кюлятцы Западно-Виллойского улуса: «Онохо Ойуун был разносторонне талантливым человеком: сильным шаманом, олонхосутом, кузнецом» [Там же. Л. 10]. Рассказывает, что содержание его олонхо было архаичным, язык богатым, голос тягучим. Первый якутский композитор М.Н. Жирков приглашал С. Герасимова в Якутск участвовать в постановке олонхо «Джурулуйар Нюргун Боотур» и хотел записать его выступление, однако сказитель отказался, мотивируя тем, что советская власть не одобрит выступление шамана на большой сцене. Информант В.Л. Бочаров из Югюлятского наслега рассказывал о сказителе Н. Семенове – Боруоран, который обладал способностями шамана [Там же. Л. 31]. По сообщению информанта, Н. Семенов был разносторонне талантливым человеком: кузнецом, провидцем и целителем. В.Л. Бочаров поведал также о сказителе Б. Алексееве – Саайыы Уола. По его воспоминаниям, Б. Алексеев своим пением олонхо вылечил тяжело больного Бочарова, когда ему было всего три года. Известно, что у якутов сказители исполняли олонхо во время эпидемии: «Олонхо застилает глаза духу болезни, так что тот не замечает живых людей. Поэтому в старину заставляли сказывать олонхо в “худые”, с болезнями, годы» [18. С. 26]. У долган «во время эпидемии заставляют вечером рассказывать “хорошие былины”, в которых несчастья героев кончаются счастливым исходом» [19. С. 16]. У бурят и тувинцев эпос исполнялся для умиловления богов или духов при стихийных и других бедствиях [Там же. С. 207]. Монгольский сказитель Чойнхор однажды по просьбе заболевшего старика стал читать «Гесэр». Уже на середине книги болезнь неожиданно прошла [20. С. 141]. А.И. Уланов приводит пример, что «для исцеления больных, для прозрения слепых», бывало, специально исполнялись улигеры» [21. С. 61]. Итоговым может служить высказывание Е.В. Ревуненковой: «Лингвистические реконструкции, изучение функциональных,

психологических, декламационных особенностей поэтического творчества у самых разных народов приводит к важным выводам о существовании в древности синкретического образа шамана–поэта–сказителя и об уподоблении их друг другу» [22. С. 36].

### Сказитель и локальные традиции

Следует выделить в отдельную группу древнейшие песни в якутском фольклоре, среди которых особым жанром может являться прощальное предсмертное исполнение олонхо. В старину у вилюйских олонхосут была необычная традиция: когда умирал выдающийся олонхосут, его друг или ученик должен был отдать дань уважения покойному сказителю и исполнить олонхо, дабы успокоить его душу и пожелать ему беззаботной жизни «в ином, потустороннем мире». По сведениям информантов, родившийся в конце XIX в сказитель из Кыргыдайского наслега И.И. Буслаев – Атага суох Ылджаа – был близким другом олонхосута Тэмпэ Уосук. Когда умер олонхосут Тэмпэ Уосук, И.И. Буслаев на поминках исполнил «последнее» олонхо умершего в течение «двух дней и ночей». Исполнение олонхо «в последний путь сказителя», по сути, было выражением горечи от утраты близкого человека и в то же время выполняло знаковую функцию. Глубокое типологическое сходство в данных мотивах обнаруживаем и в хакасском сказительстве. У хакасов было принято «приглашать хайджи в дом, где лежал усопший человек». Он пел всю ночь до наступления первых признаков рассвета, и в течение этого времени никто из присутствовавших не должен был засыпать. Согласно позднейшему объяснению, исполнение эпоса помогало рассеять горе. Больше соответствует древним понятиям, однако, другое толкование: усопший якобы до 40 дней не осознает своей смерти, душа его *хут* стремится к людям, и исполнение эпоса должно помочь ей осуществить это желание [23. С. 56–57].

Особенности поминальных обрядов с исполнением олонхо в якутской фольклористике изучены недостаточно. Со слов Т.В. Абрамовой и Я.И. Яковлева из Кыргыдайского наслега записаны рассказы о том, что легендарный олонхосут С.Н. Каратаев – Дыгыяр Сэмэн, предчувствуя свою смерть, исполнил свое последнее, предсмертное (*кэриэс*) олонхо [17. Л. 8]. Сказитель после исполнения сам сказал, что это его предсмертное олонхо. Это было в 1943 г. в местности совхоза Жданов наслега Балагачча. Также бытует легенда о том, что в конце XIX в. больной пожилой олонхосут из 1-го Чочунского наслега С.И. Менкяров – Мэнкэр Сэмэн – исполнил предсмертный прощальный осуохай, лежа под священной коновязью – сэргэ.

Сказители были склонны окружать свое эпическое искусство ореолом загадочности, да и сами подчас верили в таинственные связи с силами из иного мира. Среди легенд о вилюйских олонхосутах присутствует любопытный текст, обнаруженный участниками экспедиции в Южюлятском наслеге, в котором рассказывается, по информации М.Д. Кириллиной, И.К. Лукина, Л.Ф. Кононовой, В.Л. Бочарова [Там же. Л. 21], как

незрячий мастер слова, олонхосут из 2-го Кюлятского наслега Н. Васильев–Нямаасай – при исполнении олонхо использовал в качестве атрибута маховое перо крупной птицы – кряквы. Видимо, перо птицы было для олонхосута персональным амулетом, привлекающим энергетическое, таинственное действие. По рассказам многих информантов, язык олонхо Н. Васильева был острым, озорным. Сказитель завоевал любовь слушателей не только в своем округе, но и в других дальних наслегах. По сведениям многих, Н. Васильев в ходе исполнения олонхо внимательно прислушивался к реакции аудитории. В зависимости от степени интереса и участия, проявляемого слушателями, он растягивал или сокращал текст олонхо. Выбор сюжета и более детальная разработка отдельных эпизодов олонхосут ориентировал на состав аудитории и ее вкусы, известные сказителю: среди стариков или пожилых слушателей он сказывал иначе, чем среди молодежи; также у олонхосута были сказывания, посвященные только мужской аудитории. Олонхосута в 1960-е гг. записывали на аудионоситель научные сотрудники Института языка, литературы и истории ЯФ АН СССР фольклористы П.Е. Ефремов, Ф. Зыков.

Мифолого-магический комплекс так или иначе распространяется и на личность сказителя. В старину некоторые сказители в расцвете своего таланта прекращали на многие годы сказывание олонхо из-за суеверного предрассудка, согласно которому с хорошими сказителями и певцами будто бы состязаются злые духи-абаасы и из зависти вредят им. Бывало даже, что олонхосут терял всех своих детей, и полагали, что такое горе постигло его за незаурядный сказительский талант: злые духи, позавидовав ему, лишили его счастья. Про вилюйского олонхосута С.Н. Каратаева–Дыгыяр – рассказывают, что когда однажды он по приглашению некоего зажиточного Иванова на своем коне ехал в местность Иччилээх, в пути с его исполнением олонхо состязался сам дьявол (абаасы). Видимо, тогда сказитель старался петь дольше и лучше, чем обычно. В итоге дьявол был побежден олонхосутом. Есть еще признание олонхосута из Чурапчинского улуса И.Г. Тимофеева-Теплоухова: после смерти детей он перестал сказывать олонхо, боясь последствий [24. С. 603–605]. У туркмен существовало поверье, «будто певцам и музыкантам покровительствуют сверхъестественные существа – “вездесущие” эрены, сказочные святые, персонажи домусульманских, шаманистских легенд» [25. С. 8].

Известно, что в Вилюе проживали эвенки (тунгусы), и тунгусский богатырь как мифологический персонаж часто встречается в сказительстве западной части Вилюйского улуса и в сюжете играет весьма существенную роль. В эпической традиции западных вилюйчан есть много преданий и мифов о тунгусах. По воспоминаниям информанта из 1-го Кюлятского наслега А.Я. Федорова, талантливый олонхосут Д.В. Атаманов – Миитэх – исполнял олонхо на тунгусский мотив, который сильно отличался от сказывания центральной части улуса [17. Л. 30]. По словам А.Я. Федорова, олонхосут Д.В. Атаманов с молодых лет жил в Оленекском улусе, переселился в 1-й Кюлятцы

в преклонном возрасте. Сказитель помимо пения олонхо славился мастером по кузнечному делу, занимался оленеводством. По сведению энтузиаста-фольклориста Т.В. Абрамовой, на северный лад исполнял и сказитель С.Н. Каратаев – Дыгыяр [17. Л. 7]. Исполняя олонхо на якутском языке, Дыгыяр мастерски менял голос на тунгусский мотив. К тому же, как сообщает Т.В. Абрамова, в текстах олонхо Дыгыяр есть много древних «непонятных» слов – архаизмов («тюнг былыргы тыллар»). Все это, на наш взгляд, свидетельствует о том, что элементы древних эпических мировоззрений сохранились у виллойских олонхосутов ввиду их изолированности.

### Заключение

Освоение сказительского искусства – сложный процесс. Исследуя материалы фольклорно-этнографической экспедиции в Виллойском улусе Якутии, мы смогли составить общий портрет виллойского сказителя, некогда владевшего колоссальными знаниями о мире, природе, обладавшего богатым эпическим языком, обозначенным и предназначенным свыше. Личность олонхосута – фигура многогранная, совмещающая хранителя и знатока якутской мудрости, искусного исполнителя эпических произведений. Судя по всем показателям, эпическое сказительство Виллойского улуса Якутии приобрело основные свои черты в период с XVIII до начала XX в. Данные факты не расходятся с трудами многих известных исследователей, которые установили, что эпическая традиция виллойских и

центральных улусов сложилась только после XVIII в. Корни традиционной виллойской эпической традиции скрываются в тени столетий и связаны с далекими предками эпохи общетюркского мира. За долгое время своего исторического пути на общей тюркской основе виллойское эпическое сказительство, видимо, испытало взаимодействие с элементами культуры тунгусо-язычных племен, также выявляется «подпочвенный» слой ранних заимствований сказительства центрального региона Якутии.

В целом участники Комплексной экспедиции получили уникальные сведения о сказительской практике олонхосутов Виллойского улуса. Тексты олонхо не удалось зафиксировать. Подробное поленое исследование эпического репертуара, сохранившегося в Виллойском улусе, могло бы дать более богатую и точную картину эпического наследия. Чтобы располагать более подробными сведениями, предстоит проделать весьма трудоемкую работу. Только тогда можно будет решиться на окончательные выводы и точнее определить роль выступлений сказителей в истории виллойской эпической традиции. Замечено, что сказительство в Виллойском улусе не изучалось систематически, в отличие, например, от Центральных улусов республики. В связи с этим исследование по виллойскому сказительству представляло бы большой научный и практический интерес. Изучение происхождения, раскрытие внутренних закономерностей эволюции виллойской сказительской традиции должны способствовать решению различных проблем якутского героического эпоса олонхо.

### ЛИТЕРАТУРА

1. Пухов И.В. Исполнение олонхо // Доклады на II научной сессии. Якутск : Якут. гос. изд-во, 1951. Вып. 1. С. 133–164.
2. Жирмунский В.М. Тюркский героический эпос. Л., 1974.
3. Мелетинский Е.М. Происхождение героического эпоса. Ранние формы и архаические памятники. М., 1963. 460 с.
4. Пропп В.Я. Фольклор и действительность. М. : Наука, 1989. 233 с.
5. Илларионов В.В. Эпическое наследие народа саха. Новосибирск : Наука, 2016. 344 с.
6. Маак Р.К. Виллойский округ. Якутск, 1994. 592 с.
7. Дмитриева А.А. Мотив происхождения коня и образ коновязи в тюрко-монгольском эпосе // Материалы IV региональной науч.- практ. конф. молодых ученых, аспирантов и студентов (апрель 2003 г.). Якутск : Изд-во Якут. гос. ун-та, 2003. С. 332–333.
8. Мирзаев Т. Искусство узбекских народных сказителей и особенности их эпического репертуара : дис. ... д-ра филол. наук. Ташкент, 1986.
9. Базанов В.Г. А. Ф. Гильфердинг и его «Онежские былины» // Онежские былины, записанные А.Ф. Гильфердингом летом 1871 года. 4-е изд. М. ; Л., 1949. Т. 1. С. 19–20.
10. Лорд А.Б. Сказитель / пер. с англ. и коммент. Ю.А. Клейнера и Г.А. Левинтона; послесл. Б.Н. Путилова; ст. А.И. Зайцева, Ю.А. Клейнера. М. : Вост. лит., 1994. 368 с.
11. Иванов В.Н. Якутский эпос в контексте эпического наследия народов мира : сб. науч. ст. / ИГИ АН РС(Я). Якутск : Якут. филиал изд-ва СО РАН, 2004. 156 с.
12. Онежские былины, записанные А.Ф. Гильфердингом летом 1871 г. М. ; Л., 1949–1951. 4-е изд. Т. 1–3.
13. Путилов Б.Н. Эпическое сказительство: типология и этническая специфика. М. : Вост. лит., 1997. 295 с. (Исследования по фольклору и мифологии Востока).
14. Чистов К.В. Народные традиции и фольклор : очерки теории. Л. : Наука, 1986, 304 с.
15. Долганский фольклор / вступ. ст., тексты и пер. А.А. Попова. Л., 1937.
16. Бутанаев В.Я. Традиционная культура и быт хакасов : пособие для учителей. Абакан : Хакас. кн. изд-во, 1996. 224 с.
17. Анкеты информантов, знатоков фольклорных и эпических традиций Виллойского улуса / сост. Р.Н. Анисимовым, Г.Е. Саввиновой-Отовой, О.К. Павловой, В.Н. Габышевым в 2017 г. // Архив института Олонхо. Ф. 1. Оп. 5. Д. 3.
18. Ефремов П.Е. Долганское олонхо. Якутск : Кн. изд-во, 1984. 133 с.
19. Шаракинина Н.О. Бурятский фольклор. Иркутск : Кн. изд-во, 1959. 227 с.
20. Неклюдов С.Ю., Рифтин Б.Л. Новые материалы по монгольскому фольклору // Народы Азии и Африки. 1976. № 2.
21. Уланов А.И. Древний фольклор бурят / АН СССР. Сиб. отд-ние. Бурят. филиал. Бурят. ин-т обществ. наук. Улан-Удэ : Бурят. кн. изд-во, 1974. 176 с.
22. Ревуненкова Е.В. Миф – обряд – религия. М., 1992.
23. Унгвицкая М.А., Майногашева В.Е. Хакасское народное поэтическое творчество. Абакан, 1972. 211 с.
24. Стротивый Кулун Кулустуур: якутское олонхо / сказитель И.Г. Тимофеев-Теплоухов. М. : Наука, 1985. 608 с.
25. Гёр-Оглы: туркменский героический эпос / сост., автор исслед., коммент. и пояснит. словаря Б.А. Карриев. М., 1983. 805 с.

Gulnara E. Savvinova, M.K. Ammosov North-Eastern Federal University (Yakutsk, Russian Federation). E-mail: savgul6767@mail.ru

## HISTORICAL AND ETHNOGRAPHIC ASPECTS OF THE EPIC TALES OF THE VILYUI ULUS OF YAKUTIA

**Keywords:** storytellers, epic traditions, Vilyui ulus, locality, expeditions.

It is believed that the Yakut heroic epic *olonkho* originated in ancient times, and according to the stage typology, researchers attribute it to the earliest types of the Turkic-Mongolian epic. Local traditions of *olonkho* are among the less developed topics. The study and collecting of the Vilyui region *olonkho*, covering a considerable territory, is substantially inferior to the central epic tradition of Yakutia due to its remoteness.

The article deals with the features of storytelling in the Vilyui ulus of the Republic of Sakha (Yakutia), its role and place in the spiritual culture of the Sakha people, the mythological sources of epic creativity, the principles of narrative art, the basic spiritual and moral, personal priorities of the narrator's status based on the results of folklore and ethnographic expedition conducted in 2017 and organized by the *Olonkho Research Institute* of the M.K. Ammosov North-Eastern Federal University. Value characteristics for the performance indicators, as well as the personal qualities of the Vilyui *olonkhosuts* are given.

As a result of the research, the author comes to the conclusion that, by all indications, the storytelling of the Vilyui ulus of Yakutia acquired its main features from the eighteenth to the early nineteenth centuries. These facts do not differ from the work of many researchers who found out that the epic tradition of the Vilyui and central uluses was formed only after the 18 century. The roots of the traditional Vilyui epic tradition are hidden in the shadow of centuries and are associated with the distant ancestors of the Turkic world time. For a long time of its historical path on a common Turkic basis, the Vilyui storytelling apparently interacted with elements of the culture of the Tungus-speaking tribes, and a "subsoil" layer of early borrowings of the central region storytelling is also revealed.

Despite the fact that the members of the expedition received unique information about the storytelling practice of the *olonkhosuts* of the Vilyui ulus, the *olonkho* texts could not be recorded. Therefore, a detailed field study of the epic repertoire, preserved in the Vilyui ulus, could give a richer and more accurate picture of the epic heritage. In order to have all the information, it is necessary to do a very laborious job. Only then it will be possible to decide on the final conclusions and more accurately determine the role of the narrators' speeches in the history of the Vilyui epic tradition. It should be noted that the storytelling in the Vilyui ulus was not collected systematically, and therefore a study on the Vilyui storytelling would be a great scientific and practical interest. The study of origin, the disclosure of the internal patterns of the evolution of the Vilyui storytelling tradition should contribute to solving various problems of the Yakut heroic epic *olonkho*.

## REFERENCES

1. Pukhov, I.V. (1951) *Ispolnenie olonkho* [Execution of *olonkho*]. Presentation on the Second Scientific Session. Yakutsk: [s.n.]. pp. 133–164.
2. Zhirmunsky, V.M. (1974) *Tyurkskiy geroicheskiy epos* [Turkic heroic epic]. Leningrad: Nauka.
3. Meletinsky, E.M. (1963) *Proiskhozhdenie geroicheskogo eposa. Rannie formy i arkhaischeskie pamyatniki* [The origin of the heroic epic. Early forms and archaic monuments]. Moscow: Vostochnaya literatura.
4. Propp, V.Ya. (1989) *Fol'klor i deystvitel'nost'* [Folklore and reality]. Moscow: Nauka.
5. Illarionov, V.V. (2016) *Epicheskoe nasledie naroda sakha* [The epic heritage of the Sakha people]. Novosibirsk: Nauka.
6. Maak, R.K. (1994) *Vilyuyskiy okrug* [Vilyui district]. Yakutsk: [s.n.].
7. Dmitrieva, A.A. (2003) Motiv proiskhozhdeniya konya i obraz konovyazi v tyurko-mongol'skom epose [The motive of the horse's origin and the image of the hitch in the Turkic-Mongolian epos]. *Proc. of the Fourth Regional Conference*. April, 2003. Yakutsk: Yakutsk State University. pp. 332–333.
8. Mirzaev, T. (1986) *Iskusstvo uzbekskikh narodnykh skaziteley i osobennosti ikh epicheskogo repertuara* [The art of Uzbek folk storytellers and features of their epic repertoire]. Philology Dr. Diss. Tashkent. [Manuscript]
9. Bazanov, V.G. (1949) A.F. Gil'ferding i ego "Onezhskie byliny" [A.F. Hilferding and his Onega Epics]. In: Hilferding, A.F. (ed.) *Onezhskie byliny, zapisannyye A. F. Gil'ferdingom letom 1871 goda* [Onega epics recorded by A. F. Hilferding in the summer of 1871]. 4th ed. Vol. 1. Moscow; Leningrad: Academy of Sciences. pp. 19–20.
10. Lord, A.B. (1994) *Skazitel'* [Story-teller]. Translated from English by Yu.A. Kleynner, G.A. Levinton. Moscow: Vostochnaya literatura.
11. Ivanov, V.N. (2004) *Yakutskiy epos v kontekste epicheskogo naslediya narodov mira* [The Yakut epic in the context of the epic heritage of the peoples of the world]. Yakutsk: SB RAS.
12. Hilferding, A.F. (ed.) *Onezhskie byliny, zapisannyye A. F. Gil'ferdingom letom 1871 goda* [Onega epics recorded by A. F. Hilferding in the summer of 1871]. 4th ed. Moscow; Leningrad: Academy of Sciences.
13. Putilov, B.N. (1997) *Epicheskoe skazitel'stvo: Tipologiya i etnicheskaya spetsifika* [Epic Storytelling: Typology and Ethnicity]. Moscow: Vostochnaya literatura.
14. Chistov, K.V. (1986) *Narodnye traditsii i fol'klor. Ocherki teorii* [Folk traditions and folklore. Essays on the theory]. Leningrad: Nauka.
15. Popov, A.A., Tager, E.M. & Sergeev, M.A. (eds) (1937) *Dolganskiy fol'klor* [Dolgan folklore]. Leningrad: Sovetskiy pisatel'.
16. Butanaev, V.Ya. (1996) *Traditsionnaya kul'tura i byt khakasov* [Traditional culture and life of the Khakassians]. Abakan: Khakasskoe kn. izd-vo.
17. Anisimov, R.N., Savvinovoy-Otova, G.E., Pavlova, O.K. & Gabyshev, V.N. (2017) *Anketa informantov, znatokov fol'klornykh i epicheskikh traditsiy Vilyuyskogo ulusa* [Questionnaire of informants, connoisseurs of folklore and epic traditions of Vilyui ulus]. The Archive of the *Olonkho Institute*. Fund 1. List 5. File 3.
18. Efremov, P.E. (1984) *Dolganskoe olonkho* [Dolgan *olonkho*]. Yakutsk: Kn. izd-vo.
19. Sharakhshinova, N.O. (1959) *Buryatskiy fol'klor* [Buryat folklore]. Irkutsk: Kn. izd-vo.
20. Neklyudov, S.Yu. & Riftin, B.L. (1976) *Novye materialy po mongol'skomu fol'kloru* [New materials on Mongolian folklore]. *Narody Azii i Afriki*. 2.
21. Ulanov, A.I. (1974) *Drevniy fol'klor buryat* [Buryat Ancient Folklore]. Ulan-Ude: Buryat. kn. izd-vo.
22. Revunenkov, E.V. (1992) *Mif – obryad – religiya* [Myth – rite – religion]. Moscow: Nauka.
23. Ungvitskaya, M.A. & Maynogasheva, V.E. (1972) *Khakasskoe narodnoe poeticheskoe tvorchestvo* [Khakass folk poetry]. Abakan: Krasnoyarskoe knizhnoe izd-vo.
24. Timofeev-Teploukhov, I.G. (1985) *Stroptivyy Kulun Kullustuur: Yakutskoe olonkho* [The obstinate Kulun Kullustuur: Yakut *olonkho*]. Moscow: Nauka.
25. Karryev, B.A. (ed.) (1983) *Ger-Ogly: Turkmenskiy geroicheskiy epos* [Koroghlu: Turkmen heroic epic]. Moscow: Nauka.