



Сатанар М. Т. Семантика мифологического образа Юрюнг Айыы Тойона в его первооснове (на материалах архаических текстов олонхо) / М. Т. Сатанар // Научный диалог. — 2021. — № 7. — С. 266—285. — DOI: 10.24224/2227-1295-2021-7-266-285.

Satanar, M. T. (2021). Semantics of Mythological Image of Yuryung Aiyy Toyon in Its Fundamental Principle (Archaic Texts of Olonkho). *Nauchnyi dialog*, 7: 266-285. DOI: 10.24224/2227-1295-2021-7-266-285. (In Russ.).



Журнал включен в Перечень ВАК

DOI: 10.24224/2227-1295-2021-7-266-285

**Семантика  
мифологического образа  
Юрюнг Айыы Тойона  
в его первооснове  
(на материалах архаических  
текстов олонхо)**

**Сатанар Марианна Тимофеевна**  
orcid.org/0000-0002-3546-7343  
научный сотрудник  
сектора «Олонхование»  
satanar68@mail.ru

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

**Благодарности:**

Исследование выполнено в рамках  
научно-исследовательского  
проекта СВФУ  
«Эпический памятник нематериальной  
культуры якутов: текстологический,  
типологический, когнитивный  
и историко-сравнительный аспекты»

**Semantics of Mythological  
Image of Yuryung Aiyy Toyon  
in Its Fundamental Principle  
(Archaic Texts of Olonkho)**

**Marianna T. Satanar**  
orcid.org/0000-0002-3546-7343  
Researcher  
of the Olonkho sector  
satanar68@mail.ru

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

**Acknowledgments:**

The research was carried out within  
the framework of the NEFU research  
project  
“Epic monument of the intangible culture  
of the Yakuts: textual, typological,  
cognitive,  
historical and comparative aspects”

© Сатанар М. Т., 2021



## ОРИГИНАЛЬНЫЕ СТАТЬИ

### Аннотация:

Поднимается вопрос о соотношении мифологических представлений с научными сведениями и соответствующим объектом реальности. Отмечается, что познавательный потенциал мифов продолжает оставаться недоступным для восприятия современного человека в силу его метафорического языка. Новизна исследования видится в попытке верификации семантики мифологического образа Юрюнг Айы Тойона в естественно-научном дискурсе. Привлекаются общенаучный синергетический подход, лексико-семантический, сравнительно-сопоставительный, структурно-семантический виды анализа, метод взаимной интерпретации; применены специальные приемы деперсонификации, деметафоризации, дегиперболизации мифологического образа (В. Н. Топоров, А. С. Майданов). Особое внимание уделяется вычленению первоначального значения лексемы *урун* — компонента, генерирующего семантическое пространство имени Юрюнг Айы Тойон. В результате сопоставительного анализа сущностное содержание мифологического образа единого первоначала и верховного создателя Юрюнг Айы Тойона раскрывается в новом свете, в качестве базисного понятия существования мироздания с точки зрения современной науки — света, распространение которого является ключевым фактором в определении фундаментальных категорий течения времени и протяженности пространства.

### Ключевые слова:

эпос олонхо; мифологический образ *Юрюнг Айы Тойона*; первоначальное значение; метафорический язык; мотив; свет; эпитет «прозрачный»; цвет.

## ORIGINAL ARTICLES

### Abstract:

The question is raised about the correlation of mythological ideas with scientific information and the corresponding object of reality. It is noted that, the cognitive potential of myths continues to remain inaccessible to the perception of a modern person due to his metaphorical language. The novelty of the research is seen in an attempt to verify the semantics of the mythological image of Yuryung Aiyy Toyon in natural science discourse. The research involves a general scientific synergetic approach, lexical-semantic, contrastive-comparative, structural-semantic types of analysis, the method of mutual interpretation. In addition, special methods of depersonification, demetaphorization, and dehyperbolization of the mythological image were applied. Particular attention is paid to isolating the initial meaning of the lexeme *урун* — the component that generates the semantic space of the name Yuryung Aiyy Toyon. As a result of a comparative analysis, the essential content of the mythological image of a single origin and the supreme creator Yuryung Aiyy Toyon is revealed in a new light, as a basic concept of the existence of the universe from the point of view of modern science — light, the spread of which is a key factor in determining the fundamental categories of the flow of time and the length of space.

### Key words:

epic olonkho; the mythological image of Yuryung Aiyy Toyon; original meaning; metaphorical language; motive; light; the epithet “transparent”; color.



## Семантика мифологического образа Юрюнг Айыы Тойона в его первооснове (на материалах архаических текстов олонхо)

© Сатанар М. Т., 2021

### 1. Введение

Известно, что постановка научной проблематики, уровень методологии должны исходить из тенденций развития общества и науки, что справедливо было отмечено В. Я. Проппом: «Наша задача — создать науку из мировоззрения нашей эпохи» [Пропп, 1976, с. 16]. Сегодня в науке нельзя не отметить происходящую переоценку понятия «знание» как феномена, осмысление эвристических возможностей архаических знаний. В условиях постнеклассических тенденций своевременным представляется исследование мифологической системы эпоса в свете научных теорий.

Для настоящего исследования, с одной стороны, важно высказывание А. Ф. Лосева о том, что «реально творимая живыми людьми наука, решительно всегда, реально питается мифологией, почерпывая из нее свои исходные интуиции» [Лосев, 2001, с. 43]. Идея целостности мира как универсума, где каждая отдельная часть его несет на себе печать этого «всеединства», послужившая главным принципом научных поисков А. Ф. Лосева, отражается в строках: «Чистая наука применима к любой мифологии как частный принцип» [Там же, с. 48]. В этом смысле внимание привлекает рассмотрение естественно-научных теорий как «новых мифов нового времени», которые, не опровергая архаический миф, «лишь затмевают» его [Там же, с. 48; с. 477]. Подспорьем исследования послужило выдвижение общенаучного метода синергетики в качестве междисциплинарной базы для диалектической концепции А. Ф. Лосева, соразмерность которых (синергетика и диалектика) утверждается в трудах ряда ученых (В. С. Степин, М. С. Каган, С. П. Курдюмов, В. Г. Буданов, Ю. С. Гуров, Г. А. Малинецкий и др.).

С другой стороны, постановка С. Ю. Неклюдовым проблемы соотношения древнего знания с научным знанием, отраженная в цитате: «... архаическое знание, сталкиваясь с научными знаниями и соглашаясь с ними, легко вводит научные знания в свой обиход. Но эти структуры и соотношения пока еще мало и плохо изучены» [Неклюдов, 2014], определила ракурс исследования, обусловив логику поэтапного анализа предмета исследования — семантики мифологического образа *Юрюнг Айыы Тойона*. И первым шагом к установлению этих соотношений является дефиниция



корреляций элементов мифа и науки на основе научного положения: «Реалистическое содержание является обязательной частью всякого мифа, посредством которого в мифе представлен его денотат» [Майданов, 2016, с. 58]. Схема перехода мифологических текстов к научным сведениям в исторической преемственности дана В. Н. Топоровым [Топоров, 2010, с. 171—172], методология взаимной интерпретации мифологических и научных знаний развивается в трудах А. С. Майданова [Майданов, 2010; Майданов, 2016].

В якутской фольклористике образ главного божества пантеона предков саха *Юрюнг Айыы Тойона* представлен центральной фигурой во многих источниках. Так, фиксацию его имени и эпитетов находим в трудах до-революционного периода: у Ф. Соловьева (1876), Н. П. Припузова (1884), А. Слепцова (1886), И. А. Худякова (1890), В. Л. Серошевского (1896), В. Ф. Трошанского (1902), В. М. Ионова (1894—1896) и др.; послереволюционного периода — у В. М. Ионова (1918), А. Е. Кулаковского (1923), П. А. Ойунского (1927), Э. К. Пекарского (1928) и др.; советского периода — у А. А. Попова (1949), И. В. Пухова (1962), Г. У. Эргиса (1974), Н. В. Емельянова (1980) и др. В ракурсе настоящего исследования презентативны труды П. А. Слепцова (1998), где рассматриваются отдельные положения типологического сравнительного изучения мифологических образов; Л. Л. Габышевой, посвященные анализу цветowych символов в якутском олонхо (2009); Н. И. Филипповой о собственных именах персонажей олонхо (2016) и др. При этом ученые сходятся во мнении о важности исследований семиотики и семантики фольклорных текстов в целом (Г. У. Эргис, П. А. Слепцов, Н. Н. Кожевников и др.). Данное исследование ставит целью выявление информационно-семантической структуры мифологического образа *Юрюнг Айыы Тойона* в естественно-научном осмыслении. Для достижения цели решаются задачи:

— проведения лексико-семантического анализа компонента *урун* в имени божества *Юрюнг Айыы Тойон*;

— обозначения соотношений в содержаниях образа *Юрюнг Айыы Тойона* и научных сведений.

Исследованию подвергаются тексты ранних записей якутских олонхо, вошедшие в серию «Образцы народной литературы якутов»: «Хаан Дьаргыстай», «Юрюнг Уолан» (И. А. Худяков, 1890); «Эр Соготох (одинокий)» (С. В. Ястремский, 1894—1896); «Удаганки Уолумар и Айгыр», «Потомки молочно-белотелого Юрюнг Айыы Тойона», «Строптивный Кулун Куллустуур», «Нюргун Боотур Стремительный» (Э. К. Пекарский, 1907—1918); а также олонхо «Богатырь Тойон Нюргун» (Н. Ф. Попов, 1895). В качестве дополнительного материала привлечен трехтомный толковый словарь



Э. К. Пекарского. Выбор связан с вектором научного поиска — верификацией наиболее архаических пластов в мировосприятии предков саха.

## 2. Семантический анализ компонента *үрүн* в имени Юрюнг Айыы Тойон

Общеизвестно, что саха — солнцепоклонники. По словам В. Ф. Трошанского, главное божество *Юрюнг Айыы Тойон* есть само солнце, что *Айыы* и *күн* ‘солнце’ якутами воспринимаются в качестве синонимов [Трошанский, 1903, с. 36—37]. А. Е. Кулаковский пишет: «К солнцу якуты относятся с великим почтением. Они видят воочию, что без этого светила невозможно жить на земле. Слова “айыы” и “күн” действительно ходят, как синонимы» [Кулаковский, 1979, с. 9—10]. С ними солидарен Г. У. Эргис: «Юрюнг Айыы Тойон — Белый Создатель, Господин, почтенный старец, источающий жару и свет. Глава Верховного мира связан с видимым светилом — солнцем, дающим тепло всему живущему и растущему на земле» [Эргис, 2008, с. 132]. С другой стороны, утверждается, что в символах спрятано подлинное естествознание [Королев, 2005, с. 10]. Безусловно, «исходные, первоначальные значения мифических представлений» (А. Н. Афанасьев) связаны с древними ощущениями человека в попытках осмыслить природные явления. Нас интересует мифологическая семантика предмета исследования, связанная с внеязыковой действительностью, где стремление «обнажить» миф и его элементы требует «выключения всех напластований» (А. Ф. Лосев). Раз речь идет о происхождении мифов, то необходимо обратиться к языку [Афанасьев, 1865, с. 5]. Поэтому в начале анализа наше внимание обращено прежде всего к имени заявленного образа, так как имя оценивается как особый лексический пласт, представляющий собой «темное место языка», обладающий большим потенциалом информативности [Слепцов, 1990, с. 216].

Структурную модель имени этого божества относят к типу «эпитет-имя-показатель», который при разборе по компонентам выглядит как «эпитет — Юрюнг; имя — Айыы; показатель — Тойон» [Филиппова, 2016, с. 25]. Согласно особому стилю олонхо, каждый составляющий компонент несет в себе описание-характеристику персонажа. Что касается *Айыы*, исследователи едины во мнении о трансляции словом понятия светлых и добрых начал [СЯЯ, 1959, стб. 3179; Кулаковский, 1979, с. 12—13; и др.]. Известно, что компонент *Тойон* ‘господин’ указывает на титул [Ушницкий, 2017, с. 216]. Внимание привлекает третий компонент, а именно эпитет *үрүн* — по структуре корневое слово, устойчиво сращенное с основным именем *Айыы Тойон*. Отметим ценные для нас наблюдения Н. И. Филипповой:



— эпитет *урун* как символ светлого и доброго начал используется только в именах положительных образов (имена персонажей племен айыы Верхнего и Среднего мира) [Филиппова, 2016, с. 27];

— эпитет *урун* встречается в именах и мужского, и женского пола [Там же];

— синоним слова *урун* — *манган* // *мабан* наблюдается редко (в имени духа-хозяйки Земли *Манган Манхалыын Хотун*) [Там же];

— характерными лексико-семантическими группами слов, формирующими имена эпических персонажей, являются названия небесных тел и природных стихий [Филиппова, 2016, с. 53].

— имя *Юрюнг Айыы Тойона* является космогоническим именем персонафицированного образа Солнца — силы, посылающей на Срединную землю свет, тепло, благо [Там же].

Сразу оговоримся, что с поля данного исследования «отпадает» анализ вариативного слова *манган* // *мабан* в качестве синонима *урун*. Такую позицию требует «настройка “оптики” исследования» (С. Ю. Неклюдов) в сторону изучения наиболее древнейшего пласта лексемы *урун*, вызванного стремлением верификации истоков «одного из самых сложных по происхождению» образа *Юрюнг Айыы Тойона* [Жеребина, 2011, с. 31; Ушницкий, 2017, с. 216]. С этой точки зрения важен тезис: «Языковые факты свидетельствуют, что цветообозначение появляется позже в семантическом поле развивающегося слова, чем его оценочный компонент» [Кезина, 2008, с. 103]. Позиция также продиктована выводами исследователей о том, что слово *манган* в сравнении с *урун* относится к инновациям [Рассадин, 1980, с. 72; Афанасьева, 2020, с. 45].

Целесообразно вначале попытаться внести ясность в восприятие и употребление предками собственно эпитета *урун* по отношению к тем или иным фрагментам окружающего мира. Важно увидеть то «фоновое сообщение» слов, которое позволит вычленить именно архаическое значение компонента *урун* (из ряда возможных), «присутствующего в “свернутом” виде как ассоциативный потенциал лексемы» [Габышева, 2009, с. 12]. Иначе говоря, наше внимание обращено на первоначальное значение слова *урун*, появившееся до цветового, символического и других компонентов слова. Для этого обратимся к толковым словарям.

Ряд значений анализируемого слова имеется в древнетюркском словаре: «Ürüñ — 1) белый, светлый, 2) перен. чистый, благородный, 3) в знач. сущ. белизна ногтей» [ДТС, 1969. с. 627]. В более широком контексте оно представлено в словаре Э. К. Пекарского, где зафиксированы устаревшие к тому времени (конец XIX — начало XX веков) слова, называющие в том числе и устаревшие явления быта якутов. Итак: «урун — 1) белый (*аас*, *мабан*, *манхабар*, противоположное *хара*); белизна; молочные продукты;



с приведением примеров: *урунтэн үрүмэтин өллөйдөн* ‘из молочной пищи насыщаясь пленками’; *үрүнгү үксэтээрибин* ‘чтобы иметь возможность увеличить число белых’; *дьабака үрүнгэ* ‘задняя нижняя обшивка зимней шапки’; *сымыыт үрүнгэ* ‘яичный белок’; *тыгырах үрүнгэ* ‘несвободная часть ногтя’; *харах үрүнгэ* ‘белковая оболочка глазного яблока’; *үрүг сизл-лээх* ‘белогривый’; *үрүг балык* ‘очень мелкая рыба’; *үрүг көмүс* ‘серебро’ 2) белый, светлый, чистый, с примерами *үрүг аан* ‘светлая передняя дверь’, *үрүг аар аартык* ‘светлый божественный путь’, *үрүг аат* ‘высокое имя’, *үрүг санаа* ‘светлая мысль’, *үрүг тыын* ‘нежное, чистое дыхание’, *үрүг күн* ‘светлый день’ и т. п.» [СЯЯ, 1959, т. 3, стб. 3179]. В большом толковом словаре якутского языка зафиксированы в целом аналогичные лексические значения [БТСЯЯ, 2015, т. 12, с. 535].

При внимательном анализе примеров нетрудно разделить словосочетания на две группы по принципу «толкование слова в простом лексическом значении и в сакральном значении» [Цивьян, 1975, с. 209]:

слово *үрүг* в якутской речи используется в прямом номинативном значении: *сымыыт үрүнгэ* (яичный белок), *тыгырах үрүнгэ* (несвободная часть ногтя), *харах үрүнгэ* (белковая оболочка глазного яблока), *үрүг балык* (рыба) и т. п.;

слово *үрүг* несет в себе сакральную информацию, отражающую его мифологическую семантику, метафоричность которой, включающая в себя номинации привычных для якутской культуры предметов и понятий: *ас* (пицца), *сылгы* (лошадь), *дьабака* (шапка), *сизл* (грива), *көмүс* (серебро), *аан* (дверь), *аартык* (путь, дорога), *аат* (имя), *тыын* (дыхание), *санаа* (мысль), *күн* (день), — отражает глубинную связь с мифическим божеством *Юрюнг Айыы Тойоном*.

На наш взгляд, в первой группе слово *үрүг* не означает указание на *өн* ‘цвет’ вещи (то есть белый, белизну), а определяет качественно иное понятие *дьүһүн*, по-другому — *тас көстүү, бодо* ‘вид, лик, облик’. *Урүг* указывает на свойство ПРОЗРАЧНОСТИ (сквозистости, виднеющегося насквозь) предмета или явления в буквальном смысле слова. *Урүг* является характеристикой качества рассматриваемого предмета (явления).

Вторая группа отражает использование слова *үрүг* в символическом значении, характерное для более позднего периода развития семантической структуры слова. Примеры свидетельствуют, что особый компонент *үрүг* в прагматике активно проявляется в обозначениях обрядовых и ритуальных действий и предметов (пицца, лошадь, грива, шапка), фиксируя коннотат, связанный с наделением предмета сакральными свойствами. Вслед за *Юрюнг*, в своей первооснове — *Айыы Тойоном*, сакральный смысл в традиционной культуре распространяется на все, что имеет кос-



мическое значение, согласно концепции «все, что есть “космизированное”, все, что похоже на Космос, — все священо» [Элиаде, 2010, с. 27]. Здесь уместно подчеркнуть, что при концептуализации материи человеческим мозгом именно «язык заманивает людей в замкнутую политику символов» [Пинкер, 2016, с. 21]. Слова изначально «вплетены в причинно-следственную ткань самого мира», и значения этих слов «обусловлены чем-то внутри мозга» [Пинкер, 2016, с. 18]. В таком ракурсе слово *урун* в коллективном сознании предков можно обозначить «эндемическим» концептом, отражающим фрагмент национальной картины мира.

Известно, что на уровне мифологического осмысления реального мира, основанного на «восприятии контрастными ощущениями», древние люди оценивали природные явления через призму их полезности. К примеру: «свет — видно, нет опасности, а значит — хорошо; тьма — не видно, опасно, плохо» [Гайсина, 2008, с. 478]. Древнейшее значение природного явления света связано с его оценкой «видимости», а значит, «прозрачности» в сравнении с тьмой. Это свойство легло в основу семантической структуры далее развивающегося слова *урун* как сема исключительно положительной оценки. В ходе эволюции слова первоначальная оценка «прозрачности» природного явления генерирует далее переносное значение ‘чистый’, ‘светлый’ (см. выше). Есть предположение (по данным древней литературы славян), что цветообозначение *белый* генерируется значением ‘светлый’ [Кезина, 2008, с. 102]. Существенным является замечание о том, что именно в фольклорных текстах превалирует тенденция длительного сохранения лексемой «выполнения чисто номинативной функции» [Там же], о чем и свидетельствуют примеры в словаре Э. К. Пекарского.

Древняя оценка свойства «прозрачности» в текстах олонхо может присутствовать и в эксплицитном, и в имплицитном виде. Приведем примеры зачинов олонхо, содержание которых, по С. Ю. Неклюдову, представляет собой реализацию «космогонической темы» в виде репрезентации последовательной связи «хронотоп — герой» [Неклюдов, 2010, с. 185]. Так, в мотиве описания древа *Аал Дууп мас* находим: *Бу мас буолабына / Уөһээ өттө ... / Сэттэ хос дьаптылбаннаах / Дьэнкир манан халлааны / Чиэрэс ууммүт* [ЮЮ, 2013, с. 25—26] (Верхняя ветка / Этого древа / Прорастает сквозь / Семь напластований / Прозрачного белого неба (здесь и далее перевод наш. — М. С.)). Или в мотиве описания жилища героя говорится: *Күлүмүрдүүр көндөй көмүс балабан... / Онгоһулан-орчуллан, / Үөскээн-үөдүйэн... / Олорбут үһү... / Үрүң Уолан диэн киһи* [ХДь, 2016, с. 16] (В сделанном-построенном / Сверкающем сквозном серебряном доме ... / Сотворенный-созданный / Жил Юрюнг Уолан). В этом олонхо в описании внутреннего убранства жилища упоминаются еще *көлүйэ күөл бууһун курдук күндэл көмүс осту-*





ол (подобно льдине маленького озера ярко сияющий стол) — отмечается высокая устойчивость данного сравнения в олонхо [Львова, 2020, с. 207]; *туэрт кырыылаах дьэнкир таас оһох* (четырёхугольная прозрачная печь); *дьэнкир таас остоолбо* (прозрачный столб) [ХДь, 2016, с. 18; с. 19; с. 146]. Обращает на себя внимание характерность подбора эпитета «прозрачный» к образам и предметам (дерево, жилище, столб, печь, стол), непосредственно участвующим в моделировании эпического мироздания в контексте темы творения. Как видно из вышеприведенных примеров, везде проецируется положительная оценка древним сознанием явления реального мира — света. Страна богатыря описывается как *Кун чабан, / Айыы сындыл / Сабаан сайын дойдута* [ТНь, 2015, с. 18] (Страна с лучезарным летом). В фрагменте текста словосочетание *кун чабан* трактуется как «те же лучи солнца» [Трошанский, 1903, с. 35]. И напротив, по шкале ценностей отрицательно маркируется пространство Нижнего мира с подбором сравнений *барбатах балык минин курдук бадья-будуө / дойду устун баран истэ, буспут мунду / минин курдук борук-сорук дойду устун / баран истэ* [ДБНЬБ, 1947, с. 120] (далее проезжал он по стране мрачно серой, похожей на / недоваренную рыбу уху; / по сумеречной стране, / подобной ухе мелкой рыбки-мундушки [Там же, с. 121]). Иначе говоря, в текстах олонхо признаку «прозрачности, видимости» противопоставляется признак «мутности, невидимости» и эти признаки выражают контрастирующие качества различных пространств эпического мироздания.

Показательным представляется устоявшееся клише в описании красавицы *Айыы*, которая буквально излучает свет: *танас бутэй этэ туналыйан көстөр, эт бутэй силиитэ дьалкыйан көстөр күтүр үтүө дьахтар күлүбүрдээн табыста* [ОЖН, 2013, с. 218] (с ослепительно белым телом, виднеющемся сквозь одежду, с костным мозгом, волнующимся сквозь тело, вышла, сверкая, прекрасная женщина). В примере имплицитное указание на «прозрачность», устойчиво сращенное с образом *Айыы*, демонстрирует тождество *Айыы* с *кун* ‘видимым солнцем’ (А. Е. Кулаковский) в древнем сознании предков. А вот как описывается портрет богатыря: «Было его лицо (Юрюнг Уолана) как блестящий лик ласкового солнца ..., золотистые волосы, кудрявые падающие с середины темени до плеч, встали дыбом, и вместе с тем, как будто кожа растрескалась» [Худяков, 1890, с. 140—141]. Трошанский такое описание волос комментирует как «... фигуральное изображение лучей, исходящее от Юрюнг Уолана» [Трошанский, 1903, с. 36]. Таким образом, можно дать оценку присутствию в именах богатырей *Айыы* эпитета *үрүн* (*Үрүн Уолан, Үрүн Үөдүйээн, Үрүн Уолантаай* и др.): именно «үрүн как символ дневного света, солнца» [Габышева, 2003, с. 98] предполагает имплицитное наличие первоначального значения ‘прозрачный (бесц-



ветный)'. Об отнесении характеристики «бесцветности» к персонам-богам говорится в работе М. С. Усмановой — исследовательницы хакасской мифологии. В работе упоминается использование термина *хуу* в значении 'бесцветный' в современном языке хакасов, что имеет прямую связь с собственным именем персонажа *Хуу-иней* — образом женщины-прародительницы, восходящей к архаическому образу богини-матери *Умай* [Усманова, 1985, с. 154]. Сохранение значения 'прозрачный' в лексеме *урун* угадывается и в устойчивом функционировании словосочетания *урун Кун* (по устоявшимся нормам переводится 'белое солнце') как в архаических образцах словопотребления, так и в современном языке. Л. Л. Габышева подчеркивает актуальность семы света для семантики *урун* [Габышева, 2019], а Н. А. Аханянова пишет, что «белое в своем наиболее древнем значении выражает культ солнца» [Аханянова, 1994, с. 206—207]. В таком ракурсе примечательно, что в хантыйском языке в сложной семантической структуре слова *белый* среди прочих значений выявлено и значение 'прозрачный' [Шиянова, 2018, с. 690].

В вышеуказанных моментах рассматриваемое древнее значение *урун* в плане «прозрачности» как неизменной характеристики видимого светила Солнца гипотетически отсылает к научному пониманию природы света. Ведь важным физическим свойством света, излучаемого солнцем, является прозрачность, так как именно она выступает гарантом способности луча света проходить через материал. С этой позиции художественно-образное воплощение видимого светила реального мира можно охарактеризовать как первый шаг «древнего сознания» к познанию физического закона. Таким образом, можно резюмировать, что в ракурсе нашего исследования в собственном имени главного божества пантеона саха *Юрюнг Айыы Тойон* генерирующим сакральность и священность компонентом является эпитет *Юрюнг*. *Юрюнг* в своем древнем пласте обозначает качественную характеристику — прозрачность (видимость, бесцветность) в виде наиболее компактного способа трансляции мифологического слоя, заключенного в этом антропониме. То есть данная важная характеристика прозрачности как ассоциативный признак, свойственный в сознании предков реальному светилу Солнцу, был закреплен в языке в номинации *Юрюнг Айыы Тойона*.

### 3. Экспликация научного содержания в мифологическом образе *Юрюнг Айыы Тойона*

В вопросе реконструирования природного явления, стоящего за мифологическим образом *Юрюнг Айыы Тойона*, как было обозначено выше, исследователями констатирован реальный референт образа — Солнце. Референтом служит «объект или явление материального мира, к которому отсылает та или иная языковая единица в процессе референции» [Коровина,



2010, с. 332]. Данное репрезентативное свойство мифов было полем научных интересов А. А. Потебни, Э. Кассирера [Потебня, 1989, с. 260—270; Кассирер, 2000, с. 330—335]. Следует отметить, что процессы речепостроения остаются вне нашего исследования, задача данной работы — актуализация обозначенной когнитивной ситуации верификацией коррелирующих между собой элементов мифа и науки. При анализе будем исходить из научного положения: «Значимость, отраженная в имени персонажа ... далее разворачивается в действие, составляющее мотив — герой делает только то, что семантически сам значит» [Фрейденберг, 1978, с. 247]. Так гласит основной закон сюжетного построения мифа, адекватный для синкретического мирозерцания древних людей.

Весьма показательно, что «Юрюнг Айыы Тойон — верховное существо, выше всех Айыы, добрый дух, создатель мира» [СЯЯ, 1959, стб. 3179]. Такое определение подтверждается текстами многих олонхо. Например: *Абыс шилээх-сабалаах, атааннаах-мөнгүүннээх, айгыр силик аан ийэ дойдубабыт ... Сол курдук үөһээ Үрүҥ Айыы Тойон онгоруутунан олохтоммут эбит ...* [Ионова-Андросова, 1998, с. 235] (По соизволению высшего Юрюнг Айыы Тойона была устроена, оказывается, эта восьмиободная, нарядная, прекрасная, изначальная наша мать-страна). Акт творения выражено наличествует и в других жанрах самобытного фольклора саха. Приведем отрывок из *алгыса* «благословения» высшим божествам, записанного И. А. Худяковым в 1868 году: *Айхал! Үүт күөл үктэллээх Үрүҥ Айыы Тойон, бу Орто дайдыга үөскүүрүн, төрүүрүн, шитиллэрин — барытын Эн дьаһайбытын, Эн онорбутун!* [Перуашева, 2008, с. 18] (Айхал! Юрюнг Айыы Тойон, всё, что на этой Срединной земле появляется, рождается, взращивается, всё — по твоему велению, по твоему творению!). В олонхо *үрүҥ Күн* как символ жизни [Афанасьева, 2020, с. 50], дополним — как символ начала жизни, реализуется в выражениях *үрүҥ күнүм үөһүгэр* (в средоточии жизни, досл. в центре белого солнца), *үрүҥ күнтэн сүтэрэн* (быть мертвым, досл. исцезать с белого солнца), *үрүҥ күнүм өлбөөдүйдэ* (смерть приближается, досл. меркнет белое солнце) и т. д. В таких случаях можно обратиться к диалектическому пониманию связи понятий «пространство — время — материя» [Баяндин, 2016, с. 9]. На наш взгляд, в восприятии древними людьми образа *Юрюнг Айыы Тойона* как СОЗДАТЕЛЯ мира уже своеобразно формулируется, по сути, научное понимание «роли света в создании и поддержании мира, распространение которого является ключевым фактором в определении фундаментальных категорий течения времени и протяженности пространства» [Хайш, 2010, с. 143].

В текстах олонхо образ *Юрюнг Айыы Тойона* представлен космическим единым первоначалом, от которого исходит целый сонм божеств.



Главное божество предстает в олонхо главой семьи, имеющим жену и потомство. Все его дети наделены различными функциональными обязанностями, старшинство определяет статус детей по аналогии семейно-родовых традиций: *Үрүң Айыы Тойон ... Адьынга Сиэр диэн ойохтообо, тобус субан туруйа курдук уолаттардааба үһү, абыс тыһы кыталык курдук кыргыттардааба үһү ...* [Ионова-Андросова, 1998, с. 184] (Юрюнг Айыы Тойон с супругой Адьынга Сиэр породили девять подобных журавлям сыновей, породили восемь подобных стерхам дочерей ...). И при этом бог богов расселяет свое потомство по вертикальным уровням небес [Кулаковский, 1979, с. 12—13; Емельянов, 1980, с. 13], которые являют собой определенный иерархический ряд. Вместе с тем Е. М. Мелетинский отмечал, что «отличие эмпирического знания и мифологии заключается в модальности их категорий: взамен иерархической организации причин и следствий — иерархия богов» [Мелетинский, 1976, с. 165]. Исходя из этого можно утверждать, что образ *Юрюнг Айыы Тойона* — причина, сонм его детей-богов — следствие, и эта схема может соотноситься с эмпирическими данными о рассеивании прозрачного луча солнечного света (причина) на переходящие друг в друга цвета (следствие) при прохождении через призму. Речь идет о компонентной природе света. Далее, привлекает внимание, что в некоторых текстах олонхо отмечается наличие не только первого колена потомков, но и второго и третьего. Приведем отрывок речи богатыря олонхо: *Меня послали восемь божеств мои ..., Государыня-Хранительница Иэйэхсит Хотун, тетка моя, послала и говорила. Властелин рока, Царь Владыка Джылга Хаан Тойон, дед мой послал и указал* [Ястремский, 1929, с. 50]. При «освобождении» содержания мифа от метафор, гипербол, идеализаций (содержащих эстетический, этический эффект) [Майданов, 2016, с. 63] вырисовывается упрощенная схема, которую можно соотнести в природе света с получением вторичных и третичных цветов, образующихся при смешивании первичных цветов.

Многообразие ликов создателя *Юрюнг Айыы Тойона* в олонхо, выраженное посредством многочисленного потомства — сыновей и дочерей, восходит к базовой оппозиции «мужское / женское». Другими словами, семантическая структура имени *Юрюнг Айыы Тойон* предполагает имплицитное наличие бинарной модели. Следуя продолжению (начало выше) теоретических рассуждений Е. М. Мелетинского об отличии эмпирического знания от мифологии — «... взамен законов — мифологические образы» [Мелетинский, 1976, с. 165], можно предположить, что в мирозерцании древних под образом *Юрюнг Айыы Тойона*, носящего в себе бинарную синкрету (К. Леви-Стросс), подразумевается художественное восприятие и попытка чувственного познания «двойственной карпускулярно-волно-



вой природы света». Как известно, в современной науке постулируется, что свет проявляется одновременно в виде и частицы, и волны (квантово-волновой дуализм). В нем синхронно функционируют качества и прерывистости (частица), и непрерывности (волна), выступающих главными свойствами материи, организующими бытие, по сути отражающими непрекращающийся динамизм противоборствующих начал. В мифопоэтических представлениях на таком динамическом равновесии базируется весь мир, созданный *Юрюнг Айыы Тойоном*: *Кэлэн кэхтэр кииһилээх, үөскээн өлөр сүөһүлээх, охтон баранар мастаах, уолан баранар уулаах ... Орто дьүүрүс дойду ньүкэн ыырайа эбит* [Тимофеев-Теплоухов, 1985, с. 12] (Здесь обитает родившийся на земле человек, здесь размножающийся скот не переводится, деревья, сваливаясь, не редуют, вода, испаряясь, не убывает <...> вот с таким изобилием находится тихий рай Средней благодатной страны) [Там же, с. 290]. Семантика фрагмента демонстрирует наделение всех земных проявлений своим началом и концом (качество прерывистости явления), при котором одновременно земные проявления имеют обязательное свое продолжение (качество непрерывности явления). А далее вся сюжетно-композиционная структура эпоса олонхо строится на текучем и изменчивом характере событий, находящихся в состоянии равновесия в контексте этой дуалистической концепции.

Поиск моделей «вписывания» научных знаний в мифопоэтические представления древних (С. Ю. Неклюдов) можно продолжить. В частности, к интересным выводам могут привести сопоставления числовых символов образа *Юрюнг Айыы Тойона* с числовыми характеристиками цвета (спектральными, ароматическими). Тема остается открытой для последующих исследований.

#### 4. Заключение

Мифологический образ *Урун Айыы Тойона*, значимость которого связана с практически ориентированным сознанием древних, характеризуется двойной структурой — внутренним реальным ядром (отражающим природное явление) и внешней надстройкой в виде метафор, гипербол и т. д. Анализ архаических текстов показал, что в своем древнем пласте семантическое пространство компонента *Урун* в имени мифологического образа *Урун Айыы Тойон* генерируется положительным оценочным значением ‘прозрачный’, выступающим как характеристика качества предмета (явления). В дальнейшей эволюции в семантическое поле *Урун* закономерно «входят» цветовой, символический и др. компоненты, в результате чего слово *Урун* предстает культурным знаком в качестве элемента вторичной знаковой системы. Иными словами, «мифомой — словом с двойным зна-



чением» [Леви-Стросс, 1983, с. 428]. Таким образом, символическое и метафорическое содержание мифологического образа *Юрюнг Айыы Тойона* в естественно-научном осмыслении репрезентируется как основополагающее в мироустройстве природное явление — свет. При этом процесс дефиниции реалистического содержания мифологического образа посредством деперсонификации, деметафоризации и т. д. демонстрирует наличие в мифологических текстах аналогов научных описаний явления света. Такое обстоятельство позволяет переосмыслить и принять научный образ явления света в качестве «проекции архетипа традиционных представлений древних» [Надель-Червиньска, 2009, с. 183—184]. И, согласно указанию П. Фейерабенда [Фейерабэнд, 1986], действительно, содержание мифологического образа как источника знаний может дать научному образу дополнительную информацию и подтолкнуть к новым идеям в изучении еще не познанных сторон природного явления света.

#### Источники и принятые сокращения

1. БТСЯЯ — *Большой* толковый словарь якутского языка = Саха тылын быһаарылылаах тылдыгыта : в 15 т. Т. XII : (Буквы У, Ү) / под редакцией П. А. Слепцова. — Новосибирск : Наука, 2011. — 598 с. — ISBN 5-02-031911-2.
2. ДТС — *Древнетюркский* словарь / под ред. В. М. Наделяева, Д. М. Насилова, Э. Р. Тенишев, А. М. Щербака. — Ленинград : Наука, 1969. — 715 с.
3. ДьНьБ — *Дьулуруйар* Ньургун Боотур = Богатырь Ньургун Стремительный [олонхо] // [сказитель К. Г. Оросин]; пер. Г. У. Эргиса. — Якутск : Госиздат ЯАССР, 1947. — 410 с.
4. *Ионова-Андросова М. Н.* Олонхо, песни, этнографические заметки, статьи / М. Н. Ионова-Андросова; сост. Е. И. Коркина. — Якутск : Кудук, 1998. — 733 с. (на якутском яз.).
5. ОЖН — *Олонхо* Жулейского наслега. Образцы народной литературы якутов, собранные Э. К. Пекарским. — Якутск : ИГИИПМНС СО РАН, 2013. — 266 с. (на якутском яз.).
6. СЯЯ — *Пекарский Э. К.* Словарь якутского языка : в 3 т. / Э. К. Пекарский; Акад. наук СССР. — 2-е изд. — Москва : АН СССР, 1958—1959. — Т. 3. — 3858 стб.
7. *Тимофеев-Теплоухов И. Г.* Строптивный Кулун Куллустуур: олонхо / И. Г. Тимофеев-Теплоухов. — Москва : Главная редакция восточной литературы, 1985. — 608 с.
8. ТНь — *Тойон* Ньургун = Ньургун Тойон : [олонхо] / ИГИИПМНС СО РАН; отв. ред. В. В. Илларионов. — 2-е изд. — Якутск : Алаас, 2015. — 192 с. (на якутском яз.).
9. ХДь — *Хаан* Дьаргыстай : олонхо / [зап. И. А. Худякова]. — Якутск : Алаас, 2016. — 232 с. (на якутском яз.).
10. *Худяков И. А.* Верхоянский сборник : якутские сказки, песни, загадки и пословицы, а также русские сказки и песни, записанные в Верхоянском округе И. Я. Худяковым / И. А. Худяков // Записки Вост.-Сиб. Отд. Императорского Русского географического общества по этнографии. — Иркутск : Изд. на средства И. М. Сибирякова, 1890. — Т. 1, Выпуск 3. — 325 с.
11. ЮЮ — *Порядин А. С.* Үрүҥ Үөдүйээн [олонхо] // [сказитель А. С. Порядин]. — Якутск : Издательский дом СВФУ, 2013. — 360 с. (на якутском яз.).



12. *Ястремский С. В.* Образцы народной литературы якутов / С. В. Ястремский. — Ленинград : Наука, 1929. — 226 с.

## ЛИТЕРАТУРА

1. *Афанасьев А. Н.* Поэтические воззрения славян на природу. Опыт сравнительного изучения славянских преданий и верований, в связи с мифическими сказаниями других родственных народов / А. Н. Афанасьев. — Москва : Тип. Грачева и Комп., 1865. — 804 с.

2. *Афанасьева Е. Н.* Развитие семантики цветообначений *урун* и *манган* в якутском языке как свидетельство языковых контактов / Е. Н. Афанасьева // Вестник НГУ. Серия : Лингвистика и межкультурная коммуникация. — 2020. — № 1. — Т. 18. — С. 45—56. — DOI: 10.25205/1818-7935-2020-18-1-45-56.

3. *Аханиянова Н. А.* К вопросу о мифологической основе солярно-лунарной символики в эпической традиции якутов / Н. А. Аханиянова // Язык-миф-культура народов Сибири. Сборник научных трудов. — Якутск : Изд-во Якутского гос. ун-та, 1994. — С. 194—207.

4. *Баяндин А. В.* Понятия пространства и времени в теории квантовой гравитации / А. В. Баяндин // European science. — 2016. — № 3 (13). — С. 6—15.

5. *Габышева Л. Л.* Слово в контексте мифопоэтической картины мира : на материале языка и культуры якутов / Л. Л. Габышева. — Москва : РГУ, 2003. — 192 с.

6. *Габышева Л. Л.* Фольклорный текст : семиотические механизмы устной памяти / Л. Л. Габышева. — Новосибирск : Наука, 2009. — 143 с. — ISBN 978-5-02-032173-1.

7. *Габышева Л. Л.* Номинации частей якутского традиционного жилища : языковые и мифологические структуры / Л. Л. Габышева // Филология : научные сведения. — 2019. — № 6. — С. 207—216. — DOI: 10.7256/2454-0749.2019.6.30985.

8. *Гайсина Р. М.* Язык : философия, семантика, синтаксис : сборник избранных работ / Р. М. Гайсина. — Уфа : РИЦ БашГУ, 2008. — 620 с. — ISBN 978-5-7477-1860-9.

9. *Емельянов Н. В.* Мифологические божества в олонхо «Потомки Юрюнг Айыы Тойона» и «Баай Барыылаах — дух-хозяин черного леса» / Н. В. Емельянов // Мифология народов Якутии. — Якутск : Книжное издательство, 1980. — С. 17—20.

10. *Жеребина Т. В.* Шаманизм и христианство (на материале религии народа саха XVII—XX вв.) / Т. В. Жеребина. — Санкт-Петербург : РХГА, 2011. — 175 с. — ISBN 978-5-88812-487-1.

11. *Кассирер Э.* Избранное : Индивид и космос / Э. Кассирер. — Москва : Университетская книга, 2000. — С. 330—335. — ISBN 5-7914-0023-3.

12. *Кезина С. В.* Семантическое поле цветообначений в русском языке (диахронический аспект) / С. В. Кезина. — Пенза : ПГПУ им. В. Г. Белинского, 2008. — 304 с.

13. *Коровина И. В.* Соотношение понятий «знак», «референт», «денотат» и «концепт» как основных элементов референции / И. В. Коровина // Вестник Нижегородского ун-та им. Н. И. Лобачевского. — 2010. — № 4 (1). — С. 332—336.

14. *Королев К. М.* Энциклопедия символов, знаков, эмблем / К. М. Королев. — Москва : Эксмо, 2005. — 608 с.

15. *Кулаковский А. Е.* Научные труды / А. Е. Кулаковский. — Якутск : Книжное издательство, 1979. — 484 с.

16. *Леви-Стросс К.* Структурная антропология : [пер. с фр.] / К. Леви-Стросс. — Москва : Наука, 1983. — 535 с.





17. *Лосев А. Ф.* Диалектика мифа / А. Ф. Лосев. — Москва : Мысль, 2001. — 516 с. — ISBN 5-244-00969-9.
18. *Львова С. Д.* Сравнения в олонхо : устойчивость и трансформации (на материале текстов северной эпической традиции якутов) / С. Д. Львова // Научный диалог. — 2020. — № 4. — С. 203—219. — DOI: 10.24224/2227-1295-2020-4-203-219.
19. *Майданов А. С.* От мифического образа к научному / А. С. Майданов // Философия науки. — 2010. — Выпуск 15 — С. 248—262.
20. *Майданов А. С.* Соотнесение мифологических и научных образов реальности как метод их взаимной интерпретации / А. С. Майданов // Философская мысль. — 2016. — № 5. — С. 55—86. — DOI: 10.7256/2409-8728.2016.5.18971.
21. *Мелетинский Е. М.* Поэтика мифа / Е. М. Мелетинский. — Москва : Наука, 1976. — 407 с.
22. *Надель-Червиньска М.* Структура Вселенной (метаязыковые аспекты) и мифологические истоки современной науки / М. Надель-Червиньска // Лингвокультурология. — 2009. — № 3. — С. 170—195.
23. *Неклюдов С. Ю.* Мифологическая картина мира / С. Ю. Неклюдов // ПостНаука. Короткие видео-лекции, монологи ученых по теме их исследований. Научные теории, понятия, идеи и факты, 19.09.2014 [Электронный ресурс]. — Режим доступа : <http://postnauka.ru/video/31579> (дата обращения 24.02.2021).
24. *Неклюдов С. Ю.* Морфология и семантика эпического зачина в фольклоре монгольских народов / С. Ю. Неклюдов // Китай и окрестности : мифология, фольклор, литература. К 75-летию акад. Б. Л. Рифтина. — Москва : РГГУ, 2010. — С. 137—149.
25. *Перуашева П. А.* Аламай күннэ айхал : алгыстар = Благословения / П. А. Перуашева. — Якутск : Бичик, 2008. — 111 с. (на якутском яз.). — ISBN 978-5-7696-2957-0.
26. *Пинкер С.* Субстанция мышления : язык как окно в человеческую природу [пер. с англ.] / С. Пинкер. — Москва : Либроком, 2016. — 560 с. — ISBN 978-5-453-00113-2.
27. *Потебня А. А.* Слово и миф / А. А. Потебня. — Москва : Правда, 1989. — 624 с.
28. *Пропп В. Я.* Фольклор и действительность. Избранные статьи / В. Я. Пропп. — Москва : Наука, 1976. — 327 с.
29. *Рассадин В. И.* Монголо-бурятские заимствования в сибирских тюркских языках / В. И. Рассадина. — Москва : Наука, 1980. — 115 с.
30. *Слепцов П. А.* Якутский литературный язык : Формирование и развитие общенациональных норм / П. А. Слепцов. — Новосибирск : Наука, 1990. — 277 с. — ISBN 5-02-029387-3.
31. *Топоров В. Н.* Мировое дерево : Универсальные знаковые комплексы / В. Н. Топоров. — Москва : Рукописные памятники Древней Руси, 2010. — Т. 1. — 448 с. — ISBN 978-5-9551-0405-8.
32. *Троцанский В. М.* Эволюция черной веры (шаманства) у якутов / В. Ф. Троцанский. — Казань : Типо-литография Императорского университета, 1903. — 216 с.
33. *Ушницкий В. В.* Светлые божества якутской религии Айыы, родовые тотемы, анимизм и шаманизм / В. В. Ушницкий // Karadeniz. — 2017. — № 36. — С. 212—223. — DOI: 10.17498/kdeniz.369982.
34. *Усманова М. С.* Подземный мир в традиционных представлениях хакасов / М. С. Усманова // Мировоззрение народов Западной Сибири по археологическим и этнографическим данным / отв. ред. Э. Л. Львова. — Томск : ТГУ, 1985. — С. 152—155.
35. *Фейерабенд П.* Избранные труды по методологии науки / П. Фейерабенд. — Москва : Прогресс, 1986. — 542 с.





36. Филиппова Н. И. Собственные имена персонажей в якутском эпосе олонхо : структура и семантика / Н. И. Филиппова. — Якутск : Институт национальных школ РС(Я), 2016. — 104 с.

37. Фрейденберг О. М. Миф и литература древности / О. М. Фрейденберг. — Москва : Наука, Главная редакция восточной литературы, 1978. — 605 с.

38. Хайш Б. Теория бога. Доказательства существования бога в современной науке [пер. с англ.] / Б. Хайш. — Москва : София, 2010. — 224 с. — ISBN 978-5-399-00154-8.

39. Цивьян Т. В. К семантике пространственных элементов волшебной сказки (на материале албанской сказки) / Т. В. Цивьян // Типологические исследования по фольклору : сборник статей памяти В. Я. Проппа. — Москва : Наука, 1975. — С. 191—213.

40. Шиянова А. А. Семантическая структура слов, обозначающих белый цвет в хантыйском языке / А. А. Шиянова // Вестник угрюдения. — 2018. — Т. 8. — № 4. — С. 683—693. — DOI: 10.30624/2220-4156-2018-8-4-683-693.

41. Элиаде М. Аспекты мифа [пер. с фр.] / М. Элиаде. — Москва : Академический проспект, 2010. — 256 с. — ISBN 978-5-8291-1125-0.

42. Эргис Г. У. Очерки по якутскому фольклору / Г. У. Эргис ; отв. за переиздание В. М. Никифоров. — Якутск : Бичик, 2008. — 400 с. — ISBN 978-5-7696-2856-6.

#### MATERIAL RESOURCES

BTSIAYA — *A large explanatory dictionary of the Yakut language = Sakha tylyn byhaarylah tyldyt, 15 vols, XII: (Letters U, U)*. (2011). Novosibirsk: The science. 598 p. ISBN 5-02-031911-2. (In Russ).

DTS — *Ancient Turkic dictionary*. (1969). Leningrad. 715 p. (In Russ).

Dyb — *Gyuluruyar Nyurgun Bootur = Bogatyr Nyurgun the Impetuous [olonkho]*. (1947). Yakutsk: Gosizdat YAASSR. 410 p. (In Russ).

Ionova-Androsova, M. N. (1998). *Olonkho, songs, ethnographic notes, articles*. Yakutsk: Kuduk. 733 p. (In Yakut).

KHd — Haan Dyargystay: olonkho. (2016). Yakutsk: Alaas. 232 p. (In Yakut).

Khudyakov, I. A. (1980). Verkhoyansky collection: Yakut fairy tales, songs, riddles and proverbs, as well as Russian fairy tales and songs recorded in the Verkhoyansky district by I. Ya. Khudyakov. *Notes of the East-Sib. Ed. Of the Imperial Russian Geographical Society for Ethnography, 1 (3)*. Irkutsk: Publishing house at the expense of I. M. Sibiriyakov. 325 p. (In Russ).

OZHN — *Olonkho Zhuleysky naslega. Samples of Yakut folk literature*. (2013). Yakutsk: IGIiPMNS SB RAS. 266 p. (In Russ).

SYAYA — Pekarsky, E. K. (1958—1959). *Dictionary of the Yakut language: in 3 vol., 3. Academy of Sciences of the USSR*. Moscow: Academy of Sciences of the USSR. 3858 stb. (In Russ).

Timofeev-Teploukhov, I. G. *Obsinate Kulun Kullustuur: olonkho*. (1985). Moscow: The Main editorial office of Oriental literature. 608 p. (In Russ).

Tn — *Toyon Nyurgun = Nyurgun Toyon: [olonkho]*. IGIiPMNS SB RAS. 2nd ed. (2015). Yakutsk: Alaas. 192 p. (In Yakut).

Yastremsky, S. V. (1929). *Samples of folk literature of the Yakuts*. Leningrad: The science. 226 p. (In Russ).

YUYU — Ordin, A. S. (2013). *Үрүн Uoduyeen [olonkho]*. Yakutsk: NEFU Publishing House. 360 p. (In Yakut).



## REFERENCES

- Afanasyev, A. N. (1865). *Poetic views of the Slavs on nature. The experience of comparative study of Slavic traditions and beliefs, in connection with the mythical legends of other related peoples*. Moscow: Tip. Gracheva and Comp. 804 p. (In Russ).
- Afanasyeva, E. N. (2020). The development of the semantics of the color meanings of *urur* and *Maanan* in the Yakut language as evidence of linguistic contacts. *Bulletin of the NSU. Series: Linguistics and intercultural communication*, 1 (18): 45—56. DOI: 10.25205/1818-7935-2020-18-1-45-56. (In Russ).
- Akhanyanova, N. A. (1994). On the question of the mythological basis of solar-lunar symbolism in the epic tradition of the Yakuts. In: *Language-myth-culture of the peoples of Siberia. Collection of scientific papers*. Yakutsk: Publishing house of the Yakut state University. 194—207. (In Russ).
- Bayandin, A. V. (2016). Concepts of space and time in the theory of quantum gravity. *European science*, 3 (13): 6—15. (In Russ).
- Eliade, M. (2010). *Aspects of Myth*. Moscow: Akademicheskii Prospekt. 256 p. ISBN 978-5-8291-1125-0. (In Russ).
- Ergis, G. U. (2008). *Essays on Yakut folklore*. Yakutsk: Bichik. 400 p. ISBN 978-5-7696-2856-6. (In Russ).
- Feyerabend, P. (1986). *Selected works on the methodology of science*. Moscow: Progress. 542 p. (In Russ).
- Filippova, N. I. (2016). *Proper names of characters in the Yakut epic olonkho: structure and semantics*. Yakutsk: FGBNU “Institute of National Schools of the RS (Ya)”. 104 p. (In Russ).
- Freudenberg, O. M. (1978). *Myth and literature of antiquity*. Moscow: The science, The Main editorial office of Oriental literature. 605 p. (In Russ).
- Gabysheva, L. L. (2003). *Word in the context of the mythological picture of the world: on the language and culture of the Yakuts*. Moscow: RSUH. 192 p. (In Russ).
- Gabysheva, L. L. (2009). *Folklore txt: semiotic mechanisms of oral memory*. Novosibirsk: The science. 143 p. ISBN 978-5-02-032173-1. (In Russ).
- Gabysheva, L. L. (2019). Nominations of parts of the Yakut traditional dwelling: linguistic and mythological structures. *Philology: scientific information*, 6: 207—216. DOI: 10.7256/2454-0749. 2019.6.30985. (In Russ).
- Gaisina, R. M. (2008). *Language: philosophy, semantics, syntax: a collection of selected works*. Ufa: RIC Bashgu. 620 p. ISBN 978-5-7477-1860-9. (In Russ).
- Haish, B. (2010). *The Theory of God. Proofs of the existence of God in modern science*. Moscow: Sofia. 224 p. ISBN 978-5-399-00154-8. (In Russ).
- Kassirer, E. (2000). *Favorites: The individual and the cosmos*. Moscow: University Book. 330—335. ISBN 5-7914-0023-3. (In Russ).
- Kezina, S. V. (2008). *Semantic field of color values in the Russian language (diachronic aspect)*. Penza: V. G. Belinsky State Pedagogical University. 304 p. (In Russ).
- Korolev, K. M. (2005). (2005). *Encyclopedia of symbols, signs, emblems*. Moscow: Eksmo. 608 p. (In Russ).
- Korovina, I. V. (2010). Correlation of the concepts “sign”, “referent”, “denotation” and “concept” as the main elements of reference. *Bulletin of the Nizhny Novgorod University named after N. I. Lobachevsky*, 4 (1): 332—336. (In Russ).
- Kulakovskiy, A. E. (1979). *Scientific works*. Yakutsk: Book Publishing House. 484 p. (In Russ).



- Levi-Strauss, K. (1983). *Structural anthropology*. Moscow: The science. 535 p. (In Russ).
- Losev, A. F. (2001). *Dialectics of myth*. Moscow: Mysl'. 516 p. ISBN 5-244-00969-9. (In Russ).
- Lvova, S. D. (2020). Olonkho Comparisons: Stability and Transformations (based on the Texts from the Northern Epic Tradition of the Yakuts). *Nauchnyi dialog*, 4: 203—219. DOI: 10.24224/2227-1295-2020-4-203-219. (In Russ.).
- Maydanov, A. S. (2010). From a mythical image to a scientific one. *Philosophy of science*, 15: 248—262. (In Russ).
- Maydanov, A. S. (2016). Correlation of mythological and scientific images of reality as a method of their mutual interpretation. *Philosophical thought*, 5: 55—86. DOI: 10.7256/2409-8728.2016.5.18971. (In Russ).
- Meletinsky, E. M. (1976). *Poetics of myth*. Moscow: The science. 407 p. (In Russ).
- Nadel-Chervinska, M. (2009). The structure of the Universe (metalanguage aspects) and the mythological origins of modern science. *Linguoculturology*, 3: 170—195. (In Russ).
- Neklyudov, S. Yu. (2010). Morphology and semantics of the epic beginning in the folklore of the Mongolian people's. In: *China and its surroundings: mythology, folklore, literature. To the 75th anniversary of academician B. L. Riftin*. Moscow: RSUH. 137—149. (In Russ).
- Neklyudov, S. Yu. Mythological picture of the world. In: *PostNauka. Short video lectures, monologues of scientists on the topic of their research. Scientific theories, concepts, ideas and facts, 19.09.2014*. Available at: <http://postnauka.ru/video/31579> (accessed 24.02.2021). (In Russ).
- Peruasheva, P. A. (2008). *Alamay kuse aikhal: algystar = Blessings*. Yakutsk: Bichik. 111 p. ISBN 978-5-7696-2957-0. (In Yakut).
- Pinker, S. (2016). *The Substance of thinking: language as a window into human nature*. Moscow: Librokom. 560 p. ISBN 978-5-453-00113-2. (In Russ).
- Potebnya, A. A. (1989). *Slovo i myth*. Moscow: Pravda. 624 p. (In Russ).
- Propp, V. Ya. (1976). *Folklore and reality. Selected articles*. Moscow: The science. 327 p. (In Russ).
- Rassadin, V. I. (1980). *Mongol-Buryat borrowings in Siberian Turkic languages*. Moscow: The science. 115 p. (In Russ).
- Shiyanova, A. A. (2018). Semantic structure of words denoting white color in the Khanty language. *Bulletin of Ugric Studies*, 8 (4): 683—693. DOI: 10.30624/2220-4156-2018-8-4-683-693. (In Russ).
- Sleptsov, P. A. (1990). *Yakut literary language: Formation and development of national norms*. Novosibirsk: The science. 277 p. ISBN 5-02-029387-3. (In Russ).
- Toporov, V. N. (2010). *World tree: Universal sign complexes, 1*. Moscow: Handwritten monuments of Ancient Russia. 448 p. ISBN 978-5-9551-0405-8. (In Russ).
- Troshchansky, V. M. (1903). *The evolution of the black faith (shamanism) among the Yakuts*. Kazan: Typo-lithography of the Imperial University. 216 p. (In Russ).
- Tsivyan, T. V. (1975). On the semantics of spatial elements of a fairy tale (based on the material of an Albanian fairy tale). In: *Typological studies on folklore: a collection of articles in memory of V. Ya. Propp*. Moscow: The science. 191—213. (In Russ).
- Ushnitsky, V. V. (2017). Bright deities of the Yakut religion Ayyy, generic totems, animism and shamanism. *Karadeniz*, 36: 212—223. DOI: 10.17498/kdeniz.369982. (In Russ).



- Usmanova, M. S. (1985). The underground world in the traditional representations of the Khakas. In: *Worldview of the peoples of Western Siberia according to archaeological and ethnographic data*. Tomsk: TSU. 152—155. (In Russ).
- Yemelyanov, N. V. (1980). Mythological deities in olonkho “Descendants of Yuryung Ayyu Toyon” and “Baai Barylah — the spirit-master of the black forest”. In: *Mythology of the peoples of Yakutia*. Yakutsk: Book Publishing House. 17—20. (In Russ).
- Zherebina, T. V. (2011). *Shamanism and Christianity (based on the religion of the Sakha people of the XVII—XX centuries)*. St. Petersburg: RHGA. 175 p. ISBN 978-5-88812-487-1. (In Russ).