



Published in the Russian Federation  
Oriental Studies (Previous Name: Bulletin of the Kalmyk Institute  
for Humanities of the Russian Academy of Sciences)  
Has been issued as a journal since 2008  
ISSN: 2619-0990; E-ISSN: 2619-1008  
Vol. 13, Is. 4, pp. 1135–1154, 2020  
DOI: 10.22162/2619-0990-2020-50-4-1135–1154  
Journal homepage: <https://kigiran.elpub.ru>

УДК 398.22 (=512.157)

DOI: 10.22162/2619-0990-2020-50-4-1135–1154



## К семиотической интерпретации мифологического образа древа *Аал Луук мас* в эпосе олонхо

Марианна Тимофеевна Сатанар<sup>1</sup>

<sup>1</sup> Северо-Восточный федеральный университет им. М. К. Аммосова (д. 42, ул. Кулаковского, 677000 Якутск, Российская Федерация)  
научный сотрудник

 0000-0002-3546-7343. E-mail: [satanar68@mail.ru](mailto:satanar68@mail.ru)

© КалмНЦ РАН, 2020

© Сатанар М. Т., 2020

**Аннотация.** *Введение.* Наблюдающийся ренессанс эпического произведения олонхо сопровождается новым витком попыток переосмысления олонхо как семиотической системы, основные идеи, смыслы и ценности которого вновь актуализируются в условиях информационной цивилизации. Статья посвящается исследованию мифологического образа древа *Аал Луук мас*, наиболее полное и стройное описание которого представлено в эпических памятниках олонхо. Стремление найти истоки архаического образа определило необходимость анализа этого феномена культуры в его развитии, ибо суть любого объекта исследования постигается в его становлении. *Цель:* выявить этапы становления и развития мифологического образа древа *Аал Луук мас*, определить модель-архетип мифопоэтического сознания этноса, а далее показать его моделирующую и структурирующую функцию как главной генерирующей идеи в национальной картине мира. *Методы.* В работе реализуется междисциплинарный подход, используются методы моделирования, структурно-семиотического анализа, дедукции. *Результаты.* Поэтапное исследование показало, что в текстах олонхо наблюдаются предшествующие появлению образа древа этапы космогенеза, зооморфного космоса, антропоморфного космоса, а далее становление сложного образа *Аал Луук мас* в виде модели, структурирующей многоярусную Вселенную. Автор приходит к выводу, что, помимо известных представлений об образе *Аал Луук мас* как символа плодородия и вечного круговорота жизни и смерти, форма и содержание этого архаического образа в значительной степени определили появление многих знаковых систем якутской материальной и духовной культуры. Такое обстоятельство позволяет распознать инвариантную схему-архетип с сохранением смысловых «валентностей» и в современных текстах традиции, обозначающих перспективы дальнейших исследований.

**Ключевые слова:** древо *Аал Луук мас*, пирамидальная модель мира, олонхо, семиосфера, изоморф, знаковая система, космогенез, семантические оппозиции

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

Для цитирования: Сатанар М. Т. К семиотической интерпретации мифологического образа дерева *Aal Luuk mas* в эпосе олонkho // Oriental Studies. 2020. Т. 13. № 4. С. 1135–1154. DOI: 10.22162/2619-0990-2020-50-4-1135–1154

UDC 398.22 (=512.157)

DOI: 10.22162/2619-0990-2020-50-4-1135–1154

## The Tree of *Aal Luuk Mas*: Semiotic Interpretation of the Mythological Image in Olonkho Epic Revisited

Marianna T. Satanar<sup>1</sup>

<sup>1</sup> Ammosov North-Eastern Federal University (42, A. E. Kulakovskiy St., Yakutsk 677000, Russian Federation)

Research Associate

 0000-0002-3546-7343. E-mail: satanar68@mail.ru

© KalmSC RAS, 2020

© Satanar M. T., 2020

**Abstract.** *Introduction.* Interpretation of sign systems inherent to archaic texts of Olonkho epic remains an important issue within Yakut epic studies. The situation is complicated by the ongoing penetration of network structures into all spheres of human activity in modern society, and requires further systemic studies in the nature of mythological consciousness. The article examines the mythological image of *Aal Luuk mas* Tree which steadily functions in mythological contexts of the Yakut Olonkho epic. As is known, the ‘pith and marrow’ of any phenomenon can be comprehended only through the study of its formation. So, the work analyzes all stages of the development of the image, starting with the sources proper. *Goals.* The research aims to identify the sequence of stages in the formation of the mythological image of *Aal Luuk mas*, determine the model archetype within the ethnic mythopoetic consciousness, and demonstrate modeling and structuring functions thereof as the main generating idea in the Sakha view of the world. *Materials and Methods.* The work considers mythological views of the Sakha people reflected in Yakut Olonkho epic texts, and employs an interdisciplinary approach that includes various methods of modeling, structural-semiotic analysis, and deduction. *Results.* The stadial research shows that Olonkho texts contain fragments of mythological cosmogenesis, archaic motifs of the world egg, world sea, elements of zoomorphic space, anthropomorphic characters to have preceded the era of the Tree — to further shape a complex image of *Aal Luuk mas* as a model that structures a multilevel Universe. The work mentions a geometric representation of the Tree in the form of a static pyramid and a dynamic cone identical to the Olonkho epic model of the world discovered by the author in previous studies. The paper concludes that in addition to the well-known ideas about the image of *Aal Luuk mas* as a symbol of fertility and the eternal cycle of life and death, the form and content of this archaic image largely determined the emergence of many sign systems nowadays integral to Yakut material and spiritual culture. And this circumstance proves instrumental in recognizing an invariant archetype scheme with the preservation of semantic ‘valencies’ in modern texts of the tradition, thus indicating further research prospects.

**Keywords:** *Aal Luuk mas* Tree, pyramidal model of the world, Olonkho, semiosphere, isomorph, sign system, cosmogenesis, semantic oppositions

**Acknowledgements:** The reported study was funded by Ammosov North-Eastern Federal University, project ‘Heroic Epics of Eurasian Turko-Mongols: Problems and Perspectives of Comparative Study’.

**For citation:** Satanar M. T. The Tree of *Aal Luuk Mas*: Semiotic Interpretation of the Mythological Image in Olonkho Epic Revisited. *Oriental Studies*. 2020. Vol. 13(4): 1135–1154. (In Russ.). DOI: 10.22162/2619-0990-2020-50-4-1135–1154



### Введение

В современных условиях информационной цивилизации большое внимание привлекают миф и эпос, интерес к которым определяется стремлением понять и осмыслить инвариантные ценности мифологических знаний истоков своей культуры. Исследования мифических структур человеческого сознания, регулирующих поведение людей во всех сферах жизни, вновь выходят на передний план. В поле общего контекста мифа, полностью соглашаясь с замечанием В. Н. Топорова, что «чем древнее знаковая система, тем более она прагматична» [Топоров 2010: 14], наше внимание в настоящей статье уделяется мифологическому образу мирового дерева, выделяющегося большим потенциалом организующих начал в становлении других знаковых систем, который устойчиво наблюдается в семиосфере мифологической канвы якутского эпоса олонхо.

Исследование опирается на теоретические положения В. Н. Топорова, давшего блистательный образец семиотического анализа мирового дерева как универсального знакового комплекса [Топоров 2010], на концепцию стадияльной типологии Е. М. Мелетинского [Мелетинский 2000a], на принципы структурно-семиотического исследования, развиваемые в трудах представителей Московско-тартуской школы, на методологии изучения семантического аспекта фольклорного сюжетосложения (О. М. Фрейденберг, В. Я. Пропп, Е. М. Мелетинский и др.).

Применительно к мифологическому образу *Аал Луук мас* работа опирается на труды якутских исследователей И. В. Пухова, Н. В. Емельянова, Л. Л. Габышевой, Л. Н. Семеновой, А. А. Кузьминой, Г. С. Поповой и др.

В выводах ученых дерево *Аал Луук мас* отмечается как родовое дерево жизни [Пухов 1962: 35], священное дерево-аналог мировому дереву, отражающееся в мифологических представлениях многих народов [Емельянов 1983: 19], священная вертикаль, моделирующая пространственно-времен-

ную организацию текстов олонхо [Габышева 1994: 3–23; Семенова 2006: 32–37], образ-концепт, символизирующий универсум [Попова 2019: 115], символ гармоничной счастливой жизни людей [Саввинов, Слепцова 2017: 67] и т. д.

Заметим, семиотический и прагматический аспекты эпоса олонхо продолжают оставаться одним из малоизученных областей в якутской эпосоведческой науке. Настоящее исследование ставит целью реконструировать этапы формирования мифологического образа дерева *Аал Луук мас*, показать через семиотическое пространство образа содержательную основу-модель мифологического сознания, структурирующего национальную картину мира. При этом актуализироваться будут те аспекты образа дерева, которые еще находятся вне фокуса внимания якутских исследователей.

В любой культуре образ мирового дерева функционирует, с одной стороны, в качестве ментального образа, с другой — в виде знаковой системы. Языком его описания служат системы семантических противопоставлений согласно логике мифологического мышления [Леви-Стросс 1994: 3–14].

Важным предстает и геометрическое представление образа *Аал Луук мас*, необходимое для описания различных воплощений символа-архетипа дерева в культурном наследии народа саха. При этом отметим, что логичным предстает аналогия между предложенной В. Н. Топоровым геометрической схемой, описывающей структуру универсальных знаковых комплексов, и выявленной ранее автором данной статьи геометрической пирамидальной модели мира эпоса олонхо (в статическом положении) [Сатар, Илларионов 2018: 471–481]. Аналогия объясняется основополагающей установкой мифопоэтического мышления на принцип тождества, приводящего к иерархической организации структуры мироздания, где все составные элементы подчиняются единому общему. Настоящее исследование представляет собой продолжение предыдущих работ автора.

### К истокам мифологического образа Аал Луук мас

Для древнего мышления первоначальной важностью обладает вопрос о происхождении окружающего мира и самого человека, то, что происходило в начале времен, воспринимающееся как априори, содержащее суть существования. В связи с этим анализ мы начнем с мотива начального времени, заявляемого как правило, сразу [Поппе 1937: 96; Неклюдов 2005: 117] во вводной части эпоса олонхо: *На далекой вершине давних лет, / На отдаленном хребте минувших лет, / Когда четыре якута еще не родились, / Когда три якута еще не появились на свет* [Строптивый Кулун 1985: 286].

Именно в эту эпоху первотворения возникает мироздание: *Госпожа, мать-земля моя, / Величиной с пятку серой белки / Расширяясь-растягиваясь, / Разрастаясь, рождалась; / Подобно вывернутому, / Мягкому, как замша, уху / Двухгодовалой важенки / Растопыриваясь во все стороны, / Постепенно увеличилась* [Якутский эпос 1996: 77–79].

Идея расширения пространства имплицитно вводит основные оппозиции «верх / низ» посредством отделения неба от земли. Сходные представления имеются в мифологии и других тюрко-монгольских народов [Гоголев 2002: 29; Шаракшинова 1978: 21].

Здесь картина изображает то, как из «единого первоначального хаоса» [Гоголев 2002: 29] постепенно структурно разделяются пространственные уровни. Такой свернутый вариант космогенеза устойчиво функционирует в текстах многих олонхо. При этом отметим, вариативные интерпретации космогенеза восходят к «общей медиальной функции сказителя» [Семенова 2006: 40] — воспевании «возникновения мироздания» посредством сказительского приема «рассказывания извне» [Белокурова 2011: 118], при котором сказитель, будучи «важной константной фигурой любого эпоса» [Белокурова 2011: 117], выступает «рассказчиком, транслирующим события извне» [Белокурова 2011: 117].

Совершенно противоположную сказительскую позицию являет собой текст олонхо «Нюргун Боотур Стремительный»

П. А. Ойунского, в котором эпический зачин транслирует «взгляд сказителя помещенного во внутрь происходящих событий» [Нюргун Боотур 1975: 10–12], в результате которого наблюдается более развернутый вариант описания космогонического процесса (поэтапное «космизирование» хаоса).

Такое обстоятельство обеспечивает возможность внутренней реконструкции космогенеза. В 125 стихотворных строках с большой степенью развернутости космогенез описывается в виде «огненной схватки» космических начал: *Средний серо-пятнистый мир, / Завихриваясь в круженье своем, / Как трясына, зыбиться стал... / Бедственный преисподний мир, / Расплескиваясь, как лохань, / Против движения средней земли / Полетел, закружился, гудя, / Охваченный с четырех сторон / Багрово-синим огнем. / Оттого у него с четырех сторон / Выросли, поднялись / Четыре препоны-стены... / Девятое белое небо, / Расплескиваясь, как вода / В лукошке берестяном, / Обратного движения своему / Выгибаясь, как пятки задок, / От мчащейся ледяной шуги / Южным небом, где тучи клубятся, / Заслонилось, словно щитом* [Нюргун Боотур 1975: 11].

Этот семантически нагруженный фрагмент текста иллюстрирует процесс космогенеза с упоминаниями первоэлементов мироздания: «берестяной посуды с водой», «пылающего огня», «ледяного урагана», «захлестнувшейся морем огня трясины». В мифологическом тексте именно описания действий могут привести к реконструкции глубинного смысла [Пропп 2001: 22; Толстая 2010: 32]. Так, слова «завихривается» и «кружится» на языке происходящих событий «выделяют» наиболее значимые участки, послужившие причиной появления последующих эпических действий, — «вырастания» и «поднимания» четырех стен, обрисовывающих постепенное введение горизонтальной структуры пространства.

Ясность в начальных событиях акта творения внесена в другой работе П. А. Ойунского: «Стонущий от ледяной бури верхний мир перевернулся, образовав южный полюс, пылающая в огне преисподняя задрожав перевернулась, образовав северный полюс» [Ойунский 2016: 12]. Значит, космогенез подчиняется следующему правилу: вертикаль → горизонталь, и «динамическим детерминантом» связи выступает вращение.

Шаг за шагом все более упорядочивается семиотический космос, а значит уменьшается хаос, и начинает вычерчиваться участок с сравнительно высокой степенью организации — ось, в виде «сгущающегося первопространства», вызываемого вращением [Нюргун Боотур 1975: 11].

Итак, в пространственной организации семиотическая роль отводится оппозиции «вращение в одну сторону / вращение в другую», «верх / низ» как «свернутых серий» последующих противопоставлений различных уровней (к примеру «небо / земля» имплицитно оппозицию «мужское / женское», что детализируется на «чет / нечет», «светлое / темное» и т. д., в зависимости от выбора кода). Одновременно с установлением космического порядка вводится и фактор времени: противопоставление «сакральное время / эмпирическое время» имплицитно оппозиции «зима / лето», «весна / осень», приуроченных к годовому циклу, которые детализируются на «день / ночь» в суточном цикле и т. д. Именно таким способом первобытное сознание усваивает мир, выступающий основной стратегией в построении отношений с природой.

Необходимо уточнить один значительный момент. Согласно принципу «семантики целого и его частей», предполагающего сеть взаимосвязей между частями, заполняющих композиционно художественное пространство (сюжетные связи), важным предстает тезис «смысл воссоздается не только самими элементами, но и их последовательностью» [Топоров 2010: 71].

В сюжетном построении олонхо П. А. Ойунского мотив описания священного дерева следует за мотивом сотворения мироздания как логическое следствие процесса космогенеза, при котором сохраняется та же вышеобозначенная сказительская позиция «взгляда изнутри» в виде монологической речи от лица самого священного дерева *Аал Луук мас*: *Если б вольно я / В высоту росло, / Я до неба / Дорасти бы могло. / Поднялись бы верхние ветки мои / Выше стремительных / Белых небес, ... / Где грозный живет / Улуу Суорун Тойон... / Там несметное племя его, / Свирепые верхние абаасы, ... / Стали бы жадно пить / Белую благодать мою, ... / Сохнуть бы начали тогда, / Высокие ветви мои... / Пошатнулось бы счастье средней земли... / Если бы во-*

*семьдесят восемь моих / Могучих толстых корней / Прямо вниз росли / В глубину земли, ... / Где владыка Нижнего мира живет, / То несметное племя его... / Стали бы корни мои сосать... / Рухнуло бы я с высоты / Грузным своим стволом...* [Нюргун Боотур 1975: 50].

Такая ситуация аргументирует изначальное существование данного феномена «в качестве оси мира», справедливо замеченная Г. С. Поповой [Попова 2019: 107]. Акцентируя идею вращения заметим, что содержательное сообщение о круговых движениях всех трех миров вокруг одной оси фиксируется в этом олонхо в мотиве рождения богатыря *Нюргун Боотура*, в виде диалога и договора между главарями трех родов до рождения богатыря: *На трехсводных ли небесах, / В преисподних ли пропастях — / Где б ни родился / Дерзкий наглец, / Что силой своей гордясь, / Взбудоражит бегущую твердь / Необъятно гулких небес, / Осмелится пошагнуть / Основу Вселенной, / Опорную ось / Кружащихся трех миров... / То следует этого наглеца / Железной уздой обуздать...* [Нюргун Боотур 1975: 17]. Следовательно, можно предположить, что описываемый в зачине космогенез синхронизирован с моментом рождения главного героя *Нюргун Боотура*, и он предстает ровесником эпического мироздания.

В приведенном выше отрывке речи образа *Аал Луук мас* не реализуется дальнейшее развитие движений верхней ветки и нижнего корня дерева, эти движения служат индикатором еще продолжающегося космогенеза. Между тем полный, окончательный образ дерева *Аал Луук мас* представлен во многих других олонхо, и считается исследователями его характерным описанием (Н. В. Емельянов, Л. Л. Габышева, Е. И. Избекова, Л. Н. Семенова, Е. Н. Романова и др.): *Ветка самая верхняя / К трехъярусному небу белому, / Вздымаясь, бурно потянулась... / Опомнилась, за разум спохватилась, ... / Гулкового неба широкого / От облака-бугорка прогибаясь, / Как крылья стерха, / Вниз направляясь, / Прорастало, оказывается... / Такого дерева могучего корни, / Буйно разрастаясь, / Замысловато переплетаясь, / Сквозь землю выступать стали... / Вытягиваясь-вырастая, / Как журавля летящего крылья, / Вниз опускаясь, / Опомнившись, подтянулось, / Поняв,*

спаслось, оказывается [Ядрихинский 2019: 39–49].

Такое установление равновесия космического универсума в виде «изогнутых ветвей и корней» интерпретируется Л. Н. Семеновской как пространственная скрепа, связывающая три мира, служащая гарантом устойчивости космоса [Семенова 2006: 36].

О восприятии Вселенной как гигантского дерева свидетельствуют и фольклорные тексты других народов, например, в загадке древних славян: «Стоит дуб-стародуб, на нем сидит птица-веретеница, никто ее не поймает: ни царь, ни царица, ни красная девица (небеса и солнце)» [Даль 1984: 381].

Действительно, «миф — синкретическая колыбель не только литературы, искусства, религии, философии, но и науки» [Мелетинский 2000а: 5], и «логика архаичного мышления вполне соответствует научному мировоззрению позднейшей эпохи» [Топоров 2010: 45].

Следует добавить, что во многих текстах олонхо повествуется: *В древе том обитает / Хозяйка Земли, / Дух великий деревьев и трав, / Аан Алахчын, / Манган Манхалыын, / Дочь Юрюнг Аар Тойона, / Владыки небес, / Посланная жить на земле* [Нюргун Боотур 1975: 49], в различных вариативных трактовках. Существенно то, что образ духа-хозяйки земли буквально «вписан» в образ дерева: *Дерева Аал Кудук мас / Кора смолистая, / С шумом-хрустом / Как будто раздвинулась, / Широкие листья золотые / Незаметно задрожали... / Будто раскололась-раскрылась, / Как куропатка белая / С прядями снежно-белыми / Важная женщина-хотун, / С грудями обнаженными / По кругу темные сосков / Вдруг оттуда высунулась* [Ядрихинский 2019: 173]. Аналогичные действия воспроизводятся в каждом олонхо.

В текстах якутских олонхо наблюдаются важные детали концепции «первозданного океана». Концепция представляет собой архаические представления о первозданных водах, воплощающих собой хаос. Так, с «мировым морем» тесно связан космогенез в виде «огненной войны» между добрыми и злыми началами. По содержанию начального этапа космогенеза ключевым событием является момент, когда воюющие друг с другом племена, именно «вынув со дна

моря», принимают решение о заключении мира: *В бесполезной борьбе распаясь, / Как железо в огне, раскалясь, / То и дело стали они / В ледяное море нырять. / И, всплывая из глубины, / Журча и сопя, / Садись на каменном берегу / Дух немного перевести... / И, будоража вдохами темную даль, / Стали думу думать они* [Нюргун Боотур 1975: 11].

Нужно подчеркнуть, что священное дерево *Аал Луук мас* находится: *Этого мира срединного / На заливке возвышающемся, / На холке его высокой, / На лоне обширном, / В центре непоколебимом, / В середине самой...* [Ядрихинский 2019: 31].

Примечательно, что поэтическая система олонхо изобилует примерами наличия антропокосмической метафоры: *В средоточии той страны, / На печени золотой... / На блистающем пупе земли, / На высокой хребтине ее, / На вздымающейся груди земляной, / На вздувающимся заливке ее, / На широком затылке ее* [Нюргун Боотур 1975: 23]. Не случайно и описание сотворения матери-земли, на самой середине которой находится прекрасная страна с растущим в центре деревом *Аал Луук мас*: *С западной стороны / Из моря Арат невозмутимого края сделаны, / С северной стороны / Из океана ледового порог сооружен, / С восточной стороны / Пылкий океан теплый расположен. / Так, океаном черным окаймленная, / Морем синим окруженная, / Со дном изо льда толстого... / Создана-сотворена стоит* [Ядрихинский 2019: 28–29]. Внимание привлекает ситуация окружения изначальной земли океанами: *Со ступней Великого моря, с седловиной моря Одун, со дном Сюнг моря, с окружением Соленого моря* [Нюргун Боотур 1975: 8].

По утверждению В. В. Евсюкова, «В мифологиях многих народов четыре моря, окружающие сушу, соответствуют четырем рекам, омывающим „райскую землю“ с четырех сторон света» [Евсюков 1988: 46]. Интересно замечание исследователя, что «в архаичном мировоззрении универсальным можно считать связь мифического предка с символикой космоса в качестве „первозданного океана“», что связь эта прослеживается и в якутском мифе об *Эр Соготохе* [Евсюков 1988: 56].

Такой вывод не противоречит тезису «возможности порождения предком при-

родного объекта» [Мелетинский 2000б: 32]. Согласно одному якутскому преданию, будущий родоначальник племени саха Эр Соготох приплывает верхом на дереве с истока реки Лены на территорию нынешнего обитания якутов [Ксенофонтов 1977: 29]. В научной литературе нет единой точки зрения: миф это или предание. Мы лишь констатируем, что устоявшийся образ одинокого Эр Соготоха как родоначальника племени саха в якутском олонхо популярен, и все близкие по развитию сюжетов и идейно-тематическому содержанию олонхо об одиноком герое составляют, по классификации Н. В. Емельянова, вторую группу сказаний [Емельянов 1990: 8–9].

Итак, можно предположить, что основным сигналом наличия связи образа Эр Соготоха с символикой космоса в виде «первозданных вод» служит дерево.

Обобщая вышеизложенное подытожим: в зачинах олонхо прослеживаются детали архаичных представлений в виде местонахождения мифологического образа дерева *Аал Луук мас* в «окружения первоизданного океана». Сходства очевидны с представлениями вавилонской, месопотамской, шумерской космологии: существует безбрежный мировой океан вокруг земли [Lyczkowska, Szarzynska 1981: 45].

При обращении к истокам мифологического образа *Аал Луук мас* интересным представляется обнаружение в сакральном центре эпического пространства признаков некой знаковой иерархии, связанной с концепцией мирового яйца (эквивалент дерева, изоморф первого ряда). Рассмотрим фрагмент, описывающий рождение героя-богатыря из олонхо «Хаан Джаргыстай»: *Дитя Кёнчюё Бёгё / Вихрь, закрутив, поднял / И спустил на поверхность большого черного камня... / Вместе со снегом-дождем, / Капающей молочной пищей Юрюнг Айыы Тойона / Кормился-выращивался... / Через десять лет / Вырвался из скорлупы яичной / И побежал на поляну* (перевод автора. — М. С.) [Горохов 2016: 145]. Здесь мы сталкиваемся с описанием возникновения мироздания в виде вылупляющегося антропоморфного существа, который выступает символом природного явления. Неантропоморфный образ мирового дерева, согласно тезису В. Н. Топорова, устанавливается

символом этого антропоморфного образа [Топоров 2010: 99]. Значит можно предположить, что в текстах олонхо встречаются архаичные элементы, представляющие собой прообраз дерева *Аал Луук мас*. В частности, об этой связи свидетельствуют и частые наличия в текстах олонхо обозначений конечностей героев (рук, ног) в качестве *лабаалаах* (букв. с ветвями), которые обнаруживаются и в описаниях портрета героев: *Мышцы, что дерева-тиит обрубки, / Предплечья, что дерево-тиит оголенное, / Голени, что дерево-тиит ошкуренное* [Ядрихинский 2019: 107].

Космическая семантика угадывается и в многочисленных упоминаниях о некоем черном камне, встречающихся во многих олонхо, требующих специальных исследований. Предполагается, что черный камень является деталью мирового яйца (куска скорлупы), мотив которого встречается в мифологиях многих народов [Топоров 2010: 392].

В ходе исследования в зачине олонхо «Ала Туйгун» найдено свидетельство о уподоблении начального состояния мира яйцу: *Когда эта / Великая мать-земля / Подобно ясному лику / Яйца орла / Располняться стала* (перевод автора. — М. С.) [Алексеев 2002: 26]. Примечательно концептуальное тождество между «взрывом звезды-яйца» в ряде традиций (северо-западных африканских мифах, китайской мифологии) с представленными в олонхо мотивами сотворения мира (см. выше). Последние были отнесены С. Ю. Неклюдовым к мифологической концепции «расширяющейся Вселенной» [Неклюдов 2010: 137–149], имплицитующей начальную стадию процесса — взрыв.

Не менее важный научный интерес представляет собой генезис образа *Сюнг Дьаасын Сюэ Тойона*, олицетворяющего собой природную стихию — гром, молнию, грозу, в народном сознании манифестируемую с нераздельным атрибутом — топором, разящим нечистые силы, и черным камнем *сата*, падающим на землю вместе с молнией.

В исследовании данного архаического элемента отправной точкой может служить тезис А. Ф. Лосева: «Если данная стихия находится в распоряжении того или иного божества, то для мифолога это — ясное свидетельство о том, что некогда и само божество было данной стихией» [Лосев 1953: 65].

### Семиотическое пространство образа *Аал Луук мас*

В текстах олонхо представлен богатый семантический ореол (термин К. Ф. Тарановского) образа *Аал Луук мас*. Моделирование образом мирового дерева вертикальной и горизонтальной структур пространства в мифологии народов — вопрос достаточно проработанный. В этом разделе этнокультурный аспект семиотики чисел, цветов, пространства в хронотопе, основательно исследованные Л. Л. Габышевой, Е. И. Избековой, Л. Н. Семеновой, будут затронуты лишь частично.

Образ дерева *Аал Луук мас* так же, как и в представлениях других народов, членит вертикальную структуру на три части, где наблюдается традиционное отнесение этим трем частям определенных классов животных: *Восемь разветвлений Аар кудук дерева (украшают кумысный пир) предстают перед взором Небожителя Господа как восемь желто-зеленых деревьев... Девятое его разветвление, изогнувшись, с небесной выси спустилось вниз, на его верхушке сотворенный Айыы Тойоном орел клекочет... Семь корней его, извиваясь, нисходят к создателю рогатого скота Мангхалын Тойону, подобно столбам коновязи* (перевод автора. — М. С.) [Абрамов 2013: 17].

Здесь в верхнюю часть дерева вписан образ орла, являющийся доминирующим символом во многих олонхо. Характерным является соотнесение образа орла (являющегося «шаманской птицей») с миром светлых божеств *Айыы*. Корни дерева связываются с *Мангхалын Тойоном*, ассоциирующимся с Нижним миром, а столб-коновязь воплощает собой этнокультурный изоморф первого порядка. Обычно образ столба-коновязи в текстах олонхо привязывается к сфере верхних божеств. В семиотическом пространстве дерева *Аал Луук мас* иногда наблюдается оригинальное имплицирование функций медиатора Среднего мира, а также идеи вращения. Для экспликации обратимся к продолжению анализа мотива описания священного дерева из олонхо сказителя П. П. Ядрихинского (см. выше), где красочно описывается «загибание» верхней ветки и нижнего корня дерева, последующие пути которых обратно направляются в сторону Среднего мира, при этом: *Ветка верхняя...*

*/ На кромке восточной / Щедро раскинувшись, ... / Тропку серебряную / В Срединном мире проложив, ... / Хозяином дорог став, ... / Жеребцом молодым / В сторону земли срединной / Оглядываясь, / Голосом басистым ржет... / Услышав жеребца молодого, / Чье ржанье зычное / По миру раскатывается, / Племя жадное-прожорливое / Улуутуй-ар Улуу Тойон старика, / Вовсе перепугавшись, / По верхним-нижним мирам-дьябын / Назад пятятся, оказывается... / Корни его могучие / Опомнившись, подтянувшись, ... / В верхнюю часть / Земли сибиря-матушки / Наскозь пробившись... / На склоне восточном, ... / Где тропкой серебрястой / Проходит перевал... / В этом мире благословенном / Девушке счастливой, / Юноше достойному / С копытами развильчатыми, / С черной шерстью густой, ... / Скотину домашнюю / Творящий-дарующий, / Прохода хозяином, / Быком молодым став, / В сторону родной земли / Оглядываясь, мычит-гудит... / Его рева грозного / Большая команда кровавая / Отцом мира нижнего ставшего / Арсан Дуолая старика, / Не на шутку пугаясь, / В мир свой нижний / Вниз головой проваливались [Ядрихинский 2019: 39–45, 47–55].* Здесь через зооморфные образы жеребца и быка классифицируются пространственные направления, гендерные различия, шире — особенности человеческой природы, социальные отношения, реализующиеся согласно тезису о тотемизме как способ упорядочения явлений природы на принципе единой целостности природы и человека [Элькин 1952: 151].

Смыслообразующая подоплека, по пропповской концепции, кроется в поступках и действиях персонажей (стремящихся проникнуть в мир людей), за которыми обнаруживается функция Среднего мира в качестве медиатора базовых противопоставлений «верх / низ».

Соответственно с «клишированным способом» моделирования мифопоэтического пространства сакральный центр мира с доминантой образа *Аал Луук мас* «совпадает» с другими его эквивалентами — родная мать-земля, жилище, очаг богатыря. При этом описания объектов последовательно «перетекают» друг в друга: от крупных к мелким, с сохранением общей идеи сакрального центра. Отметим, «пере-



теkanie» реализуется посредством того же сказительского приема, упомянутого выше, в виде последовательного «оглядывания-выпевания» сказителем периферийного пространства (собственно и формирующих этот центр).

По замечанию С. М. Толстой, само замыкающее движение по кругу как акциональный знак уже придает действию символическую семантику [Толстая 2010: 14].

Сказитель, «оглядывая края родных окраин героя (или сторон жилища)», тем самым воспроизводит направление солнечного движения на небосводе. Термины образов «крутящейся страны, крутящегося жилища и т. д.» были введены Л. Н. Семеновою [Семенова 2006: 39–43].

Подчеркнутость трехчленности пространства дополняется центральной частью дерева *Аал Луук мас*, вокруг которого пасутся конный табун и рогатый скот, и в текстах всех олонхо говорится: *Вокруг дерева это-го... / Такое белое изобилие появилось... / На этом угощенье неусыкаемое... / Рожденные в мире срединном, / Благоденствуют, оказываются, / Айыы скота рогатого замычала, / Дёсёгэй скота конного заржала...* [Ядрихинский 2019: 35–37]. Формула обычно варьируется в различных текстах, с сохранением основного смысла. Та же круговая траектория движения усиливает сакральность территории вокруг дерева.

К изоморфам первого порядка, моделирующим пространство, пожалуй, стоит отнести и образ жара и дыма печи. В таких текстах отсутствует образ *Аал Луук мас*, вариантом его образа предстает образ жара и дыма печи, также моделирующий картину мифологического пространства. Изоморфами второго порядка в олонхо следует обозначить ряд образов, в который входят лиственница, дуб, береза. В якутском языковом сознании предпочтение отдается лиственнице, доминирующей в сибирской фауне; образ березы фиксируется в Вилюйской локальной традиции (А. А. Кузьмина).

Существует гипотеза о возможном древнем предшестве образов лиственницы и березы, которые при дальнейшем развитии мифологии привели к сложному образу *Аал Луук мас* [Васильев 1973: 91].

При рассмотрении вертикальной оси образа *Аал Луук мас* актуализируется вре-

менная сфера (в обобщенном виде — связь между прошлым, настоящим, будущим). Исключительно сакральным смыслом наделен центр дерева, где произошел акт первотворения — точка, где пересекается и горизонтальная ось. В этой связи с иных позиций расценивается определение эпоса олонхо как источника, восстанавливающего историческое прошлое народа саха [Ойунский 2016: 8–9].

Между происходящими событиями в зачине олонхо П. А. Ойунского, анализируемого нами как космогенез, и утверждением «отражения в олонхо действительных военных столкновений предков якутов на земле своей исторической прародины [Ойунский 2016: 8–10] нет спорных моментов.

По концепции М. Элиаде, именно космогония в качестве абсолютного прообраза, локализованная в сакральном центре дерева, служит образцовой моделью всех форм творений-действий человека [Элиаде 2010: 27]. Впрочем, предельно ясно по этому поводу высказался в свое время Е. М. Мелетинский: «К мифическим прасобытиям „подгоняются“ действительные эмпирические события, происходящие или могущие произойти в будущем. Подлинные исторические события затем укладываются в прокрустово ложе готовой мифологической структуры» [Мелетинский 2000а: 177].

В настаивании на историчности образа Чингис-хана П. А. Ойунским [Ойунский 2016: 8–9] ярко демонстрируется манифестация совпадения последнего члена космологического ряда (являющегося образом, вышедшим из природной сферы) с первым членом линейного, необратимого времени (исторического). В силу данного совпадения идеи космологии отступают, а деяния вождя Чингис-хана приравниваются к высшим ценностям, тем самым сакрализуется история.

Относительно вопроса частных вариантов, распадающихся от обобщенной временной сферы, то в текстах олонхо присутствует символический спектр в социальном плане (например, описание времени жизни двух, трех поколений), в персонологическом плане (выделение категорий персонажей), в этиологическом (причинном) и этическом аспектах образа *Аал Луук мас* (наличие причинно-следственной связи с бла-

гоприятным, неблагоприятным исходом, метафор светлого, темного начал и т. п.), в анатомическом плане (соотнесение с частями человеческого тела), в элементном плане (выделение стихий огня, воды, земли), которые и выстраиваются в ряд элементов различных семантических полюсов. В текстах олонхо отчетливы признаки разных потоков времени во всех трех мирах, реконструируемых посредством раскодировок переплетений семантических связей слов. С такой точкой зрения солидарны А. И. Гоголев и А. А. Бурцев [Гоголев, Бурцев 2012: 16].

Вертикальное трехчастное деление образа *Аал Луук мас* в своей целостной семантике служит связующим звеном между человеком и космосом, задающим гарантию их взаимных переходов.

В текстах олонхо особенностью горизонтальной структуры древа *Аал Луук мас*, связанного с гетерогенностью пространства, следует обозначить наличие наложения друг на друга двух четырехчастных структур, отражающихся в народном сознании в виде *абыс иилээх-сабалаах аан ийэ дойду* «восьмиугольного мира» в переводе В. Л. Серошевского [Серошевский 1993: 187], «восьмиободного, восьмикрайнего мира» в трактовке Г. У. Эргиса [Оросин 1947: 390], «восьминачального, восьмипредельного мира» в интерпретации Е. С. Сидорова [Сидоров 1978: 163–164].

Собирательную модель всех этих трактовок, как нам представляется, отражает традиционная эпитетика образа древа — восьмиветвистость, выполняющая важную функцию моделирования и структурирования горизонтального пространства посредством указания восьми направлений света (впрочем, как и в воззрениях других тюркских народов). В различных объяснениях ученых (восемь углов и восемь ободов) также отсутствуют спорные моменты, поскольку качество «восьмиветвистости» служит инструментом моделирования не только горизонтальной, но и вертикальной структур. Речь идет о специфической особенности якутского мирозерцания — изоморфности вертикали и горизонтали, отражающихся в устойчивой традиции отождествления представлений: «вниз по реке равнозначен северу», «верх равнозначен югу», связанных с мировоззрением о распо-

ложении демонов Нижнего мира на севере, а божеств Верхнего мира на юге и востоке [Гоголев, Бурцев 2012: 17].

Единая конструкция восьми ветвей древа одновременно содержит две ориентации: в случае горизонтального положения — восемь направлений света, в случае вертикального положения — восемь *хаттыгастар* ‘ярусов’ Верхнего мира [Сатанар, Илларионов 2017: 247–256]. На более высоком уровне обобщения символом *Аал Луук мас* как эквивалента мирового дерева является крест, вбирающий в себя обе ориентации [Косарев 2000: 208].

Путь богатыря по горизонтальной оси соотносится с сезонами года (временная структура может детализироваться на мелкие шкалы), со статическими и динамическими элементами пространства, животным и растительным миром, цветообозначениями и т. д. Описание элементов горизонтального пространства относительно сакрального локуса *Аал Луук мас* сопровождается различными семиотическими кодами (числовыми, музыкальными, кулинарными, звуковыми и т. п.), переведенными на уровень знака посредством рецептивных систем. Так, по горизонтальной оси древа выстраивается также ряд многих частных противопоставлений, смыкающихся в свернутую общую оппозицию «освоенное / неосвоенное» («культура / природа») гетерогенного мифологического пространства, отражающей главную семантику образа *Аал Луук мас* в горизонтальной проекции.

#### **Знаковые системы как планы выражения образа *Аал Луук мас***

Проанализированные выше форма и содержание мифологического образа *Аал Луук мас* представляют собой архетип, «семантическая перспектива» которого выступая важным «фактором сохранения программ, способствует порождению других текстов, отражая механизм работы традиции» [Неклюдов 2011: 11].

Генерирующий смысл компрессируется путем применения в качестве «рамки» готовой схемы-матрицы, которая вмещает в себе весь мир [Габышева 2009: 27]. В этом смысле геометрическое представление образа *Аал Луук мас* в виде пирамидальной схемы (в статическом положении) и конической схемы (в динамическом положении),

находящее точное соответствие с пирамидальной моделью мира олонхо по принципу иерархического устройства в архаических текстах, действительно отражает то, что «тюрк в мирозерцании любит симметрию, ясность, устойчивое равновесие, служащих удобной простой схемой, в которую можно вложить весь мир во всей его конкретности» [Трубецкой 1990: 68].

В дальнейшем анализе мы опираемся на то, как одна схема-архетип «выражается в различных видах народного искусства» [Богатырев 1971: 422], при этом базируемся на положении Е. М. Мелетинского, что «словесное искусство восходит к мифу, а миф неотделим от обряда, литературная история начинается с комплекса „миф-ритуал“, который является первоначальным источником всей духовной культуры» [Мелетинский 2000б: 5]. Элементы культуры будут названы лишь в общих чертах, каждый из которых требует дальнейших специальных исследований.

Своеобразный символический язык якутского традиционного костюма, отражающийся в комплексе трех составных частей (шапка, пальто, обувь) с сочетанием цветовых, орнаментальных, декоративных композиций, украшений, а также важной в контексте данного исследования геометрической формы, представляет собой воплощение конусообразной модели образа *Аал Луук мас* с богатым семиотическим содержанием. Связь эта подтверждается и прямым указанием в зачине олонхо этой формы: *За дальней далью... / Когда — со ступнями продольными, / Многоглагольные / В шубах, словно урасы, — / Ураанхай саха мои, / Друг с другом встретившись, / О том, о сем не толковали еще* [Якутский эпос 1996: 77]. В уподоблении шубы *урасе* последнее переводится в виде «конически поставленных жердей летней юрты, остова *урасы*» [Пекарский 1959: 3062].

В формуле посредством геометрического кода выражается обобщенный образ священного дерева. С учетом трехчастной вертикальной структуры дерева *Аал Луук мас* при анализе отдельных частей комплекса — богато украшенных шапки *дьабака*, шубы, обуви, каждый из которых воспроизводит фрагмент дерева, география частных символов значительно шире. Из примера сле-

дует, что и в национальной архитектуре, в формообразовании традиционных жилищ якутов наблюдается эта схема-архетип: в форме *урасы* — летнего жилища и *балагана* — зимнего жилища. Исследователи подчеркивают наличие не строгой конической формы *урасы*, а куполообразной [Петрова, Старостина 2015: 136]. Это и понятно, поскольку в мифологии предков небеса отмечаются куполообразными [Кулаковский 1979: 10]. Если форма *урасы* в точности дублирует коническую схему *Аал Луук мас*, шире — и эпическую модель мира, то якутский *балаган* являет собой форму усеченной пирамиды — средней части пирамидальных моделей дерева и эпического мира, обозначающей «Срединный мир как метафорическую копию мироздания» [Габышева 1991: 63].

В текстах олонхо ветви, плоды и листья священного дерева изображаются следующим образом: *Густые ветви его / Куполом высятся над землей. / Изгибаясь плавно вниз, / Тяжелые золотые плоды, / Как чороны огромные для кумыса, / Широкие листья его, / Слово конские чепраки...* [Нюргун Боотур 1975: 49–50]. Чепраком называется конское убранство трапециевидной формы т. е. той же усеченной пирамиды, символизирующей жизнь на Срединной земле. Уподобление плодов-орехов *чоронам* служат символом изобилия, которые: *Срываясь с высоких ветвей, / Разбиваются у корней, / Раскалываясь, проливают / Созревшую желтую благодать* [Нюргун Боотур 1975: 49]. *Чорон* — кумысный кубок-сосуд, фиксируется предметом дискуссий различных семиотических трактовок, связанных с его эволюцией. Тем не менее существенными предстают данные записей Я. И. Линденау, датированных 1741–1745 гг.: «чороны — конусообразные деревянные сосуды без ножек» [Линденау 1983: 30].

В научной литературе отмечается, что «молочный сосуд, связанный с центром универсальной структуры, по логике метафорических трансформаций, соотносится с образом священного дерева» [Львова и др. 1988: 127]. Исследователи едины в признании культового сооружения *сэргэ* ‘коновязи’ как аналога дерева *Аал Луук мас* (как и у многих тюркских народов) [Слепцова 2019: 161]. Их композиционная и содержательная

параллель акцентируется в описаниях частей дерева в виде почетных коновязейлады Верхнего и Нижнего миров (к примеру, в алтайском эпосе [Маадай Кара 1973: 255]).

При внутрисемиотическом разборе образа *Аал Луук мас* истоки орнаментального искусства саха берут свои начала со знаков композиции древа. В первооснове знаки эти восходят к набору семантических оппозиций (В. Н. Топоров), эволюционировавших далее в виды орнаментов (мотивы арки или *ураса-узора*, или зигзагов — символов небесного свода, спирали (символа движения), квадрата (земли), ромба (плодородия), круга, точки, лиры, треугольника, креста и т. д.). Древность упомянутого выше символа креста в якутской орнаментике, выводимого из обозначений наиболее значимых близких частей по отношению к сакральному центру древа [Топоров 2010: 84], подчеркивается рядом исследователей [Гоголев 1980: 105; Тишина 2005: 105; и др.].

Согласно концепции В. Н. Топорова, вся знаковая Вселенная культуры в глубинных основах отображает миф творения [Топоров 1994: 19], следовательно, все жанры фольклора, ритуал, игры, гадания генетически восходят к форме и смыслу образа древа *Аал Луук мас*. При этом анализ композиции с *Аал Луук мас* по вертикали восстанавливает космологическую схему (то, что произошло в начале времен), по горизонтали обеспечивает реконструкцию схемы ритуала.

Подчеркнем, что основной функцией горизонтальной структуры древа является выделение бинарных оппозиций, отношения которых приводят к воплощению мотивов, сюжетов, фразеологизмов. В таком свете по сути и труд исследователя в своих отдаленных истоках содержит «контекст в генетически-диахроническом ракурсе», при котором суть и природа и «прото-фольклорного», и «прото-ритуального», и «прото-научного» и т. п. образований, обнаруживают себя через функции, проявляющиеся при включении каждой точки этой вертикали в синхронный контекст [Топоров 1994: 93].

В исходной схеме-архетипе древа основополагающими констатируются: строй текста изложения; разбиение последовательностей событий во времени; последовательное введение элементов пространства; далее и сам механизм порождения, объясня-

ющий переход различных этапов творений; хронология нисхождения, описывающая переход от божественного к историческому; установление правил социальных отношений (поведения). Прежде всего речь идет об универсальности логики вопросно-ответной конструкции, которая особо ярко выражена в якутских загадках. Загадка содержит в себе скрытый мифо-обрядовый каркас [Лотман 2000: 276], а его словник предстает алфавитом модели мира [Цивьян 1994: 179].

Вот как отражается символизм *Аал Луук мас* в загадках: *Испокон веку крутится, да не кружится у него голова (земля); Во Вселенной, говорят, есть Аал Луук дерево с двенадцатью ветвями, и каждая ветвь имеет по тридцать шишек (год); Говорят, есть лиственница с тридцатью сучьями (месяц); Давным-давно оставленный след от охотничьих лыж эвенка, говорят, не исчезает (Млечный путь)* (перевод наш. — М. С.) [Саха фольклора 1986: 44]. В них очевидны космологические представления о древе. Л. Н. Семенова отмечает, что вопросно-ответная форма имеет церемониальное происхождение, проявляясь в виде «формулы достоверности» типа «если задаться вопросом, то...», «оказывается», «если спросите, зачем...», «так это было» и т. п., которые пронизывают всю структуру олонхо [Семенова 2006: 40].

Образ *Аал Луук мас* как центральный символ «мифологической первоситуации» (М. Элиаде) моделирует якутский мифоритуальный комплекс. Г. В. Ксенофоновым в свое время праздник *ысыах* был обозначен ритуалом первотворения — главным символом якутской традиции [Архив ЯНЦ 1927–1928: 86]. Связь не только феномена праздника *ысыах*, но и обрядов, запретов, других жанров фольклора, хореографии с сакральной сферой «порядка сотворения мира» исследована в диссертациях Е. Н. Романовой [Романова 1994], Н. А. Стручковой [Стручкова 2000], А. Г. Лукиной [Лукина 2005], В. В. Филипповой [Филиппова 2012] и др.

Среди многочисленных якутских ритуалов заметим сохранившийся и в наше время ритуал загадывания *Тангха*. Цикл ритуала охватывает период с 12 января по 19 января, приуроченный ко времени, когда вновь в зимнее время актуализируется мировое

древо в виде мифологемы *халлаан уолун хайыһарын суола* «следа от лыж небесного молодца» (перевод наш. — М. С.).

Устойчивость воспоминаний об образе *Аал Луук мас* обнаруживаются и в свадебном ритуале *уруу*, и в круговом танце *осуохай*, восстанавливающих линии генетической связи с деревом. Свадебный ритуал наделен богатой семиосферой, состоял он из четырех этапов и двух праздников, сопровождавшихся обязательными произнесениями *алгыс* «благословениями». Обряд рукобития, многократные обмены дарами (к примеру, *калым* и приданое *энньэ*), присутствие в обрядах атрибута головы коня, вареных печени и сердца (символов оппозиций *отец / мать, мужское / женское*), обряд *туһэхтэр көрүстэхтэрэ* 'встреча коленей', возведение *сэргэ* 'коновязи' невесты и т. д. отражают отдельные фрагменты модели древа, далее и мироздания. Так, связь с мифологическими элементами *Аал Луук мас* ярко демонстрируется в ритуале встречи главного свата с отцом невесты, суть которого заключался в задавании и последующем ответе символических вопросов-ответов, которые повторялись три раза, сопровождавшихся с трижды толканиями коленей, с трижды поворотами кругом, с трехразовыми выпиваниями из кубка *чорон* напитка *кумыс* [Гурвич 1948: 124]. В ритуальном действии четыре раза акцентируется главная числовая константа *Аал Луук мас* — три. Это троекратное действие многократно повторяется во всех четырех этапах свадебного церемониала. Исследователь кругового танца *осуохай* А. Г. Лукина отмечает, что образная форма танца являет собой идею триединства «человек-природа-космос» [Лукина 2006: 69].

Впервые суть вообще якутского *ункүү* 'танца' была дана Р. К. Мааком через лингвистический анализ: «*Ункүү* означает поклон, происходит от глагола *ун, үнэбин* „нагибаться“, „кланяться“» [Маак 1887: 192]. По выводам А. Г. Лукиной, поклон, круговые движения с восточного направления на запад, строй песни в виде повторений запева в унисон, являющиеся архаичными элементами, символизируют круговорот жизни, идею возрождения [Лукина 2006: 69], восходящих, на наш взгляд, к циклической концепции мирового древа. Заметим, что и в семантически тождественном тан-

це *битии* «пляски в виде притоптывания на одном месте» (перевод наш. — М. С.), служащего важным звеном в единой композиции произнесения *алгыс* 'благопожелания', адресованного высшим божествам на празднике *ысыах*, также содержит соответствие мифологической парадигме *Аал Луук мас* с ориентировкой на структурирование вертикального пространства. Композиционный рисунок диктуется геометрической символикой модели древа и мироздания, отражая клин, во главе которого стоял белый жрец *Айыы ойууна* с расположенными с двух сторон *битииситамы*, выполняющими функцию «крыльев» жреца. При этом постулированным правилом служило классическое сочетание девяти мальчиков с восемью девочками. Выбор восьми девочек в ракурсе в концепции древа *Аал Луук мас* обозначал параллель с восьмиветвистостью древа — главного параметра горизонтальной оси, связанной с антропоморфной маркировкой земли в образе коровы [Потапов 1972: 116], где символ коровы представлял олицетворение женского начала. А также параллель с девятью *хаттыгас* 'ярусами' верхней части древа (Верхнего мира) — параметра вертикальной оси, нераздельного с антропоморфной маркировкой неба в виде лошади [Потапов 1972: 116], перекликающийся с олицетворением мужского начала. В эпосе олонхо также акцентируется то, что верховное божество *Юрюнг Айыы Тойон* имеет восемь дочерей, девять сыновей [Ионова-Андросова 1998: 184–186].

Приведенная экспликация схемы-архетипа образа *Аал Луук мас* в знаковых текстах якутской культуры, разумеется, этим не исчерпывается. Тем не менее можно резюмировать о фиксации универсального характера мифологического образа *Аал Луук мас*, о его роли в организации различных знаковых систем как генерирующей идеи в культуре саха.

### Заключение

Богатая семиосфера мифологического образа *Аал Луук мас* отражает этапы его становления в виде эволюции ряда космологических концепций. Прежде всего, важным аспектом является то, что в текстах эпоса олонхо сохранились фрагменты мифологического космогенеза, поскольку процесс первотворения служит образцом, задаю-

щим «краткий конспект всей последующей судьбы Вселенной» [Евсюков 1988: 24].

Сохранились архаические мотивы мирового яйца, мирового моря, элементы зооморфного космоса, антропоморфные персонажи, предшествующие эпохе древа *Аал Луук мас*. В дальнейшей своей эволюции образ *Аал Луук мас* предстает моделью многоярусной Вселенной со стройной небесной топографией. Представление образа древа *Аал Луук мас* в виде геометрической схемы — пирамидальной модели в статическом положении (конусообразной модели в динамике) идентично с эпической моделью мира олонхо, и эта схема-архетип обладает основополагающей ролью в сфере моделирования различных знаковых систем якутской культуры.

Подсознательная тенденция к символу *Аал Луук мас* наблюдается и в схемах «мифоритуальных сценариев», в геометрических и семантических воплощениях артефактов материальной культуры саха, в по-

стулированных числовых принципах, в способах изложений устных народных текстов. В свете последнего репродуцирование текста сказителем также предстает ритуалом в виде сакрального действия, отмеченным в свое время Е. С. Сидоровым: «Исполнение олонхо равнялось исполнению ритуала возрождения нарушенного, духовного и физического равновесия. Настоящие олонхосуты являлись жрецами среднего ранга, а то и высшего» [Сидоров 2012: 43].

Ценность верификации схемы-архетипа центрального символа якутской культуры — древа *Аал Луук мас* — заключается в содержании в нем зародышей всё развивающихся новых культурных идей в бесконечном движении стрелы времени, зародышей идей, позволяющих начертить и увидеть возможности текстопорождающих механизмов национальной традиции. И, действительно, «возвращение к прошлому одновременно и ключ к настоящему, и путь к будущему» [Топоров 2010: 287].

#### Источники

Архив ЯНЦ — Архив Якутского Научного Центра СО РАН. Ф. 4. Оп. 1. Д. 12а. *Ксенофонтов Г. В.* Вопросы мифологии и религии. 534 л.

#### Литература

Абрамов 2013 — *Абрамов Н. Т.* Өлбөт Бэргэн = Бессмертный Бэргэн // Олонхо Джиляйского наслега / отв. ред. Н. И. Попова; вступ. ст. В. В. Илларионова, Н. А. Оросиной. Якутск: ИГИИИПМНС, 2013. 266 с.

Алексеев 2002 — *Алексеев Р. М.* Алаатыыр Ала Туйгун = Ала Туйгун: олонхо / запись А. Р. Алексеевой, В. И. Федорова; отв. ред. В. Н. Иванов и др. Якутск: Бичик, 2002. 344 с.

Белокурова 2011 — *Белокурова С. М.* Потенциал философского учения Арга Билиг при исследовании культурных констант // Вестник Новосибирского государственного университета. Серия: Философия. 2011. Т. 9. Вып. 1. С. 115–119.

Богатырев 1971 — *Богатырев П. Г.* Вопросы теории народного искусства. М.: Искусство, 1971. 544 с.

Васильев 1973 — *Васильев Г. М.* Живой родник: об устной поэзии якутов. Якутск: Кн. изд-во, 1973. 303 с.

#### Sources

Ksenofontov G. V. Issues of Mythology and Religion. 534 p. At: Yakutsk Scientific Center (Siberian Branch of the RAS), Archives. Coll. 4. Cat. 1. File 12a. (In Russ.)

Габышева 1991 — *Габышева Л. Л.* Семантика и структура текстов олонхо // Язык — миф — культура народов Сибири. Вып. 2 / ред. Л. Л. Габышева. Якутск: Изд-во Якутского гос. ун-та, 1991. С. 61–78.

Габышева 1994 — *Габышева Л. Л.* Пространственно-временная лексика и цветовая метафора в текстах олонхо // Язык — миф — культура народов Сибири. Вып. 3 / ред. Л. Л. Габышева. Якутск: Изд-во Якутского гос. ун-та, 1994. С. 3–23.

Габышева 2009 — *Габышева Л. Л.* Фольклорный текст: семиотические механизмы устной памяти. Новосибирск: Наука, 2009. 143 с.

Гоголев 1980 — *Гоголев А. И.* Историческая этнография якутов: уч. пособ. / отв. ред. Е. С. Сидоров. Якутск: Изд-во ЯГУ, 1980. 107 с.

Гоголев 2002 — *Гоголев А. И.* Истоки мифологии и традиционный календарь якутов. Якутск: Изд-во Якут. ун-та, 2002. 104 с.

Гоголев, Бурцев 2012 — *Гоголев А. И., Бурцев А. А.* Якутское олонхо в контексте мифо-

- логии и эпической поэзии народов Евразии. Якутск: Сфера, 2012. 75 с.
- Горохов 2016 — *Горохов Н. С.* Хаан Дьаргыстай: олонхо / запись И. А. Худякова; подг. к печати, вступ. ст. и комм.: В. В. Илларионов, Т. В. Илларионова. Якутск: Алаас, 2016. 232 с.
- Гурвич 1948 — *Гурвич И. С.* Охотничьи обычаи и обряды населения Оленекского района ЯАССР // Сборник материалов по этнографии якутов. Якутск: Якутгиз, 1948. 94 с.
- Даль 1984 — *Даль В. И.* Пословицы русского народа. Сборник В. Даля в 2 т. Т. 1. М.: Худ. лит., 1984. 780 с.
- Евсюков 1988 — *Евсюков В. В.* Мифы о Вселенной / отв. ред. В. Е. Ларичев. Новосибирск: Наука, СО, 1988. 177 с. (Серия: «Из истории мировой культуры»).
- Емельянов 1983 — *Емельянов Н. В.* Сюжеты ранних типов якутских олонхо / отв. ред. С. Ю. Неклюдов. М.: Наука, 1983. 246 с.
- Емельянов 1990 — *Емельянов Н. В.* Сюжеты олонхо о родоначальниках племени / отв. ред. С. Ю. Неклюдов, Е. С. Новик. М.: Наука, 1990. 208 с.
- Ионова-Андросова 1998 — *Ионова-Андросова М. Н.* Олонхо, песни, этнографические заметки, статьи / сост. Е. И. Коркина. Якутск: Кудук, 1998. 733 с.
- Косарев 2000 — *Косарев А. Ф.* Философия мифа. Мифология и ее эвристическая значимость: монография. М.: Пер Сэ, 2000. 303 с.
- Ксенофонтов 1977 — *Ксенофонтов Г. В.* Эллайада: Материалы по мифологии и легендарной истории якутов. М.: Наука, 1977. 246 с.
- Кулаковский 1979 — *Кулаковский А. Е.* Научные труды. Якутск: Кн. изд-во, 1979. 484 с.
- Леви Стросс 1994 — *Леви Стросс К.* Первобытное мышление / пер., вступ. ст. и примеч. А. Б. Островского. М.: Республика, 1994. 384 с.
- Линденау 1983 — *Линденау Я. И.* Описание народов Сибири (первая половина XVIII века) // Историко-этнографические материалы о народах Сибири и Северо-Востока. Магадан: Магадан. кн. изд-во, 1983. 176 с.
- Лосев 1953 — *Лосев А. Ф.* Олимпийская мифология в ее социально-историческом развитии // Ученые записки Московского гос. педагогического института им. В. И. Ленина. Т. 72. М.: МГПИ им. Ленина, 1953. С. 3–209.
- Лотман 2000 — *Лотман Ю. М.* Семиосфера. СПб.: Искусство-СПб, 2000. 704 с.
- Лукина 2005 — *Лукина А. Г.* Традиционные танцы Саха: идеи, образы, лексика: автореф. дис. ... д-ра искусствоведения. М., 2005. 45 с.
- Лукина 2006 — *Лукина А. Г.* Круговой танец *осуохай*: идеи, образы, символы // Вестник Якутского государственного университета. 2006. Т. 3. № 4. С. 69–72.
- Львова и др. 1988 — *Львова Э. Л., Октябрьская И. В., Сагалаев А. М., Усманов М. С.* Традиционное мировоззрение тюрков Южной Сибири: пространство, время и вещный мир. Новосибирск: Наука, 1988. 243 с.
- Маадай Кара 1973 — *Маадай Кара.* Алтайский героический эпос / сказитель А. Г. Калкин; запись текста, перев. на рус. яз. и приложения С. С. Суразакова; подгот. тома и вступ. статья И. В. Пухова; отв. ред. Н. А. Боскалов. М.: Наука, ГРВЛ, 1973. 474 с.
- Маак 1887 — *Маак Р. К.* Виллюйский округ Якутской области. Часть III. Материал для изучения климата Якутской области. СПб.: Типография и хромолитография А. Траншеля, 1887. 213 с.
- Мелетинский 2000а — *Мелетинский Е. М.* Поэтика мифа // Серия «Исследования по фольклору и мифологии Востока». М.: Вост. лит., 2000. 407 с.
- Мелетинский 2000б — *Мелетинский Е. М.* От мифа к литературе: Уч. пособ. по курсу «Теория мифа и историческая поэтика повествовательных жанров». М.: РГГУ, 2000. 169 с.
- Неклюдов 2005 — *Неклюдов С. Ю.* Мифологическая семантика в зачинах монгольского эпоса // Opera altaistica professori Stanislao Kałużyński octogenario dicata. Rocznik Orientalistyczny. Т. 58. Zeszyt 1. Warszawa: Dom Wydawniczy Elipsa, 2005. Pp. 117–132.
- Неклюдов 2010 — *Неклюдов С. Ю.* Морфология и семантика эпического зачина в фольклоре монгольских народов // Китай и окрестности: мифология, фольклор, литература: К 75-летию академика Б. Л. Рифтина / под ред. И. С. Смирнова; сост. Н. Р. Лидова (Orientalia et Classica: труды Института восточных культур и античности. Вып. 25). М.: РГГУ, 2010. С. 137–149.
- Неклюдов 2011 — *Неклюдов С. Ю.* Мифологическая традиция и мифологические модели // Вестник Российского государственного университета дружбы народов. 2011. № 9 (71)/11. С. 11–33.

- Нюргун Боотур 1975 — Нюргун Боотур Стремительный: олонхо / воссоздал на основе народных сказаний П. Ойунский; пер. В. Державина; послесл. и коммент. И. В. Пухова. Якутск: Кн. изд-во, 1975. 431 с.
- Ойунский 2016 — *Ойунский П. А.* Якутская сказка (олонхо), ее сюжет и содержание / отв. ред. В. Н. Иванов. Якутск: Издат. дом СВФУ, 2016. 120 с.
- Оросин 1947 — *Оросин К. Г.* Нюргун Боотур Стремительный / пер. и коммент. Г. У. Эргиса. Якутск: ГОСИЗДАТ ЯАССР, 1947. 410 с.
- Пекарский 1959 — *Пекарский Э. К.* Словарь якутского языка: в 3 т. 2-е изд. Т. 3. Л.: Изд-во АН СССР, 1959. 3858 стлб.
- Петрова, Старостина 2015 — *Петрова А. Г., Старостина А. А.* Архитектурно-пространственная организация жилища и формообразование предметного мира саха // Филологические науки. Вопросы теории и практики. 2015. № 9. Ч. 2. С. 133–138.
- Попова 1996 — *Попова А. С.* Логико-гносеологический анализ космологического содержания олонхо: автореф. дис. ... канд. филос. наук. Якутск, 1996. 19 с.
- Попова 2019 — *Попова Г. С.* Древо мира *Аал Луук мас* в современной культуре якутов Саха // Ценности и смыслы. 2019. № 4(62). С. 103–120. DOI: 10.24411/2071-6427-2019-10082
- Поппе 1937 — *Поппе Н. Н.* Халха-монгольский героический эпос. М.; Л.: Изд-во АН СССР, 1937. 125 с.
- Потапов 1972 — *Потапов И. А.* Якутская народная резьба по дереву. Якутск: Якутск. кн. изд-во, 1972. 143 с.
- Пропп 2001 — *Пропп В. Я.* Морфология волшебной сказки. М.: Лабиринт, 2001. 192 с.
- Пухов 1962 — *Пухов И. В.* Якутский героический эпос олонхо: основные образы. М.: Изд-во АН СССР, 1962. 254 с.
- Романова 1994 — *Романова Е. Н.* Якутский праздник *ысыах*: истоки и представления / отв. ред. Ю. Б. Симченко. Новосибирск: Наука, Сиб. изд. фирма, 1994. 159 с.
- Саввинов, Слепцова 2017 — *Саввинов А. С., Слепцова Г. Г.* Олонхо как совокупный образ мира // Вестник Северо-Восточного федерального университета им. М. К. Аммосова. Серия «Эпосоведение». 2017. № 1(05). С. 64–70.
- Сатанар, Илларионов 2017 — *Сатанар М. Т., Илларионов В. В.* Миропонимание эпической формулы «аҕыс иилээх-саҕалаах аан ийэ дойду» в свете физической теории единого поля // Общественные науки. 2017. № 3. С. 247–256.
- Сатанар, Илларионов 2018 — *Сатанар М. Т., Илларионов В. В.* Модель мира саха: семантика в ракурсе геометрии форм (на материале якутского эпоса) // Российский гуманитарный журнал. 2018. Т. 7. № 6. С. 471–481.
- Саха фольклора 1986 — Саха фольклора (= Якутский фольклор) / сост. П. Н. Дмитриев, Г. В. Попов. Якутск: Якут. кн. изд-во, 1986. 131 с.
- Семенова 2006 — *Семенова Л. Н.* Эпический мир олонхо: пространственная организация и сюжетики. СПб.: Петербургское востоковедение, 2006. 232 с.
- Серошевский 1993 — *Серошевский В. Л.* Якуты: Опыт этнографического исследования. 2-е изд. / под ред. Н. И. Веселовского. М: РОССПЭН, 1993. 736 с.
- Сидоров 1978 — *Сидоров Е. С.* Образ мира у древних якутов // Эпическое творчество народов Сибири и Дальнего Востока: матер. Всесоюз. конф. фольклористов. Якутск: Издательство Якутского филиала СО АН СССР, 1978. С. 162–166.
- Сидоров 2012 — *Сидоров Е. С.* Взгляд на мудрость (статьи) / сост. В. В. Илларионов. Якутск: СМИК-Мастер Полиграфия, 2012. 44 с.
- Слепцова 2019 — *Слепцова А. А.* Ритуальные столбы *сэргэ* у якутов и бурят: бытование и функции // Проблемы социально-экономического развития Сибири. 2019. № 1. С. 158–162.
- Строптивый Кулун 1985 — Строптивый Кулун Куллустуур: олонхо / сказитель И. Г. Тимофеев-Теплоухов, подг. текста Э. К. Пекарского, Г. У. Эргиса; пер. А. А. Попова, И. В. Пухова; вступ. ст. И. В. Пухова, Г. У. Эргиса. М.: ГРВЛ, 1985. 608 с.
- Стручкова 2000 — *Стручкова Н. А.* Семантика основных движений якутского хороводного танца *осуохай*: автореф. дис. ... канд. ист. наук. Улан Удэ, 2000. 18 с.
- Тишина 2005 — *Тишина Т. П.* Якутское орнаментальное искусство // Наука и техника в Якутии. 2005. № 1(8). С. 102–110.
- Толстая 2010 — *Толстая С. М.* Семантические категории языка культуры: очерки по славянской этнокультуре. М.: Либроком, 2010. 368 с.



- Топоров 1994 — *Топоров В. Н.* Исследования в области балто-славянской духовной культуры: Загадка как текст. Т. 1. М.: Индрик, 1994. 270 с.
- Топоров 2010 — *Топоров В. Н.* Мировое дерево: Универсальные знаковые комплексы. Т. 1. М.: Рукописные памятники Древней Руси, 2010. 448 с.
- Трубецкой 1990 — *Трубецкой Н. С.* О туранском элементе в русской культуре (1925) // Вестник Московского государственного университета. Серия 9. Филология. 1990. № 6. С. 64–77.
- Филиппова 2012 — *Филиппова В. В.* Якутские загадки: семантика и структура: автореф. дис. ... канд. филол. наук. Улан Удэ, 2012. 17 с.
- Цивьян 1994 — *Цивьян Т. В.* Отгадка в загадке: разгадка загадки? // Исследования в области балто-славянской духовной культуры. Загадка как текст. Т. 1 / отв. ред. Т. М. Николаева. М.: Индрик, 1994. С. 178–195.
- Шаракшинова 1978 — *Шаракшинова Н. О.* Космогонические представления в эпосе монгольских народов // Эпическое творчество народов Сибири и Дальнего Востока. Якутск: Изд. Якут. филиала СО АН СССР, 1978. С. 20–24.
- Элиаде 2010 — *Элиаде М.* Аспекты мифа. 4-е изд. / пер. с фр. В. П. Большакова. М.: Академический проспект, 2010. 256 с.
- Элькин 1952 — *Элькин А.* Коренное население Австралии. М.: Изд-во иностр. лит., 1952. 254 с.
- Ядрихинский 2019 — *Ядрихинский П. П.* Дьырыбына Дьырылыатта кыыс бухатыыр = Девушка-богатырь Джырыбына Джырылыатта / запись П. Н. Дмитриева: общ. ред., пер. Т. И. Петрова; отв. ред. В. В. Илларионов; ФГАОУ ВО СВФУ им. М. К. Аммосова, НИИ Олонхо, ИЯКН СВ РФ. Якутск: Көмүөл, 2019. 508 с.
- Якутский эпос 1996 — Якутский героический эпос «Могучий Эр Соготох» / сказитель В. О. Каратаев; отв. ред. Н. А. Алексеев, Н. В. Емельянов // Предания, легенды и мифы саха (якутов). Сер. «Памятники фольклора народов Сибири и Дальнего Востока». Т. 9. Новосибирск: Наука, Сиб. издат. фирма РАН, 1996. 440 с.
- Lyczkowska, Szarzynska 1981 — *Lyczkowska K, Szarzynska K.* Mitologia Mezopotamii. Warszawa: Wydawnictwa Artystyczne i Filmowe, 1981. 326 p.

**References**

- Abramov N. T. *Bergen the Immortal: Olonkho of D'uley Nasleg.* N. Popova (ed.); V. Illarionov, N. Orosina (foreword). Yakutsk: Institute for Humanities Research and Indigenous Studies of the North (Siberian Branch of RAS), 2013. 266 p. (In Yak.)
- Alekseev R. M. *Alaatyыр Ala Tuygun = Ala Tuygun: Olonkho.* A. Alekseeva, V. Fedorov (rec.); V. Ivanov et al. (eds.). Yakutsk: Bichik, 2002. 344 p. (In Yak.)
- Belokurova S. M. The potential of *arga bilig* philosophical doctrine in research of cultural constants. *Novosibirsk State University Bulletin. Series: Philosophy.* 2011. Vol. 9. No. 1. Pp. 115–119. (In Russ.)
- Bogatyrev P. G. *Theory of Folk Art: Premises.* Moscow: Iskustvo, 1971. 544 p. (In Russ.)
- Dal V. I. *Sayings and Bywords of the Russian People.* In 2 vols. Vol. 1. Moscow: Khudozhestvennaya Literatura, 1984. 780 p. (In Russ.)
- Dmitriev P. N., Popov G. V. (comps.) *Yakut Folklore.* Yakutsk: Yakutsk Book Publ., 1986. 131 p. (In Russ.)
- Eliade M. *Aspects of Myth.* 4<sup>th</sup> ed. V. Bolshakov (transl.). Moscow: Akademicheskiiy Prospekt, 2010. 256 p. (In Russ.)
- Elkin A. *Indigenous Australians.* Moscow: Foreign Languages Publishing House, 1952. 254 p. (In Russ.)
- Evsyukov V. V. *Myths of the Universe.* V. Larichev (ed.). Novosibirsk: Nauka, 1988. 177 p. (In Russ.)
- Filippova V. V. *Yakut Riddles: Semantics and Structure.* Cand.Sc. (philology) thesis abstract. Ulan-Ude, 2012. 17 p. (In Russ.)
- Gabysheva L. L. *Folklore Text: Semiotic Mechanisms of Oral Memory.* Novosibirsk: Nauka, 2009. 143 p. (In Russ.)
- Gabysheva L. L. *Semantics and structure of Olonkho texts.* In: Gabysheva L. L. (ed.) *Peoples of Siberia. Language – Myth – Culture.* Vol. 2. Yakutsk: Yakutsk State University, 1991. Pp. 61–78. (In Russ.)
- Gabysheva L. L. *Space-time vocabulary and color metaphor in Olonkho texts.* In: Gabysheva L. L. (ed.) *Peoples of Siberia. Language – Myth – Culture.* Vol. 3. Yakutsk: Yakutsk State University, 1994. Pp. 3–23. (In Russ.)

- Gogolev A. I. Historical Ethnography of the Yakuts. E. Sidorov (ed.). Yakutsk: Yakutsk State University, 1980. 107 p. (In Russ.)
- Gogolev A. I. Origins of Yakut Mythology and Traditional Calendar. Yakutsk: Yakutsk State University, 2002. 104 p. (In Russ.)
- Gogolev A. I., Burtsev A. A. Yakut Olonkho: A Perspective from Eurasian Mythologies and Epic Poetry. Sakha (Yakutia) Academy of Sciences. Yakutsk: Sfera, 2012. 75 p. (In Russ.)
- Gorokhov N. S. Khaan D'argystay: Olonkho. I. Khudyakov (rec.); V. Illarionov, T. Illarionova (prep., foreword, comment.). Yakutsk: Alaas, 2016. 232 p. (In Yak.)
- Gurvich I. S. Population of Olenyoksky District (Yakut ASSR): Hunting Customs and Rites. Collected Ethnographic Materials. Yakutsk: Yakutgiz, 1948. 94 p. (In Russ.)
- Ionova-Androsova M. N. Olonkho, Songs, Ethnographic Notes, Articles. E. Korkina (comp.). Yakutsk: Kuduk, 1998. 733 p. (In Russ.)
- Kalkin A. G. (taleteller) Maaday Kara: Altaian Heroic Epic. S. Surazakov (rec., transl., etc.); I. Pukhov (foreword); N. Boskalov (ed.). Moscow: Nauka, GRVL, 1973. 474 p. (In Alt. and Russ.)
- Karataev V. O. (taleteller) Er Sogotokh the Mighty: Yakut Heroic Epic. N. Alekseev, N. Yemelyanov (eds.). Tales, Legends and Myths of the Sakha (Yakuts). Ser.: Folklore Monuments of Siberia and the Far East. Vol. 9. Novosibirsk: Nauka, 1996. 440 p. (In Yak. and Russ.)
- Kosarev A. F. Philosophy of the World: Mythology and Its Heuristic Significance. Monograph. Moscow: Per Se, 2000. 303 p. (In Russ.)
- Ksenofontov G. V. The Ellayad: Materials in Mythology and Legendary History of the Yakuts. Moscow: Nauka, 1977. 246 p. (In Russ.)
- Kulakovskiy A. E. Scholarly Works. Yakutsk: Yakutsk Book Publ., 1979. 484 p. (In Russ.)
- Lévi-Strauss C. The Savage Mind. A. B. Ostrovsky (transl., foreword, comment.). Moscow: Respublika, 1994. 384 p. (In Russ.)
- Lindenau J. J. Description of Siberia's Peoples: Early-to-Mid 18<sup>th</sup> Century. Ser.: Siberia and North-eastern Russia. Historical and Ethnographic Materials. Magadan: Magadan Book Publ., 1983. 176 p. (In Russ.)
- Losev A. F. Olympic mythology: a sociohistorical development perspective. *Uchenye zapiski Moskovskogo gos. pedagogicheskogo instituta im. V. I. Lenina*. 1953. Vol. 72. Pp. 3–209. (In Russ.)
- Lotman Yu. M. Semiosphere. St. Petersburg: Iskusstvo-SPb, 2000. 704 p. (In Russ.)
- Lukina A. G. Osuokhai circular dance: ideas, images, symbols. *Vestnik YaGU (Vestnik of North-Eastern Federal University)*. 2006. Vol. 3. No. 4. Pp. 69–72. (In Russ.)
- Lukina A. G. Traditional Dances of the Sakha: Ideas, Images, Vocabulary. Dr.Sc. (art criticism) thesis abstract. Moscow, 2005. 45 p. (In Russ.)
- Lvova E. L., Oktyabrskaya I. V., Sagalaev A. M., Usmanov M. S. Traditional Worldviews of Southern Siberian Turks: Space, Time and the Eternal World. Novosibirsk: Nauka, 1988. 243 p. (In Russ.)
- Lyczkowska K, Szarzynska K. Mythology of Mesopotamia. Warsaw: Wydawnictwa Artystyczne i Filmowe, 1981. 326 p. (In Pol.)
- Maak R. K. Vilyuysk District of Yakutsk Oblast. Part III: Yakutsk Oblast. Climate Research Materials. St. Petersburg: A. Tranzschel, 1887. 213 p. (In Russ.)
- Meletinsky E. M. From Myth to Literature. Moscow: Russian State University for the Humanities, 2000. 169 p. (In Russ.)
- Meletinsky E. M. The Poetics of Myth. Moscow: Vostochnaya Literatura, 2000. 407 p. (In Russ.)
- Neklyudov S. Yu. Epic prologues in Mongolic folklore traditions: morphology and semantics. In: Smirnov I. S. (ed.), Lidova N. R. (comp.) China and Around. Mythology, Folklore, Literature. Celebrating Acad. B. L. Riftin's 75<sup>th</sup> Birthday. Ser.: Orientalia et Classica. Moscow: Russian State University for the Humanities, 2010. Pp. 137–149. (In Russ.)
- Neklyudov S. Yu. Mythological semantics in Mongolian epic prologues. *Rocznik Orientalistyczny*. 2005. Vol. 58. No. 1. Pp. 117–132. (In Russ.)
- Neklyudov S. Yu. Mythological traditions and mythological models. *RGGU Bulletin. Philology, Literature and Folklore Studies Series*. 2011. No. 9 (71)/11. Pp. 11–33. (In Russ.)
- Orosin K. G. Nyurgun Bootur the Swift. G. Ergis (transl., comment.). Yakutsk: Yakut ASSR State Publ. House, 1947. 410 p. (In Yak. and Russ.)
- Oyunskey P. A. (literary comp.) Nurgun Bootur the Swift: Olonkho. V. Derzhavin (transl.); I. Pukhov (afterword, comment.). Yakutsk: Yakutsk Book Publ., 1975. 431 p. (In Yak. and Russ.)

- Oyunsky P. A. Yakut Tale (Olonkho), Its Plot and Content. V. Ivanov (ed.). Yakutsk: North-Eastern Federal University, 2016. 120 p. (In Russ.)
- Pekarsky E. K. Dictionary of the Yakut Language. In 3 vols. 2<sup>nd</sup> ed. Vol. 3. Leningrad: USSR Academy of Sciences, 1959. 3858 clm. (In Yak. and Russ.)
- Petrova A. G., Starostina A. A. Architectural and spatial organization of the house and forming the Sakha objective world. *Philological Sciences. Issues of Theory and Practice*. 2015. No. 9. Part 2. Pp. 133–138. (In Russ.)
- Popova A. S. Cosmological Content of Olonkho: Logical–Gnoseological Analysis. Cand.Sc. (philosophy) thesis abstract. Yakutsk, 1996. 19 p. (In Russ.)
- Popova G. S. Universal tree Aalluuk Mas in the contemporary culture of the Sakha (Yakut) people. *Tsennosti i Smyzly (Values and Meanings)*. 2019. No. 4 (62). Pp. 103–120. (In Russ.) DOI: 10.24411/2071-6427-2019-10082
- Poppe N. N. Khalkha Mongolian Heroic Epic. Moscow; Leningrad: USSR Academy of Sciences, 1937. 125 p. (In Russ.)
- Potapov I. A. Yakut Folk Woodcarving. Yakutsk: Yakutsk Book Publ., 1972. 143 p. (In Russ.)
- Propp V. Ya. Morphology of the Folktale. Moscow: Labirint, 2001. 192 p. (In Russ.)
- Pukhov I. V. Yakut Heroic Olonkho Epic: Key Images. Moscow: USSR Academy of Sciences, 1962. 254 p. (In Russ.)
- Romanova E. N. Yhyakh of the Yakuts: Origins and Concepts. Yu. Simchenko (ed.). Novosibirsk: Nauka, 1994. 159 p. (In Russ.)
- Satanar M. T., Illarionov V. V. Sakha world model: semantics considered in terms of geometry of forms (based on Yakut folklore material). *Liberal Arts in Russia*. 2018. Vol. 7. No. 6. Pp. 471–481. (In Russ.)
- Satanar M. T., Illarionov V. V. Understanding of ‘agys iileekh-sagalaakh aan iye doidu’ epic formula in the context of the unified field theory in physics. *Social Science*. 2017. No. 3. Pp. 247–256. (In Russ.)
- Savvinov A. S., Sleptsova G. G. Olonkho as holistic representation of the universe. *Vestnik of North-Eastern Federal University. Series ‘Epic Studies’*. 2017. No. 1(05). Pp. 64–70. (In Russ.)
- Semenova L. N. Epic World of Olonkho: Spatial and Plot Structures. St. Petersburg: Peterburgskoe Vostokovedenie, 2006. 232 p. (In Russ.)
- Seroshevsky V. L. The Yakuts: An Ethnographic Study. 2<sup>nd</sup> ed.. N. Veselovsky (ed.). Moscow: ROSSPEN, 1993. 736 p. (In Russ.)
- Sharakhshinova N. O. Cosmogonic representations in Mongolic epic traditions. In: Yemelyanov N. V., Petrov V. T. (eds.) *Epic Traditions of Siberia and the Far East*. Yakutsk: Yakutsk Institute (Sib. Branch of USSR Academy of Sciences), 1978. Pp. 20–24. (In Russ.)
- Sidorov E. S. The Narrative of Wisdom: Articles. V. Illarionov (comp.). Yakutsk: SMIK-Master Poligrafiya, 2012. 44 p. (In Russ.)
- Sidorov E. S. Worldviews of ancient Yakuts. In: *Peoples of Siberia and the Far East. Epic Traditions. Conference Traditions*. Yakutsk: Yakutsk Institute (Sib. Branch of USSR Academy of Sciences), 1978. Pp. 162–166. (In Russ.)
- Sleptsova A. A. The Yakuts and Buryats’ ritual *serge* poles: existence and functions. *Issues of Social-Economic Development of Siberia*. 2019. No. 1. Pp. 158–162. (In Russ.)
- Struchkova N. A. Osuokhai Circle Dance of the Yakuts: Semantics of Key Moves. Cand.Sc. (history) thesis abstract. Ulan-Ude, 2000. 18 p. (In Russ.)
- Timofeev-Teploukhov I. G. (taleteller) Kulun Kullustuur the Stubborn: Olonkho. E. Pekarsky, G. Ergis (prep.); A. Popov, I. Pukhov (transl.); I. Pukhov, G. Ergis (foreword). Moscow: GRVL, 1985. 608 p. (In Yak. and Russ.)
- Tishina T. P. Yakut ornamental art. *Nauka i tekhnika v Yakutii*. 2005. No. 1(8). Pp. 102–110. (In Russ.)
- Tolstaya S. M. Semantic Categories of the Language of Culture: Essays on Slavic Ethnoculture. Moscow: Librokom, 2010. 368 p. (In Russ.)
- Toporov V. N. Notes on the Riddle. In: Nikolaeva T. M. (ed.) *Studies on Baltic-Slavic Traditional Spiritual Culture: Riddle as Text*. Vol. 1. Moscow: Indrik, 1994. Pp. 10–117 (In Russ.)
- Toporov V. N. The World Tree: Universal Sign Complexes. Vol. 1. Moscow: Rukopisnye Pamyatniki Drevney Rusi, 2010. 448 p. (In Russ.)
- Trubetskoy N. S. The Turanian element of Russian culture revisited (1925). *Moscow State University Bulletin. Series 9. Philology*. 1990. No. 6. Pp. 64–77. (In Russ.)
- Tsivjan T. V. Answer to the riddle: clue to the riddle? In: Nikolaeva T. M. (ed.) *Studies on Baltic-Slavic Traditional Spiritual Culture: Riddle as Text*. Vol. 1. Moscow: Indrik, 1994. Pp. 178–195. (In Russ.)

- Vasilyev G. M. The Living Spring: Yakut Oral Poetry Revisited. Yakutsk: Yakutsk Book Publ., 1973. 303 p. (In Russ.)
- Yadrikhinsky P. P. The Warrior Girl Dzhyrybyna Dzhyrylyatta. P. Dmitriev (ed.), T. I. Petrov (ed., transl.); V. Illarionov (ed.). North-Eastern Federal University, Scientific Research Institute of Olonkho, Institute of Languages and Cultures of the Peoples of the North-East. Yakutsk: Kōmūōl, 2019. 508 p. (In Yak. and Russ.)
- Yemelyanov N. V. Early Types of Yakut Olonkhos: Plots Revisited. S. Neklyudov (ed.). Moscow: Nauka, 1983. 246 p. (In Russ.)
- Ymelyanov N. V. Olonkho: Plots about Tribal Ancestors. S. Neklyudov, E. Novik (eds.). Moscow: Nauka, 1990. 208 p. (In Russ.)

