



Информация для цитирования:

Васильев В. Е. Исторические истоки кругового танца охуохай : структура, семантика, символика / В. Е. Васильев, М. Т. Сатанар // Научный диалог. — 2023. — Т. 12. — № 9. — С. 208—227. — DOI: 10.24224/2227-1295-2023-12-9-208-227.

Vasiliev, V. E., Satanar, M. T. (2023). Historical Origins of Circular Dance Ohuokhai: Structure, Semantics, Symbolism. *Nauchnyi dialog*, 12 (9): 208-227. DOI: 10.24224/2227-1295-2023-12-9-208-227. (In Russ.).



Журнал включен в Перечень ВАК

DOI: 10.24224/2227-1295-2023-12-9-208-227

**Исторические истоки
кругового танца охуохай:
структура, семантика,
символика**

Васильев Валерий Егорович¹
orcid.org/0000-0002-3326-5502
кандидат исторических наук,
старший научный сотрудник центра
интеллектуальной истории и культуры
valera305@mail.ru

Сатанар Марианна Тимофеевна^{2 *}
orcid.org/0000-0002-3546-7343
кандидат филологических наук,
научный сотрудник сектора
«Олонхование», Научно-
исследовательский институт Олонхо
*** корреспондирующий автор**
satanar68@mail.ru

¹Институт гуманитарных исследований
и проблем малочисленных народов Севера
Сибирского отделения
Российской академии наук
(Якутск, Россия)

²Северо-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-генетический аспекты»

**Historical Origins
of Circular Dance Ohuokhai:
Structure, Semantics,
Symbolism**

Valery E. Vasiliev¹
orcid.org/0000-0002-3326-5502
PhD in History, Senior Research Fellow,
Center for Intellectual History and Culture
valera305@mail.ru

Marianna T. Satanar^{2 *}
orcid.org/0000-0002-3546-7343
PhD in Philology, Research Fellow,
“Olonkhology” Sector,
Research Institute of Olonkho
*** Corresponding author**
satanar68@mail.ru

¹The Institute for Humanities Research
and Indigenous Studies of the North
of the Siberian branch
of the Russian Academy of Sciences
(Yakutsk, Russia)

²M. K. Ammosov North-Eastern
Federal University
(Yakutsk, Russia)

Acknowledgments:

The research was conducted within
the framework of the research project
of NEFU “Epic monument of the intangible
culture of the Yakuts: textological,
typological, cognitive,
and historical-genetic aspects”

ОРИГИНАЛЬНЫЕ СТАТЬИ

Аннотация:

Актуальность изучения обусловлена свойственным сегодняшнему дню ренессансом танца *оһуохай* в культурной практике современных саха. Новизна исследования видится в предложении научной версии: круговые танцы по ходу солнца (с востока на запад) означали движение вниз, а танцы против хода солнца (с запада на восток) — движение вверх. Отмечается, что запад и восток отражали разные миры, а движения по кругу символизировали путешествие по зыбкой грани двух миров. В работе реализуется комплексный подход к предмету исследования с применением историко-сравнительного, структурно-семиотического, функционального видов анализа, синтеза и обобщения фольклорных, этнографических, лингвистических данных, приводящих к единой картине семантики круговых движений. Авторы приходят к выводу о том, что современное название танца *оһуохай* является нововведением советского периода, отсутствующим в источниках дореволюционного и раннего советского периодов, в которых устойчиво упоминается термин *ункуу*, одинаково означающий и кружение-пляска шамана. Подчеркивается, что хоровод *оһуохай* включал экстатические элементы шаманства, явно схожие с представлениями шаманов о переходах в иные миры.

Ключевые слова:

ритуальный круг; семантика; символы атрибутов; культ предков; тотемизм; шаманизм; этимология названий якутского танца.

ORIGINAL ARTICLES

Abstract:

The relevance of studying is determined by the ongoing renaissance of the *ohuohai* dance in the cultural practice of modern Yakut people. The novelty of the research is seen in the proposal of a scientific version: circular dances following the course of the sun (from east to west) signified movement downward, while dances against the course of the sun (from west to east) signified movement upward. It is noted that the west and east reflected different worlds, and movements in a circle symbolized a journey along the fragile boundary between the two worlds. The work implements a comprehensive approach to the subject of study using historical-comparative, structural-semiotic, functional types of analysis, synthesis and generalization of folklore, ethnographic, linguistic, leading to a unified picture of the semantics of circular movements. The authors conclude that the modern name 'ohuohai' dance is an innovation of the Soviet period, absent in sources from the pre-revolutionary and early Soviet periods, in which the term 'ункуу', equally meaning the circling-dance of the shaman, is consistently mentioned. It is emphasized that the ohuohai round dance included ecstatic elements of shamanism, clearly similar to the shaman's beliefs about transitions to other worlds.

Key words:

ritual circle; semantics; symbols of attributes; ancestor worship; totemism; shamanism; Etymology of the names of Yakut dance.



Исторические истоки кругового танца *оһуохай*: структура, семантика, символика

© Васильев В. Е., Саганар М. Т., 2023

1. Введение = Introduction

Со времен установления рекорда Гиннеса по факту «самого большого *оһуохая* в мире» с участием свыше 15000 человек (2012 год) на празднике *ыһыах* все более повышается научный интерес к данному ритуальному танцу. В 2022 году национальный танец был признан одним из 100 шедевров культурного наследия народов России, а 7 сентября 2023 года подписан указ об утверждении 25 мая «днем Осуохая». В связи с этим актуализируется изучение истоков формирования танца *оһуохай*. С другой стороны, обращение к теме вызвано постнеклассическими тенденциями переоценки значимости эвристического потенциала древних знаний, сопровождаемыми витком новых методологических подходов, с реализацией парадигмы конвергенции наук. Вспомним высказывание фольклористов о том, что «методы и установки науки определяются мировоззрением эпохи» [Пропп, 1976, с. 16] и для ученых создание науки из мировоззрения своей эпохи должно стать их ведущей задачей [Там же].

Круговой танец *оһуохай* был предметом исследований ряда ученых [Васильев, 2006; Гоголев, 1993; Гоголев, 2014; Дугаров, 1991; Лукина, 2014а; Лукина, 2014б; Николаева, 2000; Николаева, 2014; Стручкова, 2000; Стручкова, 2014 и др.], в чьих трудах предложены историко-сравнительный, фольклорно-культурологический подходы, методы функционального, семантического, структуралистского анализа. Теоретическая база постсоветских работ существенно шире и более глубоко освещает тему, в отличие от работ ранних авторов, упоминавших хоровод в контексте кумысного обряда *ыһыах* [Бестужев-Марлинский, 1906; Уваровский, 1992 и др.]. Из этих описаний «исыха» мы можем уяснить лишь то, что хоровод обычно вели женщины саха, что в этом «матросском танце» якутки шли правой ногой вперед, а левую ставили набок [Бестужев-Марлинский, 1906, с. 306]. Уваровский дополнял, что на «исыхе» хоровод *уҥкуу* из века в век считался «женским танцем» [Там же, с. 44—45].

В советское время изучение танца *оһуохай* прекращается в связи с тем, что в исторической науке временно господствует отрицательное отношение к фольклору, включающему мифы, легенды и песни старинных плясок

сахы. Так, в 1951 году, перед началом последней волны репрессий, была написана разгромная работа о вредном влиянии фольклора на историческую науку. Она была направлена для рецензии в Институт этнографии АН СССР, где в то время работал этнограф А. А. Попов. Последний отметил, что отрицательное отношение к фольклору как историческому источнику ошибочно [Попов, 1952, л. 54—55]. Он выступил в защиту фольклористов Г. У. Эргиса и С. И. Боло — собирателей «быстро исчезающего» фольклора. Таким образом, был «поднят кулак» на *ohyohay*. Такое отношение ощущалось до 1980-х годов: в г. Якутске пытались запретить хороводы студентов, которые организовывались под воздействием новых веяний в республике, когда национальная интеллигенция взялась за возрождение духовного наследия народа саха.

В современных исследованиях принято считать, что культ *айыы* восходит к эпохе скифов, при котором *ohyohay* связывается со «звериным стилем» саков в виде образов оленя или коня. Небесная дорога *салама* у тотемного столба была нужна для принесения в жертву белого коня [Гоголев и др., 2014, с. 45—46]. Танец включал идею очищения и ограждения «своего» пространства от «чужого» и соединения с духами для получения благ [Стручкова, 2014, с. 147]. Круг солнца был главным оберегом тюрков и монголов Центральной Азии, танцевавших вокруг костра, горы, дерева или столба. Идея очищения и ограждения от злых сил лежала также в основе хороводов у народов Арктики [Лукина, 2014б, с. 59—62].

В научной литературе отмечается, что, по бурятской традиции, на родовые горы поднимались мужчины, а ночь отличалась активностью женщин, наряду с юношами танцевавших *eoхор* до утра. Данный танец моделировал мир Срединной земли [Николаева, 2009, с. 142]. Изучая семантику танца *eoхор* у западных бурят, предки которых были уйгурами, этнографы ссылаются на М. Н. Хангалова, который установил, что «исполнять танец можно было только в экстатическом состоянии» [Николаева, 2000, с. 6]. В целом можно резюмировать: современные этнографы и искусствоведы едины во мнении, что круговые танцы саха уходят в глубокую древность, чем объясняется тот факт, что в них прозрачно проявляются реликтовые черты, имеющие связь с тотемистическими и шаманистическими верованиями и обрядами далеких предков саха. Круговые танцы как один из основных компонентов культа богов айыы восходили к индоиранской традиции, унаследованной скифо-сибирским миром кочевников [Гоголев, 1993, с. 18—23, 123].

Подробное рассмотрение мифологической картины мира в привязке к мифо-ритуальному комплексу этноса саха имеется у А. И. Гоголева. Согласно его выводу, этот комплекс уходит корнями в скифо-сибирскую эпоху «доэтнической истории» тюрков, когда культ божеств *айыы* с его круговыми

танцами занимал центральное место [Гоголев, 1994, с. 2—27]. Между тем ответа на вопрос, почему термин *оһуохай* отсутствует в источниках конца XIX — начала XX веков, до сих пор нет, что позволяет выдвинуть предположение о его позднем происхождении. Обоснованность такой гипотезы подтверждается отсутствием в трудах Э. К. Пекарского, П. А. Ойунского, А. Е. Кулаковского, Г. В. Ксенофонтова термина *оһуохай* (иное название *дбуохар*) в качестве обозначения названия танца, более того, он не встречается и в ранних текстах эпоса олонхо. Отсюда можно предположить, что он относился к разряду табуированных слов и получил известность лишь в советский период, когда его религиозная сущность была утрачена.

Весьма спорным остается вопрос, в каком направлении могли двигаться танцующие — по часовой стрелке или наоборот, так как в настоящее время любой ход против солнца, загрожающий путь солнцу, воспринимается как нежелательное действие. При этом заметим, что термин *дбуохар* удивительно созвучен с названием кругового танца *ехорье* (в тексте песни *йэхэрийэ*) у учурских и тимптонских (алданских) эвенков [Василевич, 2022, с. 91—92, 139—140]. Эта тема еще не была предметом углубленного изучения. На наш взгляд, в витимских золотых приисках начала XX века могли работать бурятские чернорабочие, от которых название их хоровода *еохор* могло заимствоваться местными тунгусами и якутами. Итак, цель настоящей работы заключается в верификации древних истоков кругового танца саха, связанных с тотемизмом и шаманизмом, а далее в реконструкции генетической связи танца с представлениями о круговороте жизни на земле через посредничество духов-предков *айыы*.

2. Материал, методы, обзор = Material, Methods, Review

Теоретической основой статьи служит положение В. Н. Калущкова об этнокультурном ландшафте [Калущков, 2000], включающем в свою орбиту местный фольклор, мифологию, верования и традиции этносов, которые через сакрализацию особых объектов природы создают освоенное пространство. При этом, согласно мнению В. Е. Васильева, все элементы ландшафта проявляют органическое единство и, волнообразно перекрывая ранние пласты, образуют единый религиозный ландшафт [Ландшафт..., 2023, с. 149—150]. Для комплексного изучения столь многозначного феномена необходимо обратиться к данным из этнографии, фольклористики, лингвистики, естественных наук и с их помощью раскрыть семантику архаичных плясок. В исследовании использованы труды фольклористов и историков [Новик, 1984; Элиаде, 1987; Дугаров, 1991; Романова, 1994 и др.], которые обращались к темам мифологии, обрядов и верований тюрко-монгольских народов Сибири и Центральной Азии на основе источников XIX — начала

XX век для реконструкции архаических черт древних исторических эпох. Также с этих позиций анализу подвергаются ранние фольклорно-этнографические материалы С. И. Боло [Боло, 2006] и А. Е. Кулаковского [Кулаковский, 1946], собранные в центральных улусах Якутии. Особое внимание уделяется данным неопубликованных источников, хранящихся в Архиве ЯНЦ СО РАН: А. А. Саввина (1937—1941), С. И. Боло (1940), Е. Г. Иоффе (1944), А. Л. Новгородова (1950) — по шаманизму саха, где сохранены множество зооморфных символов тотемизма, а также текстам ранних записей эпоса олонхо, собранных в дореволюционный период. Серьезной источниковой базой служат монгольские и тюркские академические словари, служащие для анализа этимологических сопоставлений терминов шаманизма.

В работе реализуется комплексный подход к предмету изучения, применены историко-сравнительный, структурно-семиотический, функциональный виды анализа, синтез и обобщение данных ряда наук, а также метод взаимной интерпретации.

3. Результаты и обсуждение = Results and Discussion

Накопленные сведения свидетельствуют о том, что хороводные танцы календарных праздников саха были связаны с шаманскими обрядами, о чем можно заключить на том простом основании, что эти действия совершались ночью, повторяя ночной акт творения и движение солнца по подземному миру. Вот почему ритуальную часть танца *ohyohay* исполняли женщины, имитируя сонное состояние, а анабарские саха весной с поклонами встречали рождение солнца, величая его названием *кун ийэ* ‘мать-солнце’ [Васильев, 2013, с. 223]. Праздничный комплекс саха строится вокруг объектов: очага юрты, березок над кубками и веревки *салама* с крыльями птиц, столба *сэргэ* в центре *туһулгэ* (*туөс* ‘предок’ + *илгэ* ‘изобилие’). С идеями круга солнца и птиц связаны тени предков, которых люди приглашали и провожали под звуки барабанов *табык*.

Семантика круга в обрядах саха приводит нас к выводу о тесной взаимосвязи шаманизма с культом праматерей, следы которого обнаруживаются в названиях гор, иногда восходящих к культу тотемных духов, каковым является у тюрков топоним *Аю-Даг* ‘Медведь-гора’. Сакральный круг, направленный на вершину гор, образует центральные действия тенгрианских обрядов. Хоровод включал идеи очищения и ограждения «своего» пространства от «чужого» и одновременно соединения с духами для получения некой «ценности» [Стручкова, 2014, с. 147]. Круг солнца был главным берегом тюрков и монголов Центральной Азии, танцевавших вокруг костра, горы, дерева или столба.

По бурятской традиции, на родовые горы поднимались только мужчины, а ночью, как уже говорилось выше, женщины наряду с юношами танцевали

еохор до утра [Николаева, 2009, с. 142]. Ночной акт экстаза во время танца дает повод установить этимологическую связь слова *еохор* с др.-тюрк. *йокар*- ‘возвышаться’, ‘подниматься’; *йокад*- ‘исчезать’, ‘погибать’ [ДТС, 1969, с. 273], а также с глаголами саха *дьубуур*- ‘исчезнуть’, ‘помереть’, *дьубуулаа*- ‘припрятать’ (‘похоронить’), *дьуктаа*- ‘прикончить’.

Видимо, архетип *еохора* изображал сборку *юрты*, что считалось у nomадов чисто «женским» делом. У саха слова *сурт* ‘юрта’, ‘место стоянки’, *сураа / ураа* ‘жерди юрты’ восходят к др.-тюрк. *јурт* ‘дом’, ‘место жительства’, ‘страна’; ‘дыра’, ‘отверстие’, ‘могила’ [ДТС, 1969, с. 282, 195]. Отсюда происходит поговорка *суурт кэриэстээх*, выражающая значение ‘кочевья святы памятью предков’. Вероятно, пожилые бурятки через участие юношей могли закладывать будущее рода, а танцоры изображали жерди юрты, вершина которой была увенчана рогами оленя и куклами вещей птиц, голоса которых понимали лишь шаманы.

Поминальная юрта *кэриэс сурт* напоминает чашу *кэриэн ымыйа*, которую вкруговую передавали семи старцам, близким к миру предков. Поэтому во время распития кумыса старики сидели по кругу *күрүөх*, защищая «свое» место от обычных людей [Боло, 2006, с. 144; 150]. Одновременно они наделяли душой *кут* молодых людей в орнито-зооморфном облике. Об этом говорит этимологическая связь слова *ураса* с монг. *урц гэр* ‘шалаш’, ‘временная кочевая юрта из двух стен’ (*кереге*) [МКТ, 1984, с. 517]. Интересно, что его синоним *ит арка* ‘юрта’ у казахов дословно переводится как ‘загрибок собаки’ [КРС, 1936, с. 122]. Это дает основание связать юрту *урц гэр* с образом волка, в шкуру которого саха заворачивали усопших стариков как в чрево божественного волка.

По данным Я. И. Линденау, на седьмой день после похорон саха посещали могилу знатного покойника и огораживали навес очищенными жердями по числу жертвенных кобылиц. Затем они верхом кружились вокруг могилы и навсегда уходили прочь [Линденау, 1983, с. 40—41]. Это сведение удивительно совпадает с рассказом И. Д. Избекова-Уустаах о том, что саха строили *түһүлгэ* на четырех ногах низкорослым и к его перекладине привязывали жерди с зелеными листьями на верхушках. Ряд жердей состоял из 3—7—9 березок, что соотносилось с количеством лошадей, съеденных на *ыһыахе* [АА, 1992]. Ветки над алтарем напоминают детей, в которых вселялись души стариков, переселившихся в *кэриэс сурт*. В свете этого обратимся к монографии Е. Н. Романовой, которая пишет, что праздник *ыһыах* связан с поминально-погребальными обрядами древних тюрков. Зеленые ветки, по ее мнению, являлись символами предков, пришедших на праздник [Романова, 1994, с. 143, 144].

Образ *Күрүө Дьөһөгөя* отражается в заклинании-*алгысе*: это лошадь «с растопыренными ушами, с остроконечной челкой, с серебристой шерс-

тью, с раскидистой гривой, со спущенным хвостом, с четырьмя сильными ногами, с круглыми копытами, восседающая на третьем ярусе неба» [Июффе, 1944, л. 9]. Обратим внимание, что в «портрете» божества-коня упомянуты части тела, которые были важны для жертвы *кэрэх*. Отсюда проистекает версия, что чару *чороон* шили из шкуры, о чем говорят слова С. И. Боло: во время праздника *ыһых* женщины на круге *туһүлгэ* взбалтывали кумыс в мехе *симшир*, что имело символическое значение [Там же, л. 4]. Вот почему сосуд *сабарай* сходится с каз. *саба* ‘бурдюк’ (из цельной шкуры козла), монг. *сав* ‘сосуд’; ‘пять органов’ (легкие, почки, сердце, печень, селезенка) [МКТ, 1984, с. 403]. Пять главных органов жертвы монгольские жрецы могли хранить в чаше *сав*, обозначавшей ‘матку’ [МРС, 1957, с. 340] (ср. як. *ымыйа* ‘сосуд’ с монг. *умай* ‘чрево’).

По описанию А. С. Порядина, на празднике *ыһых алгыс* исполнял старик в сопровождении девяти мальчиков по правую руку и восьми девочек по левую руку. В олонхо также повествуется: *Тобус уолан кихинэн, абыс кыыс дьахталларынан чороон аһабы туттаран элтэ түүннээх күнү мэлдьи ыһых истилэр* [ДьНО, 2013, с. 156] (Угощаясь кумысом из кубка чорон, подносимым девятью молодыми удалцами да восемью юными девами, праздновали ысыах семь дней и семь ночей подряд) (перевод наш. — М. С.) Перед огнем он совершал особый жест: поднимал правую руку вверх и выставлял правую ногу вперед, а левым коленом касался земли [Июффе, 1944, л. 9]. Кинетика движения старого *алгысчыта* показывает, что полет духов совершался по правой руке и правой ноге, то есть против хода солнца, а символика «отсутствия» его левой руки и левой ноги напоминает Омогоя, который в такой позе замер перед Эллэем. Во время праздника кумыса души отданных в жертву коней возвращались, кружась по левой (женской, северной) стороне солнца. Таким образом, кружения жреца с кубком на руках и кружения шамана вокруг коня совпадали, имея единые тотемные «корни».

На тотемное начало танца *ункуу* обратил внимание П. А. Ойунский [Ойунский, 1930, с. 14], писавший о том, что хоровод саха, в отличие от хори-бурятского, показывал встречу солнца и направлялся против хода солнца, изображая танец журавлей. Ходьба вслед за солнцем, наоборот, возникла из «темной» религии (шаманства) хоринцев [Там же, с. 15]. Если обратимся к тотемным кодам, то получим картину: шаман летал в Верхний мир в образе птицы, а спускался в Нижний мир в виде рыбы или лодки. Вот почему на дереве *кэрэх* перекладину в виде стрелы называли *балык мас* ‘рыба-дерево’, подразумевая в ней позвоночную кость рыб. И эпический мотив превращения шамана (удаганки) в птицу для отправления в Верхний мир считается устойчивым, встречающимся в текстах олонхо,

к примеру: *Кюегэйэн удаган... / Вихрем завертевшись, в птицу-стерх превратилась, ... / В самом деле, / От земли страны родной оторвалась, / С мира Срединного поднялась* [АББ, 2018, с. 399].

В свое время М. Элиаде высказал замечательную мысль: «Изначально все танцы были сакральными» [Элиаде, 1987, с. 50]. Продолжая его мысль, можно сказать, что сакральными считались и все песни, сопровождавшие танцы. Так, у народов Сибири существовал двойной «язык духов», понятный только шаманам [Новик, 1984, с. 82]. Этнографы пишут, что это явление имело очень древние корни: тайный «женский язык» был известен многим этносам Сибири, и с ним было связано санскритское слово *kavi* ‘искусство поэзии и магии’ [Ревуненкова, 1992, с. 95—103]. Так, в царствах Древнего Востока правители *кави* являлись жрецами, а слово *кави* означало ‘певец’ [Дугаров, 1991, с. 243]. Из этого логично выводится гипотеза: кожаный бурдюк из цельной шкуры козла мог «петь» голосом духа и передать свое имя исполнителю песен.

В традиции огузов и кыпчаков мы наблюдаем сходство терминов, которые обозначали жреца и его инструмент: имя певца Абыз Коркыта, сделавшего первый *кобыз*, этимологически сходно с каз. *кавачак* ‘коробка’ (растения), *кувырчак* ‘кукла’ [КРС, 1936, с. 17; 183; 194]. Согласно мифу о хане Огузе, Кыпчак был найден внутри дерева, поэтому коробка *кавачак* сопоставима с монг. *хавчиг* ‘кипчак’ [МКТ, 1984, с. 549], а кукла *кувырчак* — с монг. *хайрсаг* ‘ящик, футляр’ [БМРС, 1951, с. 538]. Рожденный внутри «поющего» дерева, Кыпчак должен был предстать певцом, ибо звуки *кобыза* исходили из куклы *кувыр*. У желтых уйгуров Туркестана были особые люди *гапизы*, которые вместе с муллами *соны* (суфии) читали в полнолунии молитвы для «очищения» и в конце обряда доводили всех до истерики и плача [Певцов, 1949, с. 134—135]. Вероятно, *гапизы* являлись шаманами, перешедшими в ислам. Интересна мифология желтых уйгуров, по которой высший бог Кан Тенгир положил начало шаманству желтых («солнечных», «южных». — В. В.) уйгуров [Басилов, 1988, с. 540].

Этимологическая связь уйгурского термина *гапиз* ‘жрец’ с тюрк. *абыз* / *набыз* ‘жрец’, ‘шаман’, як. *хомус* ‘варган’, *хомунун* ‘магия, колдовство’ для нас очевиден. Вспомним книгу композитора М. Н. Жиркова, который, ссылаясь на И. Д. Избекова, описывал праздник *ыһыах*, в котором звучали барабаны *табык*, *ширэр дьазаа* и *күсүүр* [Жирков, 1981, с. 77]. При этом пляска *үнкүү*, завершавшаяся высокими прыжками для выхода из чары-*хомунун* всех духов-богинь Айыһыт-Иэйиэхсит, проводилась против хода солнца. Упоминание в рассказе И. Д. Избекова звуков *табыка* говорит о том, что устами участников пляски «пели» духи, вылетающие из барабана, который служил «гнездом» семи предков.

Уникальна запись А. А. Саввина о том, что существовала песня *табыка*, под которую шаманы, «входившие и выходившие из *табыка*», поднимали его (*сиэллээх табык*) на холм, волоком таща, как лодку. Другая разновидность барабана *күнсүү табык* представляла собой полое дерево в рост человека, наверху которого привязывали три рога-рожны (*ус муос, үөрбэ*) и втыкали куски мяса скотины. Этот обряд шаман Хосхойор совершал на развилке двух речек (*икки үрэх самабар*) [Саввин, 1937—1941, л. 12; 15]. Здесь три рожны указывают на третий ярус неба, где жил *Дьөөһөгөй*, а барабан *табык* равносителен ритуальной юрте *кэриэс сурт*.

Интересно, что у тюрков парные слова *гур-йурт* обозначали ‘место могилы’: *гүрүн йуртун ол* (там твое пристанище) [ДТС, 1969, с. 195]. В Монголии курганы *керексур* из кучи камней называли «гнездами» кыргызов. В. Л. Серошевский писал, что название *керексур* по-якутски звучало бы как *кэрэх-сурт* ‘жертвенное место’. «Сурт — место пастьбы скота» [Серошевский, 1993, с. 625]. Таким образом, *керексур* сближается с казахским *кереге журт* из двух стен-ребер и восходит к культу костей тотемного божества, живущего в «гнезде» кургана.

Развилка речек *самах* (досл. ‘пах, промежность’), являясь местом обитания бабушек *эбээ*, напоминает остров на слиянии двух рек, где в дупле дерева рождался Кыпчак, получивший имя от слова *капчак* ‘место слияния реки с притоком’ [ДТС, 1969, с. 420]. Неслучайно имя огузского певца Абыза было связано с монг. *авс* и каз. *табыт* с общим значением ‘гроб’ [МКТ, 1984, с. 18]. Согласно эпосу казахов, Коркыт верхом на верблюде объезжал четыре угла Вселенной и видел ангелов, копавших ему ямы. Смерть настигла певца над водами Сыр-Дарьи, отчего понятно, что «поющий» *табыт* из шкуры верблюда был наполнен воздухом и служил «транспортом» для перехода в подземный мир. Таким образом, методы этимологических сравнений тюрко-монгольских терминов дополняют наши фольклорные и этнографические материалы о круговых танцах.

Приведенные примеры уверенно подтверждают, что все музыкальные инструменты, шаманские песнопения, хороводные песни, когда-то применявшиеся и исполнявшиеся в ритуально-обрядовой практике саха, были связаны с культурами предков и тотемов. Круговые танцы, характеризующиеся глубокой архаичностью, выходят за рамки культуры тюрков и монголов, что закономерно следует трактовать как признак, свидетельствующий в пользу гипотезы об общеалтайских истоках шаманства.

Данный вывод подтверждают следующие термины: тюрк. *кам* ‘шаман’, эвен. *хоми* ‘волшебник’, ‘чародей’; ‘волшебство’ [ЭРС, 1957, с. 299], бур. *хабатай бөө* ‘шаман, обладающий волшебной силой’ [БМРС, 1951, с. 528—529]. Танцоры саха могли впадать в состояние *хобуһун* под зву-

ки *табыка*. Тесная связь танцев с магическими кружениями скрывается в глубинной семантике плясок. Так, имя певца Коркута восходит к монгольскому слову *хуур* ‘смычковый музыкальный инструмент’, которое происходит от древнетюркских терминов *кокур* ‘пустой, полый’, *кубурсак* ‘желудок’ [ДТС, 1969, с. 457; 464]. Здесь сближаются образные слова: *кабучак* ‘дупло’, *кабырчак* ‘ящик’, ‘сундук’, ‘погребальные носилки’, ‘гроб’ [Там же, с. 399]. Значит, *хуур* в раннем варианте носил название *хугур* / *кобур* ‘полый’ и изготовлялся из шкуры, снятой чулком. Поэтому во время ночных плясок *камы* и *кави* выступали в зооморфных масках.

Миф казахов гласит, что Абыз Коркыт спустился на землю вместе с грозой и исчез над рекой Сыр-Дарья. Этот сюжет прозрачно показывает, что он был магом, вызывавшим дожди. Также предок саха Уос Эллэй совершал *алгыс*, после чего начинались «молочные» дожди. Парность божества земли и воды Йер-Су у тюрков приводит к версии, что водой распоряжались женские духи. Реки, текущие с горы, приводят к мысли, что тенгрианство было связано с землей, охранявшей страну тюрков *ел-йурт*. Позже слово *абыз* превращается в слова *авыз*, *ауыз*, *ооз*, *уос* ‘рот’, ‘губы’, а его дальние синонимы *айак*, *аяга* сохраняют значения ‘чаша’ и ‘сосуд’. Поэтому гроб *куорчах* имел обозначение ‘кувшин’ [Линденау, 1983, с. 49].

Погребальная урна использовалась в кремации, и этот обряд породил поверье о том, что предки, как пар и дым, улетали на небо и приносили тучи дождя. В мифе о дочери Омоёя говорится, что во время первого *ыһыаха* небо раскрылось как берестяное полотнище жилища и три стерха спустились на землю. Они испили кумыс и улетели обратно в облака, кружась против хода солнца [Боло, 2006, с. 64—65]. Согласно преданиям, дочь Омоёй баая основала культ «духов облаков» из девяти *уйгурских дев*, песни которых сводили людей с ума. В олонхо модель мира в динамике представляет собой конусообразную модель (в статике — пирамидальную модель) [Сатанар, 2018, с. 478], и в ходе текстовой реализации мотива описания возвращения Айыһыт в Верхний мир (после принятия родов у женщины *айыы*) говорится о том, что, ступив за порог урасы (ураса — конический шалаш [БТСЯЯ, 2015, с. 251]), Айыһыт тут же превращается в прекрасную кобылицу, трижды вихрем закружив, поднимается на белое облако и улетаёт, постепенно скрываясь из виду [ДьНО, 2013, с. 187].

С облаками было связано и описание обряда «*Анахсыт тардыы*», в котором светлый шаман с «корнем» божества Хотой Айыы спускался вниз к духу-хозяйке земли и приводил оттуда души телят. В обратном пути шаман-орел *айыы тэгэл ойууна* трижды кружился против солнца, очерчивая солнечный круг *күн күрүүтэ*. Вслед за ним кружились мальчики и девоч-

ки с берестяными намордниками на руках, изображавшие крылья невода *бафадды*, куда попадались души телят [Саввин, 1937—1941, л. 208].

Сюжет путешествия шамана по нижней реке имеет глубокие корни. В лексике древних тюрков имеются примеры: *кун батты* ‘солнце село’ (букв. ‘...погрузилось в воду’), *батур-* ‘утопить’, ‘окупать’, *батар* ‘запад’ [ДТС, 1969, с. 89]. Отсюда видно, что ходьба по кругу солнца *куну бата барыы* означает движение сверху вниз, а ходьба против хода солнца *куну керсе (утары) барыы* показывает движение снизу наверх. Считая солнце живым существом, тюрки употребляли слова *кун тобды* ‘солнце взошло’ (‘родилось’), *төрэт-* ‘творить’ (‘рожать’) [Там же, с. 326, 580]. Саха представляли солнце в виде серой кобылы Киэн Киэли-Баалы [Кулаковский, 1946, с. 275], имя которой переводится как ‘Широкая матка-домовина’ (ср. *баалы* с др.-уйг. *балык* ‘город’).

Существовало представление, что шаманы путешествовали к *айыы*, сидя на облаке *ойук былыт*. В эпосе о богатыре Кулун Куллустууре его суженая, будучи шаманкой, показывала чудеса перевоплощения: удаганка с песней богов айыы делает три вращения по ходу солнца, и на ней оказывается панцирь *куйах*, затем она запекает песню *хоро* и три раза вращается против солнца, тогда звонкая шаманская одежда тут же сама слетает с нее: *По-хорински распевая, / Трижды [через левое плечо] повернулась-покрутилась — / Так что камлальная одежда вверх поднялась, / Разом снялась, / Отлетела [в сторону] и упала в кучу. / Словно копна, занесенная снегом* [СКК, 1985, с. 308]. В этом сюжете «летающий» плащ заменяет предковое священное облако *ойук былыт*.

А. Е. Кулаковский, написавший текст песни *оһуохай* под названием «Танец по-виллойски», слово *табык* употреблял в значении «святая утроба матери-земли»: *Ийэ табык дайдым..., Ийэ киэли дайды* [Кулаковский, 1946, с. 150—151], — подчеркивая очевидную связь полого дерева *кобур* (*кобуз*) с кумысным мехом *көбүөр-симиир*. Женщины символично перемешивали кобылье молоко, имитируя этим акт зачатия жизни в берестяной юрте *мобол ураһа*. Основываясь на этом, специалисты считают, что барабан *табык* как хранитель трех душ ребенка стоял внутри юрты и звучал в день рождения трижды, во время свадьбы — семь раз, а в конце его жизни — девять раз. После этого *табык* сжигали [Романова, 1994, с. 134]. Обычай кремации напоминает холм *керексур*, на котором кыргызы сжигали кости усопших воинов. Таким образом, вырисовывается архаичный танец-полет вокруг березы, холма и столба, являвшихся символами юрты (домовины *табык*) духа-хозяйки земли [Ландшафт..., 2023, с. 162—164].

Юрта выступает местом встречи живых людей с предками. Этот факт позволяет предположить, что круговые танцы зарождались внутри дома, а



затем переходили на улицу, где конструировались элементы жилища. Моделируя микро- и макрокосмы, участники обрядового танца проходили по лунно-солнечному календарю и приурочивали движение к трем циклам жизни: рождению, свадьбе и смерти. Наша догадка подтверждается данными фольклора калмыков: у них считались правильными круговые движения слева направо, против хода солнца, а движения справа налево, по солнцу, считались несчастливими. При этом ученые пишут, что истинно ойратскими являлись «сидячие танцы» внутри юрты [Бакаева, 2014, с. 105].

Женщины как хозяйки очага были близки к культу предков. Эти зачатки танца внутри жилища были зафиксированы и в фольклоре народа саха. Согласно описаниям сюжетов олонхо, во время проводов богини детей Айыһыт в восточное небо 12 девушек во главе с повитухой рассаживались полукругом около очага. Помазав лица маслом, они одержимо смеялись и совершали телодвижения, показывающие, что в следующем году их тела готовы рожать детей. Роль Айыһыт исполняла бабка, сидевшая в середине полукруга [Ойунский, 1962, с. 175]. С. И. Боло дополняет этот обряд на материале северных саха: 9 девушек обращали свои смеющиеся лица вверх (*мынааһыйан*) и дружно хохотали, выговаривая «*уһээхэй-аһаахай*» [Боло, 1940, л. 3—4].

Подражание смеху Айыһыт «*уһээхэй-аһаахай*» точно совпадает с припевом танца «*эһиэхэй-оһуохай*». В центральных улусах саха называют плачущего ребенка *эһээхэй оһо*. Чувство радости и смеха саха также передают сокращенным возгласом «*иэхэй*». Глагол *мынааһыйан* напоминает имя богини земли Мылахсын Хотун, от которой зависело плодородие. Возможно, и улыбка *ымайы* этимологически связана с тюркским маслом *май* и белым ковриком *аас майах*, куда ставили *чорооны во время обряда проводов Айыһыт (тюркские аналоги богини: Ымай / Умай / Май*. Эти кубки имели копытообразные ножки, отчего обращаем внимание на орнамент конского копыта в виде полукруга с загнутыми вовнутрь краями, напоминающими бараньи рога. Рисунок полукруга с витыми концами указывает на версию движения коней духов-*айы* как по кругу солнца, так и навстречу солнцу.

Загадка отсутствия упоминаний танца *оһуохай* в источниках раскрывается в фольклорных записях А. Л. Новгородой: хоровод белых стерхов амгинские бетюнгцы исполняли во время обряда *ыһаах*. Они кружились, взявшись за средние пальцы, против хода солнца, а кружение по солнцу считали греховным: так танцуют злые духи-*абааһы*. Поэтому нужно идти против солнца, выставляя левую ногу вперед и слегка приседая [Новгородова, 1950а, л. 46; 47—48]. Соморсунские старики рассказывали, что у них *оһуохай* отсутствовал. Они танцевали без прыжков и пели о природе. *Оһуохай* принесли позже со стороны Якутска [Новгородова, 1950б, л. 1].

Наяхинцы утверждали, что мужчины и женщины танцевали отдельно, воспевая природу. При этом только известные женщины-запевалы могли входить в круг мужчин. В старину они *оһуохай* не танцевали, его распространили недавно люди, прибывшие из «Тайги» (Бодайбо. — В. В.) и там разучившие танец у вилкойских саха [Новгородова, 1950в, л. 12].

Эти фольклорные источники говорят, что заречные саха переняли *оһуохай* у вилкойских певцов, побывавших на золотых приисках реки Бодайбо. Здесь парадокс заключается в том, что термин *ункүү* сходится с диалектизмом северных саха *унэ* ‘правый’ (южный, мужской) и древнетюркским *он* ‘восток’. Получается, что танец двигался по южной стене юрты с запада на восток. На южном столбе юрты саха делали вешалку в виде головы коня, а матицу дома называли *обус мас* ‘бык-дерево’. Зооморфный дух предков-мужчин воплощался в быка или жеребца. Женские предки, поселенные в левой части юрты, водили хоровод с запада на север (*хоту барыы*). Словосочетание *куну батыс* ‘идти за солнцем’ точно соответствует тюркскому термину *батыс* ‘запад’ и означает движение вдоль левой стены юрты (*хангас хаамыы*), связанной с ночной частью суток. Дискуссия вокруг женских / мужских кругов внутри жилища может быть продолжена. Проанализированные материалы убеждают нас в том, что круговые танцы саха проходили сложный путь эволюции, впитывая многовековой пласт традиций тюрко-монгольского мира.

4. Заключение = Conclusions

Семантика круговых танцев была органично «вплетена» в общую систему культовых ритуалов со всеми их атрибутами и действиями, такими как юрты, сосуды, столбы и костры, а также жреческие одеяния вместе с ковриками и барабанами, расположение которых в пространстве и передвижение всецело подчинялись круговороту жизни на земле. В основе танца *оһуохай* лежало обожествление праматерей, превратившихся в птиц, оленей или лошадей. Сравнения фольклорных, лингвистических, этнографических данных показывают, что кружения танцоров и шаманов шли «по спирали» против хода солнца или по ходу солнца. Движения участников в танце *Оһуохай* образно представляются в виде взмахов крыльев птицы, маховые перья которой смыкаются над головой, а затем крылья опускаются для соединения внизу живота, где кыпчакские «каменные бабы» держали сосуды чадородия. Рисунок полукруга с витыми рогами и очагом в центре отображает лирообразный орнамент *көбүөр* — символ продолжения рода. Поэтому кумысный мех *көбүөр* семантически близок к казахскому *кобызу* и монгольскому *морин хууру*. Звуки этих инструментов сопровождали круговые танцы, вызывая у людей экстатическое состояние души. Таким



образом, в ходе изучения ритуальных кругов саха обнаруживается триада сакральных действий в единстве музыки, песни и танца от имени духов-предков, переселившихся в потусторонний мир. Семантика танца *ohyohay* в первооснове отражает символический переход в мир предков и духов-покровителей. И это ясно доказывает генетическую связь праздника *ыһыах* с шаманством. Исторические истоки нам видятся и в принципе зеркального отражения движений мужского и женского начал навстречу друг другу по круговороту жизни в свете напластований архаических слоев верований на обрядовую культуру народа саха.

Заявленный вклад авторов: все авторы сделали эквивалентный вклад в подготовку публикации.	Contribution of the authors: the authors contributed equally to this article.
Авторы заявляют об отсутствии конфликта интересов.	The authors declare no conflicts of interests.

Источники и принятые сокращения

1. АА — *Архив* автора В. Н. Васильева, 1992. Информант : Избеков И. Д. — Уустаах (1909—1996). Мегино-Кангаласский улус, сайыллык Маандай.
2. АББ — *Ала* Булкун бухатыыр = Богатырь Ала Булкун / сост. В. В. Илларионов и др.; пер. А. А. Бурцева и др. — Якутск : Алаас, 2018. — 520 с.
3. *Басилов В. Н.* Тюркоязычных народов мифология / В. Н. Басилов // Мифы народов мира. Энциклопедия в 2-х томах. 2-е изд. — Москва : Советская энциклопедия, 1988. — Т. 2. (К—Я). — С. 536—541.
4. БМРС — *Бурят-монгольско-русский словарь* / сост. К. М. Черемисов ; под ред. Ц. Б. Цыдендамбаева. — Москва : Гос. изд-во иностр. и нац. словарей, 1951. — 852 с.
5. *Боло С. И.* Старые верования оймьяконцев. 1940 г. // Архив ЯНЦ СО РАН. Ф. 5. Оп. 3. Д. 405. Л. 3—4.
6. БТСЯЯ — *Большой толковый словарь якутского языка* : в 15 т. / под ред. П. А. Слепцова. — Новосибирск : Наука, 2015. — Т. XII : (Буквы У, Ү). — 598 с. — ISBN 978-5-02-038671-6.
7. ДТС — *Древнетюркский словарь*. — Ленинград : Наука. Ленингр. отд-ние, 1969. — 676 с.
8. ДЬНО — *Дьүлэй нэһилиэгин олонхолоро*. — Дьокуускай : ГЧуоААХНПИ, 2013. — 266 с.
9. *Иоффе Е. Г.* Советский ысыах. 1944 г. // Архив ЯНЦ СО РАН. Ф. 5. Оп. 1. Д. 78. Л. 9.
10. КРС — *Казахско-русский словарь* / отв. ред. А. Б. Алибаев. — Кызыл-Орда : Казиздат, 1936. — 266 с.
11. МКТ — *Монгол-казах толь* / сост. Б. Базылхан. — Улаанбаатар : «Өлгий», 1984. — 887 с.
12. МРС — *Монгольско-русский словарь = Монгол-орос толь* / под общ. ред. А. Лувсандэндэва. — Москва : Гос. изд-во иностр. и нац. словарей, 1957. — 715 с.
13. *Новгородова А. Л.* Фольклорные записи в колхозе им. Чапаева Бетюнского наслега. 1950а / А. Л. Новгородова // Рукописный отдел ИГИИПМНС СО РАН. Ф. 5. Оп. 6. Д. 74. Л. 46 ; 47—48.



14. *Новгородова А. Л.* Фольклорные записи в колхозе «Арылылаах» Соморсунского наслега. 1950б / А. Л. Новгородова // Рукописный отдел ИГиИПМНС СО РАН. Ф. 5. Оп. 6. Д. 75. Л. 1.

15. *Новгородова А. Л.* Фольклорные записи в колхозе им. Сталина Наяхинского наслега. 1950в / А. Л. Новгородова // Рукописный отдел ИГиИПМНС СО РАН. Ф. 5. Оп. 6. Д. 94. Л. 12.

16. *Саввин А. А.* Верования якутов. 1937—1941 гг. / А. А. Саввин // Архив ЯНЦ СО РАН. Ф. 4. Оп. 12. Д. 70. Л. 15 ; 12.

17. СКК — *Куруубай* хааннаах Кулун Куллустуур = Строптивый Кулун Куллустуур / пер. А. А. Попова и И. В. Пухова. — Москва : Гл. редакция Восточной литературы, 1985. — 608 с.

18. ЭРС — *Эвенско-русский словарь* / сост. В. И. Цинциус и Л. Д. Ришес. — Ленинград : Гос. учебно-педагог. изд-ние Минпросвещения РСФСР. Ленингр. отделение, 1957. — 276 с.

Литература

1. *Бакаева Е. П.* Круговые танцы в культуре калмыков и ойратов (к постановке проблемы) / Е. П. Бакаева // Круговые танцы : Природа — Человек — Космос : коллективная монография. — Якутск : Офсет, 2014. — С. 104—109. — ISBN 5-94587-112-5.

2. *Бестужев-Марлинский А. А.* Сибирские нравы. Исых / А. А. Бестужев-Марлинский // Полное собрание сочинений в 2-х томах. — Санкт-Петербург : Издание А. А. Капари, 1906. — Т. 2. — С. 305—306.

3. *Боло С. И.* Легендарные предки саха и век войны / С. И. Боло ; составитель Г. В. Попов. — Якутск : Бичик, 2006. — Книга 1. — 240 с. — ISBN 5-7696-0466-2.

4. *Василевич Г. М.* Эвенки в советский период (из неопубликованных работ) / Г. М. Василевич ; отв. ред. В. А. Беляева-Сачук, В. Н. Давыдов. — Санкт-Петербург : МАЭ РАН, 2022. — 232 с. — ISBN 978-5-88431-414-6.

5. *Васильев В. Е.* Шаманистические истоки кругового танца осуохай / В. Е. Васильев // Танцевальная культура народов Якутии : традиции и современность : мат. I респ. науч.-практ. конф. — Якутск : Изд-во ИПКРО, 2006. — С. 23—26. — ISBN 5-7692-0183-5.

6. *Васильев В. Е.* Этнографические материалы экспедиции КЯР, собранные П. В. Слепцовым в Хатанго-Анабарском районе ЯАССР / В. Е. Васильев // Коренные народы Северо-Западной Якутии и Таймыра : фольклорное наследие и проблемы этнокультурной идентичности. — Якутск : ИГиИПМНС СО РАН, 2013. — С. 219—226. — ISBN 978-5-902198-08-6.

7. *Гоголев А. И.* Генезис кругового танца осуохай / А. И. Гоголев, Н. А. Стручкова // Круговые танцы : Природа — Человек — Космос : коллективная монография. — Якутск : Офсет, 2014. — С. 42—47. — ISBN 5-288-03799-X.

8. *Гоголев А. И.* Якуты : (Проблемы этногенеза и формирования культуры) / А. И. Гоголев. — Якутск : Изд-во ЯГУ, 1993. — 200 с.

9. *Дугаров Д. С.* Исторические корни белого шаманства (на материале обрядового фольклора бурят) / Д. С. Дугаров. — Москва : Наука, 1991. — 300 с. — ISBN 5-02-009990-2.

10. *Жирков М. Н.* Якутская народная музыка / М. Н. Жирков. — Якутск : Кн. изд-во, 1981. — 118 с.

11. *Калуцков В. Н.* Основы этнокультурного ландшафтоведения / В. Н. Калуцков. — Москва : Изд-во МГУ, 2000. — 94 с. — ISBN 5-211-04311-1.



12. Кулаковский А. Е. Ырыа-хоһоон / А. Е. Кулаковский. — Якутск : Госиздат ЯАССР, 1946. — 320 с.
13. *Ландшафт* и культура народов Якутии : сакрализация, символические стратегии, геокультурные образы / под общ. ред. Е. Н. Романовой, Н. К. Даниловой. — Новосибирск : Наука, 2023. — 344 с. — ISBN 978-5-02-040975-0.
14. *Линденау И. Я.* Описание народов Сибири (первая половина XVIII века) : Историко-этнографические материалы о народах Сибири и Северо-Востока / И. Я. Линденау. — Магадан : Кн. изд-во, 1983. — 176 с.
15. *Лукина А. Г.* Символика якутского кругового танца осуохай / А. Г. Лукина // Гуманитарные, социально-экономические, общественные науки. — 2014а. — № 6 (2). — С. 154—157.
16. *Лукина А. Г.* Якутский круговой танец осуохай в контексте мировоззренческих представлений / А. Г. Лукина // Круговые танцы : Природа — Человек — Космос : коллективная монография. — Якутск : Оффсет, 2014б. — С. 52—63.
17. *Николаева Д. А.* Молодежные игрища-нааданы в традиционной культуре бурят / Д. А. Николаева // Этническая история и этническая культура. — Москва ; Улан-Удэ : ИИК ВСГАКИ, 2009. — С. 63—78. — ISBN 5-02-018256-7.
18. *Николаева Д. А.* Семантика кругового танца *ёохор* у западных бурят : автореферат ... кандидата исторических наук : 07.00.07 / Д. А. Николаева. — Улан-Удэ, 2000. — 20 с.
19. *Новик Е. С.* Обряд и фольклор в сибирском шаманизме : Опыт сопоставления структур / Е. С. Новик. — Москва : Наука, 1984. — 304 с. — ISBN 5-02-018475-6.
20. *Ойунский П. А.* Происхождение религии : абаасы — тангара, иччи — айбы, удаган — ойуун / П. А. Ойунский. — Якутск : Як. госиздат, 1930. — 27 с.
21. *Ойунский П. А.* Якутская сказка (олонхо), ее сюжет и содержание // Сочинения / П. А. Ойунский. — Якутск : Кн. изд-во, 1962. — Т. 7. — С. 128—194.
22. *Певцов М. В.* Путешествие в Кашгарию и Кун-Лунь / М. В. Певцов ; под ред., со вступ. ст. и комм. Я. А. Марголина. — Москва : Государственное издательство географической литературы, 1949. — 325 с.
23. *Ревуненкова Е. В.* Миф — обряд — религия : Некоторые аспекты проблемы на материале народов Индонезии / Е. В. Ревуненкова. — Москва : Наука, 1992. — 216 с.
24. *Романова Е. Н.* Якутский праздник Ысыах : Истоки и представления / Е. Н. Романова. — Новосибирск : ВО «Наука». Сибирская издательская фирма, 1994. — 160 с. — ISBN 5-02-03714-9.
25. *Сатанар М. Т.* Модель мира саха : семантика в ракурсе геометрии форм (на материале якутского эпоса) / М. Т. Сатанар, В. В. Илларионов // Российский гуманитарный журнал. — 2018. — Т. 7. — № 6. — С. 471—481. — DOI: 10.15643/libartus-2018.6.4.
26. *Серошевский В. Л.* Якуты. Опыт этнографического исследования. 2-е изд. / В. Л. Серошевский. — Москва : РОССПЭН, 1993. — 736 с.
27. *Стручкова Н. А.* Кинетика ритуальной практики родовых молений и шаманских камланий у якутов / Н. А. Стручкова // Круговые танцы : Природа — Человек — Космос : коллективная монография. — Якутск : Оффсет, 2014. — С. 143—148. — ISBN 978-5-02-032175-5.
28. *Стручкова Н. А.* Семантика основных движений якутского хороводного танца осуохай : автореферат ... кандидата исторических наук : 07.00.07 / Н. А. Стручкова. — Улан-Удэ, 2000. — 19 с.
29. *Уваровский А. Я.* Воспоминания / А. Я. Уваровский. — Якутск : Нац. кн. изд-во, 1992. — 56 с.



30. Элиаде М. Космос и история / М. Элиаде. — Москва : Прогресс, 1987. — 311 с. — ISBN 5-901620-11-9.

Статья поступила в редакцию 08.10.2023,
одобрена после рецензирования 13.11.2023,
подготовлена к публикации 25.11.2023.

Material resources

- AA — *Archive of the author V. N. Vasiliev, 1992. Informant: Izbekov I. D. Uustaakh (1909—1996). Megino-Kangalassky ulus, sayylyk Maandai.* (In Russ.).
- ABB — *Ala Bulkun bukhatyr = Bogatyr Ala Bulkun.* (2018). Yakutsk: Alaas. 520 p. (In Yakut.).
- Basilov, V. N. (1988). Turkic-speaking peoples mythology. In: *Myths of the peoples of the world. Encyclopedia in 2 volumes, 2.* Moscow: Soviet Encyclopedia. 536—541. (In Russ.).
- BMRS — *Buryat-Mongolian-Russian dictionary.* (1951). Moscow: State Publishing House of Foreign Languages. and nats. Dictionaries. 852 p. (In Russ.).
- Bolo, S. I. Old beliefs of the Oymyakonians. 1940. *Archive of the YANC SB RAS. F. 5. Op. 3. d. 405. l. 3—4.* (In Russ.).
- BTSIAYA — *A large explanatory dictionary of the Yakut language: in 15 volumes, XII.* (2015). Novosibirsk: Nauka. 598 p. ISBN 978-5-02-038671-6. (In Russ.).
- DTS — *Ancient Turkic Dictionary.* (1969). Leningrad: Nauka. Leningr. publishing house. 676 p. (In Russ.).
- Dno — *Gyulei nehiliugin olorholoro.* (2013). Dyokuuskai: GChuOAHNPI. 266 p. (In Yakut.).
- Ioffe, E. G. (1944). Sovetskiy ysyakh. *Archive of the YANC SB RAS. F. 5. Op. 1. d. 78. l. 9.* (In Yakut.).
- KRS — *Kazakh-Russian dictionary.* (1936). Kyzyl-Orda: Kazizdat. 266 p. (In Yakut.).
- MKT — *Mongol-Kazakh tol.* (1984). Ulaanbaatar: “Olgiy”. 887 p. (In Russ.).
- MRS — *Mongolian-Russian dictionary = Mongol-oros tolya.* (1957). Moscow: State Publishing House of Foreign Languages. and nats. Dictionaries. 715 p. (In Russ.).
- Novgorodova, A. L. (1950a). Folklore records in the collective farm named after Chapaev Betyunsky nasleg. *Manuscript department of IGLiPMNS SB RAS. F. 5. Op. 6. D. 74. L. 46; 47—48.* (In Russ.).
- Novgorodova, A. L. (1950b). Folklore records in the collective farm “Arylakh” Somorsunsky nasleg. *Manuscript department of IGLiPMNS SB RAS. F. 5. Op. 6. D. 75. L. 1.* (In Russ.).
- Novgorodova, A. L. (1950v). Folklore records in the collective farm named after Stalin Nayakhinsky nasleg. *Manuscript department of IGLiPMNS SB RAS. F. 5. Op. 6. D. 94. L. 12.* (In Russ.).
- Savvin, A. A. Beliefs of Yakuts. 1937—1941. *Archive of the YANC SB RAS. F. 4. Op. 12. D. 70. L. 15; 12.* (In Russ.).
- SKK — *Kurubai haannaah Kulun Kullustuur = Obstinate Kulun Kullustuur.* (1985). Moscow: Editorial Office of Oriental Literature. 608 p. (In Yakut.).
- ERS — *Even-Russian dictionary.* (1957). Leningrad: State Educational and Pedagogical Publishing House of the Ministry of Education of the RSFSR. Leningr. Department. 276 p. (In Russ.).

References

- Bakaeva, E. P. (2014). Circular dances in the culture of Kalmyks and Oirats (to the formulation of the problem). In: *Circular dances: Nature — Man — Cosmos: a collective monograph*. Yakutsk: Offset. 104—109. ISBN 5-94587-112-5. (In Russ.).
- Bestuzhev-Marlinsky, A. A. (1906). Siberian customs. In: *Isykh. Complete works in 2 volumes*, 2. St. Petersburg: A. A. Kaspari Edition. 305—306. (In Russ.).
- Bolo, S. I. (2006). *Legendary ancestors of Sakha and the Age of War, 1*. Yakutsk: Bichik. 240 p. ISBN 5-7696-0466-2. (In Russ.).
- Dugarov, D. S. (1991). *The historical roots of white shamanism (based on the material of ritual folklore of the Buryats)*. Moscow: Nauka. 300 p. ISBN 5-02-009990-2. (In Russ.).
- Eliade, M. (1987). *Cosmos and history*. Moscow: Progress. 311 p. ISBN 5-901620-11-9. (In Russ.).
- Gogolev, A. I. (1993). *Yakuts: (Problems of ethnogenesis and culture formation)*. Yakutsk: Publishing house of YSU. 200 p. (In Russ.).
- Gogolev, A. I. (2014). Genesis of circular dance osuohai. In: *Circular dances: Nature — Man — Cosmos: collective monograph*. Yakutsk: Offset. 42—47. ISBN 5-288-03799-X. (In Russ.).
- Kalutskov, V. N. (2000). *Fundamentals of ethnocultural landscape studies*. Moscow: Publishing House of Moscow State University. 94 p. ISBN 5-211-04311-1. (In Russ.).
- Kulakovskiy, A. E. (1946). *Yrya-khohun*. Yakutsk: Gosizdat YAASSR. 320 p. (In Russ.).
- Landscape and culture of the peoples of Yakutia: sacralization, symbolic strategies, geo-cultural images*. (2023). Novosibirsk: Nauka. 344 p. ISBN 978-5-02-040975-0. (In Russ.).
- Lindenau, I. Ya. (1983). *Description of the peoples of Siberia (the first half of the XVIII century): Historical and ethnographic materials about the peoples of Siberia and the Northeast*. Magadan: Publishing House. 176 p. (In Russ.).
- Lukina, A. G. (2014a). Symbolism of the Yakut circular dance osuohai. *Humanities, socio-economic, social sciences*, 6 (2): 154—157. (In Russ.).
- Lukina, A. G. (2014b). Yakut circular dance osuohai in the context of worldview representations. In: *Circular dances: Nature — Man — Cosmos: collective monograph*. Yakutsk: Offset. 52—63. (In Russ.).
- Nikolaeva, D. A. (2000). *Semantics of the circular dance eohor in the Western Buryats*. Author's abstract of PhD Diss. Ulan-Ude. 20 p. (In Russ.).
- Nikolaeva, D. A. (2009). Youth games-naadans in the traditional culture of the Buryats. In: *Ethnic history and ethnic culture*. Moscow; Ulan-Ude: IPK VSGAKI. 63—78. ISBN 5-02-018256-7. (In Russ.).
- Novik, E. S. (1984). *Rite and folklore in Siberian shamanism: The experience of comparing structures*. Moscow: Nauka. 304 p. ISBN 5-02-018475-6. (In Russ.).
- Oyunsky, P. A. (1930). *The origin of religion: abaasy — tangara, ichchi — ayyy, udagan — oyuuu*. Yakutsk: Yak. Gosizdat. 27 p. (In Russ.).
- Oyunsky, P. A. (1962). *Yakut fairy tale (olonkho), its plot and content. Works, 7*. Yakutsk: Publishing House. 128—194. (In Russ.).
- Penkov, I. I. (2018). Earth Sciences. Mysterious behavior of the Earth in orbit. *Problems of Science*, 6 (30): 121—126. (In Russ.).
- Pevtsov, M. V. (1949). *Journey to Kashgaria and Kun-Lun*. Moscow: State Publishing House of Geographical Literature. 325 p. (In Russ.).



- Postolaki, A. I. (2013). Spiral form — a fundamental property of matter in the Universe. *Fundamental and applied research: problems and results*, 6: 54—58. (In Russ.).
- Revunenkov, E. V. (1992). *Myth — ritual — religion: Some aspects of the problem based on the material of the peoples of Indonesia*. Moscow: Nauka. 216 p. (In Russ.).
- Romanova, E. N. (1994). *Yakut holiday Ysyakh: Origins and representations*. Novosibirsk: IN “Science”. Siberian Publishing Company. 160 p. ISBN 5-02-03714-9. (In Russ.).
- Satanar, M. T., Illarionov, V. V. (2018). The Model of the Sakha World: semantics in the perspective of the geometry of forms (based on the Yakut epic). *Russian Humanitarian Journal*, 7 (6): 471—481. DOI: 10.15643/libartus-2018.6.4. (In Russ.).
- Seroshevsky, V. L. (1993). *Yakuts. The experience of ethnographic research. 2nd ed.* Moscow: ROSSPEN. 736 p. (In Russ.).
- Struchkova, N. A. (2000). *Semantics of the main movements of the Yakut round dance osuohai*. Author’s abstract of PhD Diss. Ulan-Ude. 19 p. (In Russ.).
- Struchkova, N. A. (2014). Kinetics of ritual practice of ancestral prayers and shamanic prayers among the Yakuts. In: *Circular dances: Nature — Man — Cosmos: a collective monograph*. Yakutsk: Offset. 143—148. ISBN 978-5-02-032175-5. (In Russ.).
- Uvarovsky, A. Ya. (1992). *Memoirs*. Yakutsk: National Publishing House. 56 p. (In Russ.).
- Vasilevich, G. M. (2022). *Evenki in the Soviet period (from unpublished works)*. St. Petersburg: MAE RAS. 232 p. ISBN 978-5-88431-414-6. (In Russ.).
- Vasiliev, V. E. (2006). Shamanistic origins of circular dance osuohai. In: *Dance culture of the peoples of Yakutia: traditions and modernity: mat. I Rep. scientific-practical conference*. Yakutsk: IPKRO Publishing House. 23—26. ISBN 5-7692-0183-5. (In Russ.).
- Vasiliev, V. E. (2013). Ethnographic materials of the KYAR expedition collected by P. V. Sleptsov in the Khatango-Anabar district of YAASSR. In: *Indigenous peoples of North-Western Yakutia and Taimyr: folklore heritage and problems of ethno-cultural identity*. Yakutsk: IGIIPMNS SB RAS. 219—226. ISBN 978-5-902198-08-6. (In Russ.).
- Zhirkov, M. N. (1981). *Yakut folk music*. Yakutsk: Publishing House. 118 p. (In Russ.).

*The article was submitted 08.10.2023;
approved after reviewing 13.11.2023;
accepted for publication 25.11.2023.*