

Научная статья

УДК 398.224(=512.157)

DOI 10.25587/2782-4861-2026-2-195-208



ОБРАЗ ВЛАДЫКИ НИЖНЕГО МИРА В ЭПОСЕ ОЛОНХО: АНАЛИЗ СТАТИЧЕСКИХ И ДИНАМИЧЕСКИХ ПРИЗНАКОВ

А. А. Оконешникова (Борисова)

Северо-Восточный федеральный университет имени М.К. Аммосова, Якутск, Россия

e-mail: harantaby@mail.ru

Аннотация. Статья посвящена комплексному исследованию образа владыки Нижнего мира Арсан Дуолай в эпосе олонхо. Актуальность работы обусловлена недостаточной изученностью данного персонажа в отечественной фольклористике, несмотря на обилие его упоминаний в текстах и этнографических источниках, а также растущим интересом креативных индустрий (кино, мультипликация, цифровое искусство) к архаическим мифологическим системам. Цель исследования – реконструкция семантического ядра образа через выявление его устойчивых (статических) и функциональных (динамических) признаков. Материалом послужил обширный корпус текстов олонхо, включающий ранние записи дореволюционного периода и публикации XX–XXI вв. Методологическая база сочетает структурно-семантический подход Л. Н. Виноградовой и модель анализа статических и динамических признаков М. Т. Сатанар. В ходе анализа статических характеристик (номинация, внешний облик, атрибуты, локус, социальный статус) выявлена высокая степень вариативности и синкретизм образа, проявляющийся в совмещении антропоморфных, зооморфных, орнитоморфных и природных черт. Установлено, что имя персонажа представляет собой целостную систему обозначений, отражающих его хтоническую природу; атрибуты (*адаба*, *арбабас*, *анабас*, *арбыйа*) несут семантику подчинения, ветхости и разрушительной силы. Локус Нижнего мира характеризуется как расширяющееся книзу пространство с зооморфными границами. Анализ динамических признаков позволил определить ключевые функции Арсан Дуолай в сюжете эпоса: верховный владыка и родоначальник племен абаасы, судья, регулятор межмировых переходов и, в отдельных случаях, помощник героя. Автор приходит к выводу, что образ характеризуется двойственной природой: в его основе лежит архаическое представление о сакральном божестве, обеспечивающем миропорядок, которое в процессе эволюции эпического сознания подверглось постепенной «демонизации». Полученные результаты уточняют место Арсан Дуолай в мировоззренческой системе саха и открывают перспективы для сравнительно-типологических и этимологических изысканий, а также для адаптации образа в современных креативных проектах.

Ключевые слова: мифологический образ, хтонический владыка, мифология саха, абаасы, нижний мир, олонхо, статические признаки, динамические признаки, Арсан Дуолай, структурно-семантический анализ

Финансирование: Исследование выполнено в рамках научно-исследовательского проекта СВФУ «Культурные универсалии и регионально-локальные уникалии якутской эпической традиции: междисциплинарные исследования, цифровизация, технология популяризации».

Для цитирования: Оконешникова (Борисова) А. А. Образ владыки Нижнего мира в эпосе олонхо: анализ статических и динамических признаков. *Эпосоведение*. 2026, 2(42), С. 195–208. <https://doi.org/10.25587/2782-4861-2026-2-195-208>

Original article

The image of the ruler of the lower world in the Olonkho epic: an analysis of static and dynamic features

Anastasia A. Okoneshnikova (Borisova)

M. K. Ammosov North-Eastern Federal University, Yakutsk, Russia
e-mail: harantaby@mail.ru

Abstract. The article presents a comprehensive study of the image of Arsan Duolai, the ruler of the Lower World in the Olonkho epic. The relevance of the work is due to the insufficient study of this character in Russian folklore studies, despite the abundance of references to him in texts and ethnographic sources, as well as the growing interest of creative industries (cinema, animation, digital art) in archaic mythological systems. The aim of the study is to reconstruct the semantic core of the image by identifying its stable (static) and functional (dynamic) features. The material comprises a vast corpus of Olonkho texts, including early records from the pre-revolutionary period and publications of the 20th–21st centuries. The methodological framework combines the structural-semantic approach of L.N. Vinogradova and the model of static and dynamic feature analysis proposed by M.T. Satanar. The analysis of static characteristics (naming, appearance, attributes, locus, social status) reveals a high degree of variability and syncretism of the image, manifested in the combination of anthropomorphic, zoomorphic, ornithomorphic, and natural features. It is established that the character's name represents an integral system of designations reflecting his chthonic nature; the attributes (adaҕа, arbaҕас, анаҕас, арбыяа) carry the semantics of subordination, dilapidation, and destructive power. The locus of the Lower World is characterized as a downward-expanding space with zoomorphic boundaries. The analysis of dynamic features identifies the key functions of Arsan Duolai in the epic narrative: supreme ruler and progenitor of the Abaasy tribes, judge, regulator of interworld transitions, and, in some cases, helper of the hero. The author concludes that the image is characterized by a dual nature: its basis is an archaic idea of a sacred deity ensuring world order, which in the process of the evolution of epic consciousness underwent gradual “demonization”. The results obtained clarify the place of Arsan Duolai in the Sakha worldview system and open up prospects for further comparative-typological and etymological research, as well as for the adaptation of the image in contemporary creative projects.

Keywords: mythological image, chthonic ruler, Sakha mythology, Abaasy, Lower World, Olonkho, static features, dynamic features, Arsan Duolai, structural-semantic analysis

Financing: The study was carried out within the framework of the research project of North-Eastern Federal University “Cultural universals and regional-local uniqueness of the Yakut epic tradition: interdisciplinary research, digitalization, technology of popularization”.

For citation: Okoneshnikova (Borisova), A. A. The Image of the Ruler of the Lower World in the Olonkho Epic: An Analysis of Static and Dynamic Features. *Eposovedenie*, 2026, 2(42), pp. 195–208 (in Russian). <https://doi.org/10.25587/2782-4861-2026-2-195-208>

Введение

По утверждению В. Я. Проппа, основы образов «историчны, но историчны они не сами по себе, а исторично их возникновение, и оно должно быть объяснено» (Пропп, 2000: 17). Следовательно, за фантастическим обликом фольклорного персонажа необходимо увидеть культурный и исторический субстрат, породивший его. А. Ф. Лосев дополняет эту мысль, отмечая, что «мифическое сознание оперирует только с реальными объектами, максимально конкретными и сущими явлениями» [Лосев, 2001: 51]. Значит, любой, даже самый фантастический элемент в эпосе, имеет корни в реальном опыте и мировоззрении народа, являясь способом осмысления и структурирования окружающей действительности.

В настоящей работе объектом изучения выступает мифологический образ Арсан Дуолай, который известен как родоначальник и владыка всех обитателей Нижнего мира – чудовищ *абааһы* ‘абаасы’. Несмотря на обилие упоминаний в текстах олонхо, а также в этнографических материалах, этот образ до сих пор не был предметом специального изучения. Его фигура

демонстрирует удивительную вариативность в номинации, атрибутике и функциях. Подобная гетерогенность свидетельствует о глубокой архаике и многослойности персонажа, формировавшегося на протяжении длительного историко-культурного периода.

Актуальность исследования обусловлена стремительным развитием цифровых технологий, искусственного интеллекта и виртуализации культуры, которые активно обращаются к архаическим пластам, мифологическим образам и эпическому наследию. В современных условиях эти культурные формы становятся востребованным ресурсом креативных индустрий (кино, мультипликация, иллюстрация, цифровое искусство и др.). Эпос олонхо представляет собой уникальный корпус мифологических представлений и богатый пантеон персонажей, среди которых особое место занимает образ Арсан Дуолай. Вместе с тем, значение подобных образов не исчерпывается их востребованностью в массовой культуре. В условиях углубляющегося экологического кризиса особую ценность приобретает архаическое восприятие мира как сакрального и одушевленного пространства.

Целью настоящей статьи является комплексное исследование образа Арсан Дуолай, направленное на реконструкцию его мифологического ядра. Для достижения поставленной цели решаются следующие задачи: 1) выявить основные признаки образа в его статическом описании; 3) определить функциональные характеристики образа в сюжетной динамике.

Материалом исследования послужили тексты эпоса олонхо, зафиксированные в различные исторические периоды. В работе привлечены как ранние записи эпических текстов, так и поздние публикации, что позволяет выявить устойчивые и вариативные признаки образа Арсан Дуолай в динамике его исторического развития. К числу ранних источников относятся тексты, опубликованные в серии «Образцы народной литературы якутов» под редакцией Э. К. Пекарского (на якутском языке); записи, сделанные С. В. Ястремским во время Якутской экспедиции 1894–1896 гг. и переведенные на русский язык; записи, выполненные И. А. Худяковым в годы его верхоянской ссылки 1867–1874 гг. (на якутском языке); а также олонхо, опубликованное в журнале «Живая старина» 1890–1891 гг. В. Л. Приклонским (на русском языке).

Поздний корпус источников составляют тексты олонхо, изданные в XX–XXI вв.: «Улуу Даарын», «Ханалас Боотур (Ханалас Боотур)», «Мюлдью Бёгё (Мүлдү Бөҕө)», «Даадар Хара», «Кыыс Дэбилийэ», «Уол Дуолан бухатыыр», «Уол Эр Соботох», «Алып Хара икки Ала Туйгун икки», «Юелэн Кыырдыт (Үөлэн Кыырдыт)», «Дьырыбына Дьырылыатта», «Кюн Тэгиэримэ (Күн Тэгиэримэ)», «Сылгы уола Дырай бухатыыр», «Нюргун Бёгё (Ньургун Бөҕө)», «Кыыс Нюргустай Куо (Кыыс Ньургустай Куо)», «Мюлдьюет Бёгё (Мүлдүйөт Бөҕө)», «Модун Эр Соботох», «Кёр Буурай (Көр Буурай)», «Кюн Мёньюрен (Күн Мөнүрүн)», «Уол Дугуй бухатыыр».

В рамках современного эпосоведения продуктивным является подход, предполагающий анализ персонажа через совокупность его устойчивых и функционально активных признаков. В частности, в работах М. Т. Сатанар предложена модель рассмотрения эпических образов через призму семантических признаков статики и динамики, позволяющая выявить как устойчивые характеристики персонажа, так и его функциональную активность в структуре эпоса (Сатанар, 2025: 259–262). Данный подход представляется особенно перспективным при анализе сложных и многослойных образов, сформировавшихся на стыке различных мифологических представлений. Дополнительно в исследовании применяется структурно-семантический метод Л. Н. Виноградовой, согласно которому статические характеристики (имя, внешний облик, атрибуты, локус, социальный статус, родословная) образуют идентифицирующее ядро мифологического персонажа (Виноградова, 2000). Сочетание этого метода с моделью статических и динамических признаков позволяет провести комплексный анализ образа Арсан Дуолай.

Статические признаки образа

Номинации имени. В соответствии с методологическим подходом, принятым в современной фольклористике и разработанным в трудах Л. Н. Виноградовой [Виноградова, 2000],

статические характеристики мифологического образа включают признаки, фиксируемые в его описательной репрезентации: имя, внешний облик, атрибуты, локус, социальный статус и родословную. Именно эта совокупность признаков формирует идентифицирующее «ядро» персонажа, позволяющее установить его семантическую природу независимо от вариативности сюжетного функционирования. Одной из наиболее показательных особенностей образа Арсан Дуолай является вариативность его номинации. В текстах олонхо фиксируются различные формы имени: Арсан Дуолай, Ардьан Дуолай (Ардьан Дуолай), Арсаан Дуолай, Арсын Дуолай, Арсаан Туонай.

Наряду с этим персонаж может обозначаться и другими именами, раскрывающими отдельные стороны его семантики. В некоторых сюжетах олонхо в имени владыки Нижнего мира имеется компонент *буор* ‘земля’, ‘почва’, ‘прах’, указывающий на его хтоническую природу. Так, в ряде ранних текстов он представлен как *Буор Мангалай* (Буор Мангалай) (Васильев, 1985: 264; Оросин, 1947: 166; Хаан Дьаргыстай, 2016: 265) или *Буор Маџалай* (Буор Магалай) (Тойон Ньургун, 1908: 83), где *мангалай* / *маџалай* ‘живот’, ‘брюхо’ формирует образ «земли-утробы», подчеркивая связь с глубинными слоями мира и идеей порождения. В олонхо «Куруубай Хааннаах Кулун Куллустуур» («Строптивый Кулун Куллустуур») встречается имя *Буор Сүргэй* (Васильев, 1985: 264), где глагольная основа *сүргэй*- ‘яростно рыть, взрывать землю’ переносит акцент на разрушительное действие. В поздних текстах появляется номинация *Буор Моһойдоон тойон* (Горохов, 2016: 140). Так, в олонхо «Элик Ботур Ньыгыл Ботур икки» («Элик Ботур и Ныгыл Ботур») главу Нижнего мира зовут *Адаџа Буурай тойон* (Адага Буурай Тойон) (Пекарский, 1910: 359), в олонхо «Оџонньордоох эмээхсин» («Старик со старухой») *Адам Буурай тойон* (Худяков, 1913: 70), в «Модун Эр Соџотох» (Могучий Эр Соготох) *Арбыйа Тойон* (Каратаев, 1996: 165). Также имеются номинации, указывающие на зооморфный тип образа *Атыыр Арсан Дуолай* (Васильев, 1985: 264), *Арсаан Дуолай Ат Биис* (Александров, 2022: 226).

В качестве дополнительного материала можно рассмотреть таблицу имен и эпитетов *абааны* ‘абаасы’ Нижнего мира по сведениям исследователей религиозных верований саха (Алексеев, 1975: 196–197):

Аджарай Бёгё (Н. Ф. Остолопов, 1806)

Арсан Дуолай тойон (А. Слепцов, 1886)

Аллараа оџонньор (В. Л. Серошевский, 1896)

Адаџалаах Ала Буурай Тойон, Арсан Дуолай (А. Е. Кулаковский, 1923)

Арсан Дуолай Буор Мангалай Луо Хаан (В. М. Ионов, 1894–1896)

Арсан Дуолай (П. А. Ойунский, 1930)

Арсан Дуолай (А. А. Попов, 1949)

Таким образом, анализ номинативного комплекса показывает, что имя Арсан Дуолай представляет собой не устойчивую форму, а вариативную систему обозначений, отражающую различные семантические аспекты образа. В зависимости от контекста в нем актуализируются представления: о земле как порождающей основе; о подземном мире как пространстве разрушения; о зооморфных характеристиках персонажа. Сочетание этих значений свидетельствует о глубокой арханке образа и его формировании в результате наслоения разнотадальных мифологических представлений, выступая важнейшим элементом в реконструкции семантического ядра образа Арсан Дуолай.

Внешний облик. Портрет Арсан Дуолай в текстах олонхо характеризуется значительной вариативностью и неустойчивостью, особенно в ранних записях, где персонаж зачастую лишь упоминается без развернутого описания. Однако в отдельных сюжетах сохраняются яркие и выразительные фрагменты портретной характеристики. Так, в северной традиции олонхо «Хаан Дьаргыстай» («Хаан Джаргыстай») он описан как существо, напоминающее лягушку: *төбөтүн оройунан аньахтаах, аһын чанчыгынан харахтаах* – ‘со ртом на макушке, с глазами на висках’ (Худяков, 2016: 20).

В олонхо «Ала Булкун» обнаруживается гиперболизация отдельных частей тела: *Хонгуруутун ортоугар отут алта баай ыал / сайылаан да тахсар, кыстаан да олорор / кэтирги хонгуруулаах / арсыын туора тиистээх* [Захаров, 1994: 274] – ‘на его переносице и летом отдыхают, и зимой живут тридцать шесть богатых семей. С широченной переносицей и кривыми зубами в аршин’¹. В сюжетах олонхо «Строптивный Кулун Куллустуур» и «Улкуньу Улан» Арсан Дуолай предстает как *абыс хос бастаах* ‘восьмиголовое существо’. Уже эти примеры свидетельствуют о том, что описание внешности не закреплено жестко и варьируется в зависимости от традиции и сюжета.

В поздних текстах наблюдается тенденция к стабилизации образа, при которой закрепляются отдельные устойчивые признаки. В большинстве случаев акцент переносится на клыки, рога и хвост, что отчетливо видно в эпических формулах. Например: *Дьулайыттан үүммүт, / Тутум муостаах, / Эмэхэтиттэн үүммүт, / Ассыын кутуруктаах, / Абыс ардай аһылаах / Арсан Дуолай абааһы биһин атамаана* (Шараборин-Кумаарап, 2008: 9) – ‘С темени выросшими короткими рогами, с крестца выросшим хвостом в аршин, с восемью торчащими клыками – Арсан Дуолай, атаман племени абаасы’.

В другом тексте: *Адаар муостаах, / Арсыын тиистээх, / Агара кутуруктаах, / Ан хомуһуннаах / Арсан Дуолай оҕонньор* (Попов, 2009: 26) – ‘С изогнутыми рогами, с зубами длинной в аршин, с крючковатым хвостом, обладающий магической силой старик Арсан Дуолай’.

Еще один пример усиливает устрашающую, чудовищную характеристику образа: *Ардьайбыт аһылаах, / Арбайбыт баттахтаах, / Арбийа тыгырахтаах, / Алдьаххайдаах айахтаах, / Арыллааннаах күмэйдээх...* (Алексеев, 2014: 34) – ‘С торчащими клыками, с всклокоченными волосами, с кривыми когтями, с пастью, несущей беду...’. В изображении образа особое место занимает описание огненного змеиного языка: *Сэттэ салаалаах / Уот мөбөй тылын / Былас таһааран кэбиспит* (Саввин, 2014: 90) – ‘Высунув свой семиветвистый огненный змеиный язык’.

Обозначаются асимметрия тела (напоминает паукообразное существо) и наличие орнитоморфных черт: *аллараа абыс атахтаах* ‘имеющий восемь ног’ (Яковлев, 2013: 38), *абыс атахтаах* ‘восьминогий’ (Бурнашев, 1993: 240), *агаардах харахтаах, адалба тыгырахтаах* ‘одноглазый, с железными когтями’ (Мартынов, 2010: 182), *анньыы курдук тумустаах, алта булас кутуруктаах, абаардыы харахтаах* ‘имеющий клюв, подобный пешне, хвост в шесть маховых саженей, одноглазый’ (Тагров, 2012: 66).

В отдельных случаях тело персонажа включает природные элементы: *арбаһыгар арыы мастаах, көхсүгэр көлүйэ күөллээх* (Лаптев, 2016: 34) – ‘имеющий на хребте лесок из деревьев, на спине – озерце’, что непосредственно указывает на его хтоническое происхождение и связь с природной стихией.

Таким образом, внешний облик Арсан Дуолай носит ярко выраженный синкретический характер: он объединяет антропоморфные, зооморфные, паукообразные, орнитоморфные и природные элементы, отражая ранние стадии мифологического мышления, в которых границы между человеком, животным и природой еще не были четко разграничены.

Атрибуты. К атрибутивным характеристикам образа относятся *буулаба, адаба, арбийа, анабас, арбабас*, которые формируют устойчивый комплекс предметных признаков, сопровождающих персонажа и выполняющих важную семантическую функцию. В ранних текстах фиксируется атрибут *буулаба* ‘яро (бычий хомут)’: *буулабатын кэттэ кэппитинэн үөскээбит Буор Маҕалай тойон* (Пекарский, 1908: 106) – ‘с ярмом на спине рожденный, владыка Буор Маҕалай’. Данный элемент указывает на связь персонажа с образом скота и земледельческой (или хозяйственной) символикой, однако в контексте образа владыки Нижнего мира приобретает инвентированное значение: яро выступает знаком тяжести, подчиненности и принудительной силы. Сходную семантику несет атрибут *адаба* ‘колодка для животных’. Так, *адабатын*

¹ Здесь и далее перевод автора

адаҗаламмытынан төрөөбүт Адаҗа Буурай тойон (Пекарский, 1910: 359) – ‘с колодкой на ногах родившийся господин Адага Бурай’ или *Адаҗалаах Ала Буурай тойон* ‘господин Ала Буурай с колодками на ногах’ (Пекарский, 1910: 381). В олонхо «Нюргун Ботур Стремительный» атрибут *адаҗа* фиксируется в номинации жены Арсан Дуолай – *Адаҗалаах Ала Буурай эмээхсин* ‘Старуха Ала Буурай с колодками на ногах’. Распространение атрибута и на женский персонаж, возможно, указывает на устойчивость данного признака внутри всей системы образов абаасы. П. А. Ойунский предположил, что описание *адаҗалаах* означает «родившаяся с деревянными колодками на ногах, что совпадает с деревянными колодками китайских женщин» (Ойунский, 1962: 163).

Далее, в поздних опубликованных текстах наблюдается развитие атрибутивной системы. Наряду с *адаҗа*, активно функционирует атрибут *арбаҗас* ‘ветхая доха с поношенным, полинявшим мехом’, который встречается в эпических формулах, описывающих мотив рождения персонажа: *арбаҗаһын кэппитинэн төрөөбүт* ‘родился, надев свою ветхую доху’ (Федоров, 2012: 52–53), *арбаҗаһын бүрүнэн төрөөбүт, адаҗатын кэппитинэн кэлбит* ‘родился, укутавшись в свою ветхую доху, пришел в этот мир, уже будучи в своей колодке’ (Бурнашев, 2013: 26), *арбаҗаһын бүрүммүтүнэн төрөөбүт, адаҗатын кэппитинэн айыллыбыт* ‘родившийся, укутавшись в свою ветхую доху, сотворенный, уже надев свою колодку’ (Попов, 2009: 26), также наличествуют следующие атрибуты: *адаҗатын кэппит*, *арбаҗаһын бүрүммүт* ‘надел свою колодку, укутался в свою ветхую доху’ (Бурнашев, 1993: 38), *адаҗалаалаах-арбаҗастаах* ‘с ветхой дохой, колодкой’ (там же: 124).

Данный атрибут имеет семантику изношенности, старости, неопрятности и деградации, что соотносится с образом Нижнего мира как пространства распада и утраты жизненной силы. Также может быть интерпретирован как отражение зооморфной семантики образа. Дополнительно *арбаҗас* используется как мера роста *арбаҗастаах киһи саҕа* ‘размером с человека в ветхой дохе’ (Абрамов, 2011: 178), что указывает на его связь с представлением о гипертрофированной телесности.

С этим комплексом связан атрибут *анаҕас / аныгас*, который обозначает либо «клыки хищного зверя, либо медвежонка» (БТСЯЯ, 2004: 462). Оба значения соотносятся с зооморфной природой образа. В эпических формулах отмечается: *анаҕаһа үүммүтүнэн үөскээбит* ‘родился уже с выросшими клыками’ (Федоров, 2012: 52–53), а также *аныгаһын үүннэрэн үөскээбит, арбыйа баттах, атара кутурук* ‘рожденный с развитыми клыками, с косматыми волосами’ (Яковлев, 2013: 38). Как видно, указанные признаки выступают органической частью тела персонажа, подчеркивая его звериную сущность и усиливая семантику агрессии и хищности.

В текстах иногда встречается атрибут *арбыйа* ‘тесло, т. е. инструмент древних якутов для долбления лодок, деревянной посуды: железная часть и ручка как у топора, но с поперечным направлением лезвия’ (БТСЯЯ, 2004: 542): *арбаҗаһын бүрүммүтүнэн төрөөбүт, аллараа арсан арбыйалаах, чизпэр тиистээх, адаҗалаах* ‘родившийся, укутавшись в свою ветхую доху, с теслом внизу, с зубами-щепками, с колодкой на ногах’ (Кардашевский, 2014). Деталь *арбыйа* сохранен в имени владыки Арбыйа Тойон (Каратаев, 1996: 165). Включение такого предмета в структуру образа усиливает семантику механического разрушения, дробления и расчленения. В сочетании с другими признаками (клыки, хвост, когти) *арбыйа* дополняет образ Арсан Дуолай как носителя разрушительной силы.

Локализация. В текстах олонхо локус образа отличается высокой степенью устойчивости: во всех сюжетах персонаж неизменно связан с подземным пространством. Для обозначения Нижнего мира используются элементы *үтүгэн* или *үөдэн*, которые выступают ключевыми номинативными маркерами глубинного и замкнутого пространства. Эпические формулы типа *хаһытаатар хаталдьыйбат, үөгүлээтэр өндөлдүйбэт, кэтиэлээтэр кэдэлдьыйбэт, кэңириир кэтит үтүгэн түгэбэр* ‘Не прогибающийся, даже если [на него] крикнуть / Не колышущийся, даже если [его] обругать / Не сгибающийся, даже если [перед ним] умолять /

[Находящийся] на дне расширяющегося широкого Нижнего мира (Үтүгэн)’ (Васильев, 1985), кэйбэлдыйбэт кэтит үтүгэнгэ ‘в не колышущемся (не колеблющемся) широком Нижнем мире (Үтүгэн)’ (Худяков, 2016: 20), үс бүүрүктээх дьөлөркөй үөдэнин түгэбэр ‘на дне дыржавой преисподней с тремя завесами’ (Образцы..., 1909: 265), түгэбэ биллибэт үс ньүкэнг үөдэн түгэбэр дойдулаах (Оросин, 1947) и т. д. фиксируют не только место обитания, но и его предельную локализацию, дно, глубину.

Развернутые описания, представленные, например, в олонхо «Улуу Даарын» («Великий Даарын»), позволяют реконструировать семантику данного локуса: *Үктээтэр өбүллүбэт, / Баттаатар матальдьыйбат, / Тэбистэр тэйгэльдьыйбэт, / Сэттэ биттэхтээх, / Түөрт сын-дырыыстаах, / Тэйгэйэн түһэр / Нэс үтүгэн түгэбинээби / Имик-самык уоттаах, / Иип-саап аһылыктаах, / Ибир-сабыр кэпсэтишлээх, / Иирээннээх ийэ ууһа, Айахтаах аҕа ууһа, / Оботтоох улууһа, / Нэрэлээх нэһилиэгэ Алла былас аһыылаах / Ап Дьаарай Тойон Аймаҕа* (Шараборин-Кумаарап, 2008) – Наступишь – не прогнётся, / Надавишь – не пошатнётся, / Ударишь – не отпрянет. / С семью проклятиями, / С четырьмя извилинами судьбы, / Срываясь вниз с небес, / В недрах тёмной бездны, / Где теплится тусклый свет, Где питаются распрями, Где шепчутся зловеще, / Где род матерей раздираем ссорами, / Где род отцов – одна пасть, / Где улус, алчущий добычи, / Где наслег, несущий лишь распри, / Род Ап Дьаарай Тойона, / У которого пасть разверзнута на сажень (Шараборин-Кумаарап, 2008).

Примечательно, что Нижний мир описывается как расширяющееся книзу пространство. А. Е. Кулаковский приводил определение его формы: *үрдэ үмүрүк, орто то кудумньулаах, түгэбэ дэлбиһэх* ‘вверх сузившийся, середина расширяющаяся книзу, низ более широкий’, уподобляя эту структуру конусообразной урассе (Кулаковский, 1979: 12). В современных исследованиях М. Т. Сатанар, В. В. Илларионова такая модель вписывается в геометрическую картину мира, где Верхний мир имеет форму пирамиды, Средний – усеченной пирамиды, а нижний – опрокинутого конуса (Сатанар, 2018: 478). В более поздних текстах олонхо фиксируется влияние христианской демонологии, что проявляется в появлении понятия *аат* ‘ад’: *аллараа аат дьабын дойдутугар* (Ядрихинский, 2019: 38), *аллараа бөбө сирдээх, аат түгэбэ дайдылаах* (Говоров, 2010).

В ряде текстов подземный мир описывается как болотистое, вязкое пространство, наполненное тиной, грязью и огненными элементами. К примеру, *түп гынар харана хаайыы сиригтэн, ообуй орус бадараанныыр исик бадылбах дойдутуттан үс сиринэн өбүргээннээх кутаа Уот Байаҕал сиригтэн* – ‘из места со скрипом открывающейся темницы, из страны болотистой топи, где вязнет в тине и паук, из страны пламенеющего Огненного моря’ (Оросин, 1947: 109). Дополнительную экспрессивность придают гиперболизированные образы фауны: черви, жуки, рыбы и другие существа, достигающие гигантских размеров: *‘Тингэнэ ынах саҕа / Дьэбэнэ кыһыл чизрбэлээх, / Кунан орус саҕа / Тон хара чохулаах, / Тыһы тый сар / Тыһымыт хара балыктаах...’* – ‘Где водятся красные черви размером с годовалую корову, где ползают черные жуки величиной с быка-трехлетка, где плавает черная рыба размером с четырехгодовалую корову’ (Федоров, 2012: 53) или *‘Абыс илии ардайдаммыт, / Түөрт илии түүнүктэммит, / Сэттэ илии симэһиннэммит, / Тобус илии тордохтоммут, / Өһөх бөлөх Өлбөөркөй күннээх, / Бадык-будук, / Бадыа-будуо халлааннаах, / Күөрт ыт Күөнүн курдук, / Күрэнэ дьэллигэн ыйдаах, / Тингэнэ сүөһү саҕа чизрбэлээх, / Кунан орус саҕа хомурдуостаах, / Кытыт сылгы саҕа кымырдаҕастаах, Баайтаһын биэ саҕа баҕалаах, / Абыс уон абыс бэттэхтээх’* – ‘с червями размером со скотин-годовалок, с жуками размером с быка-трехлетка, с муравьями величиной с жеребца; с лягушками [в ядовитых железах], [размером] с кобылицу-байтасах’ (Алексеев, 2014: 229).

Особое значение имеет зооморфная ипостась входа в Нижний мир. Вход в подземный мир описывается как горло быка (Пекарский, 1909: 250; Бурнашев, 2013: 234; Оросин, 1947: 122). В некоторых случаях переход в Нижний мир связан с изменением статуса и природы героя.

Например, в олонхо «Хаан Дьаргыстай» переход главного героя в Нижний мир сопровождается сложным ритуалом: герой попадает в страну Нижнего мира верхом на сине-пегом быке, по прибытии забивает его, приносит жертву духам-иччи² земли, и облачившись в его шкуру продолжает путь для встречи с Арсан Дуолай (Худяков, 2016: 179).

Итак, локализация Арсан Дуолай представляет собой сложный семантический комплекс, включающий представление о глубине, природной деформации, зооморфных границах. В целом, характеристики локуса Арсан Дуолай позволяют рассматривать Нижний мир не только как место действия, но и как важнейший элемент, раскрывающий сущность самого персонажа.

Социальное положение. Статус Арсан Дуолай в текстах олонхо отличается устойчивостью и семантической насыщенностью. Персонаж неизменно наделяется высшим статусом, что выражается в его определениях *офонньор* ‘старец’ и *тойон* ‘глава’. Далее, ключевым элементом его социального статуса является функция владыки множественных племенных объединений *абааһы*. Наиболее часто встречается формула *сүүрбэ сэттэ биис ууһа* ‘двадцать семь племен’. К примеру, *сүүрбэ сэттэ биийин ууһун тойоно буолбут Ардьан Дуолай Буор Мангалай офонньор* – ‘Ставший господином двадцати семи племен-родов Ардьан Дуолай Буор Мангалай старик’ (Оросин, 1947: 106), *аллараа үөкэн-экэн Арсан Дуолай Буор Магалай үс бүүрүктээх дьөлөркөй үөдэнин түгэбэр түһэрэннэр сүүрбэ сэттэ биис ууһун кэримэр кэритэн таһаарбыттара* – ‘спустив на дно трехслойной зияющей бездны Нижнего прародителя Арсан Дуолай Буор Магалай, совершили обряд проводов-кэритии двадцати семи племен’ (Пекарский, 1909: 265). В текстах олонхо встречаются также *абыс биис ууһа* ‘восемь племен’: *аллараабы дайдыга адаарыйар абыс биийин ууһа Адам Буурай тойон* ‘в Нижнем мире пребывающий господин восьми племен родов’, который может варьироваться с шестью племенами: *абыс хараҕалаах алдьархайдаах аллараа дойдум алта биийин ууһун туллар туттааҕа, аҕата-ийэтэ буолбут* – ‘ставший опорой-стержнем, отцом-матерью шести племен-родов моего бедственного Нижнего мира, имеющего восемь засовов’ (Саввин, 2012: 85).

Особую роль играет и развернутая система родословных формул, включающих указания на роды, улусы и линии происхождения: *этэн туран балыырдаах, истэн туран мэлдьэхтээх, көрдөрбүтүнэн туран сүтэриилээх, Букур Сидьин нэһилиэктээх, Дьуон Дьабаан улуустаах* – ‘Сказанное извращающий, услышанное отрицающий, на глазах исчезающий, из наслег Букур Сидьин, из улуса Дьуон Дьаган’ (Пекарский, 1908: 83), *Аан Дараһы биийин ууһун атамаана* ‘атаман из рода Аан Дарасы’ (Худяков, 2016: 21), *Ап-Дьаарай аҕатын ууһа, / Аман биийин ууһа, / Ангырык-мөнгүрүк / Ийэтин ууһа, / Аар-таар нэһилиэгин, / Улаханнара буолбут, / Арсан Дуолай офонньор* – ‘Из отцовского рода Ап Дьарай, из рода Аман, из материнского рода Ангырык-Мёнгюрюк’ (Саввин, 2012: 43–44), *Иирээннээх ийэ ууһа, / Айахтаах аҕа ууһа, / Оботтоох улууһа, / Нэрэлээх нэһилиэгэ / Алла былас аһылаах Ап Дьаарай Тойон Аймаҕа* – ‘Из склочного материнского рода, из отцовского рода пожирающих, из улуса алчных, из наслег Нэрэлээх, из племени Ап Дьаарай Тойона с клыками длиной в маховую сажень’ (Худяков, 2016: 59).

В целом, анализ статических характеристик показывает, что образ Арсан Дуолай формируется как сложный многослойный комплекс признаков, включающий хтоническую семантику имени, синкретический внешний облик, развитую систему атрибутов, устойчивый подземный локус и высокий социальный статус. Совокупность этих признаков свидетельствует о глубокой архаике образа и его формировании в результате длительного историко-культурного процесса.

Динамические признаки образа

В отличие от статических характеристик, отражающих описательные признаки персонажа, динамические характеристики фиксируют его функциональную роль в эпическом сюжете. Именно в динамике наиболее полно проявляется семантическая направленность образа,

² Иччи – по народному поверью: особый род существ, пребывающих в определенных предметах и явлениях природы, духи-хозяева по верованию якутов, все предметы и явления природы, влияющие на благосостояние человека: реки, вода, лес, горы, перевалы и т. д. имеют свой дух иччи, который требует жертвоприношения себе.

поскольку через действия, взаимодействия и сюжетные позиции персонажа раскрывается его место в мифологической системе.

В отличие от статических признаков, фиксирующих описательные характеристики образа, динамические признаки позволяют выявить его функциональную направленность в структуре эпического сюжета. Именно в сюжетной деятельности наиболее полно раскрывается семантика персонажа, поскольку через действия, решения и формы взаимодействия с другими героями проявляется его место в мифологической системе.

В текстах олонхо Арсан Дуолай, несмотря на высокий статус владыки Нижнего мира, сравнительно редко выступает как непосредственно действующее лицо. Чаще всего он упоминается как верховный глава мира *абаасы*, тогда как активными участниками конфликтов становятся его подчиненные. Его власть носит не частный, а всеобъемлющий характер: он не просто принадлежит Нижнему миру, но организует и возглавляет его. Эта функция проявляется даже в тех текстах, где персонаж не участвует непосредственно в действии, поскольку само упоминание его имени задает иерархическую структуру мира *абаасы*.

С обозначенной функцией тесно связана функция *родоначальника*. Во многих текстах Арсан Дуолай выступает как отец, прародитель или глава многочисленных родов и племен Нижнего мира. В данном случае его образ выходит за рамки индивидуального демонического персонажа и приобретает черты фигуры, стоящей у истоков целого мифологического сообщества. Функция родоначальника подчеркивает древность и сакральную значимость образа, сближая его не только с враждебными силами, но и с культурно значимыми моделями происхождения: *аллараа абыс ууһун абата буолбут 'ставший отцом восьми племен Нижнего мира'* (Романов, 2013).

В ряде текстов отчетливо реализуется функция *судьи*. Особенно ярко она представлена в олонхо «Хаан Дьаргыстай», где Арсан Дуолай разбирает спорную ситуацию, вызванную ложным доносом, и наказывает виновного. В данном тексте развивается сюжет, связанный с конфликтом между мирами, вызванным ложными доносами богатыря абааһы Ытык Кыйбырдаан. Главный герой Хаан Дьаргыстай отправляется в Нижний мир, чтобы донести правду до его владыки (Худяков, 2016: 179). Важно отметить, что Арсан Дуолай в этой ситуации не защищает своего подчиненного, а, напротив, выносит справедливое решение, приказывая: *убайа турар уокка быраһын, кини маннык хопчут буолбат буоллун!* ‘бросьте его в огонь за ябедничество, чтобы он больше не был таким доносчиком’ (Худяков, 2016: 180). Здесь он выступает как хранитель внутреннего порядка Нижнего мира и как носитель высшей справедливости в пределах своей космической сферы. Существенно, что его судебная функция направлена не только против героев Среднего мира, но и против собственных подчиненных, если они нарушают установленный порядок.

Более того, его отношение к герою Среднего мира лишено враждебности: он называет Хаан Дьаргыстай *оом* ‘дитя мое’, тем самым устанавливая особую форму взаимодействия, выходящую за рамки противостояния. После суда над виновным Арсан Дуолай помогает герою вернуться в Средний мир и благословляет его со словами: *оом, киһи хара буол, киһи төрдө буол* – ‘дитя мое, стань человеком, будь прародителем людей’ (Худяков, 2016: 181). Так, судебная функция в отдельных случаях переходит в функцию *помощника героя*. В такой роли персонаж выходит за рамки образа враждебного владыки и приобретает черты посредника между мирами, способного не только карать, но и содействовать. Подобная функция особенно важна, поскольку указывает на остатки более древнего, не до конца дифференцированного представления о владыке потустороннего мира как о фигуре одновременно опасной и справедливой. Еще один примечательный пример находим в тексте олонхо «Юелэн Нюрюйэ», где Арсан Дуолай выступает как высшая инстанция, санкционирующая исход конфликта: в ответ на выход абааһы в Средний мир, что закрепляет достигнутое равновесие (Сатанар, 2024: 80).

В отдельных текстах за образом Арсан Дуолай просматривается также способность причинять вред или осуществлять вредительство. В ранней записи В. Л. Приклонского «Улкумньу

Улан» он выступает как чудовищное существо, заманивающее и пожирающее богатырей айыы (Приклонский, 1890: 170). Здесь выражена его способность к разрушению и уничтожению через мотив пожирания.

Таким образом, к числу основных способностей Арсан Дуолай можно отнести способность судить и наказывать, способность регулировать переход между мирами, а также способность причинять вред и уничтожать. Сочетание этих способностей подчеркивает двойственную природу образа – образ выступает не только как носитель разрушительного начала, но и как высшая инстанция порядка внутри Нижнего мира.

Особо показателен в этом отношении образ, представленный в раннем олонхо «Ала Булкун», где статус Арсан Дуолай приобретает выраженность сакральной окраски. В тексте он характеризуется следующим образом: *Аллараангы дойду ахтар бөбө айыыта, / Саныыр бөбө танарата, / Үнсэр бөбө суута, / Үнсэр бөбө муоһа...* (Захаров, 1994: 274) – ‘Айыы Нижнего мира, которого все упоминают, бог, о котором все думают, суд, к которому обращаются, рог, которому поклоняются’.

Этнографические данные также подтверждают особый статус персонажа. По сведениям А. А. Попова, саха избегали прямо называть владыку Нижнего мира, используя эвфемизмы: *бытыктаах* (букв. ‘бородач’), *куһабан сыттаах* ‘дурно пахнущий’, *күлүгэ суох* ‘не имеющий тени’. При Арсай Дуолай, согласно описаниям, находится писарь, записывающий души умерших в особые книги. Эти данные сближают образ Арсан Дуолай с функцией повелителя загробного мира и хранителя судеб умерших, что выводит его за рамки чисто демонического персонажа и приближает к образу судьи.

Таким образом, к основным функциональным характеристикам Арсан Дуолай относятся функции владыки Нижнего мира, родоначальника племен абааһы, судьи, помощника героя, вредителя и разрушителя. Такая функциональная неоднозначность свидетельствует о многослойности образа и о наложении в нем разнотадимальных мифологических представлений. С одной стороны, Арсан Дуолай выступает как архаическая фигура порядка, суда и высшей власти в пределах нижнего космического пространства, с другой, сохраняет черты антагониста, связанного с хаосом, пожиранием и угрозой для Среднего мира.

Заключение

Проведенный анализ статических и динамических признаков образа Арсан Дуолай позволяет рассматривать его как сложный, многослойный мифологический образ, сформированный в результате длительного историко-культурного развития. На уровне статических характеристик образ определяется совокупностью устойчивых признаков, включающих вариативность номинаций, синкретический внешний облик, развитую систему атрибутов, устойчивую локализацию в Нижнем мире и высокий социальный статус.

В динамическом аспекте образ Арсан Дуолай раскрывается через совокупность функций, среди которых ключевыми являются функции владыки Нижнего мира, родоначальника племен абааһы, судьи, регулятора межмировых переходов границ, помощника героя, а также вредителя и разрушителя. При этом особое значение приобретает его судебная функция, которая выводит данный персонаж за пределы однозначно «демонического», и позволяет рассматривать его как фигуру, обеспечивающую внутреннюю организацию и равновесие миров.

Совокупность статических и динамических признаков свидетельствует о двойственной природе образа Арсан Дуолай. Судя по ряду архаических черт, в наиболее раннем слое он, вероятно, представлял собой сакральную фигуру божественного характера, связанную с функциями владыки и хранителя миропорядка. В дальнейшем, по мере развития мифологических представлений и дифференциации космической структуры мира, происходит постепенная демонизация образа: он закрепляется за Нижним миром и приобретает черты антагониста, связанного с хаосом и разрушением. Тем не менее, даже в поздних текстах сохраняются следы его первоначального статуса, проявляющиеся в функциях судьи, арбитра и носителя

высшей власти, что свидетельствует о многослойности и неоднородности неоднозначности его семантики.

В перспективе представляется целесообразным продолжение исследований в сторону реконструкции генезиса образа Арсан Дуолай, с привлечением сравнительно-типологического материала, этнографических данных и более широкого корпуса эпических текстов, что позволит выявить глубинные мифологические истоки и этапы эволюции данного персонажа.

Литература

1. Абрамов, 2011 – Абрамов Н.А. *Ньургун Бөбө*: олонхо. Дьокуускай: Бичик, 2011. 509 с. (на якутском яз.)
2. Александров, 2022 – Александров Н.С. *Көр Буурай = Кёр Буурай*: олонхо. Якутск: Дани-Алмас, 2022. 620 с. (на якутском и рус. яз.)
3. Алексеев, 2014 – Алексеев А.Н. *Хангалас Боотур*: олонхо. Якутск: Издательский дом СВФУ, 2014. 320 с. (на якутском яз.)
4. Алексеев, 1975 – Алексеев Н.А. *Традиционные религиозные верования якутов в XIX – начале XX в.* Новосибирск: Наука, 1975. 197 с.
5. БТСЯЯ, 2004 – Большой толковый словарь якутского языка. Т. 1. Новосибирск: Наука, 2004. 680 с.
6. Бурнашев, 2013 – Бурнашев И.И. *Сылгы уола Дыырай Бэргэн = Сын лошади Богатырь Дыырай*. Якутск: Изд. дом СВФУ, 2013. (на якутском и рус. яз.)
7. Бурнашев, 1993 – Бурнашев Н.П. Кыыс Дэбилэйэ. В кн.: Памятники фольклора народов Сибири и Дальнего Востока. Новосибирск: Изд-во Наука, 1993. 326 с. (на якутском и рус. яз.)
8. Васильев, 1985 – Васильев В.Н. *Куруубай хааннаах Кулун Куллустуур = Стротивый Кулун Куллу-стуур*. М.: Наука, 1985. 605 с. (на якутском яз.)
9. Виноградова, 2000 – Виноградова Л.Н. *Народная демонология и мифо-ритуальная традиция сла-вян*. М.: Индрик, 2000. 431 с.
10. Говоров, 2010 – Говоров Д.М. *Мүлдьү Бөбө = Непобедимый Мюльдэю Бёгё*. Якутск: Бичик, 2010. 477 с. (на якутском и рус. яз.)
11. Горохов, 2016 – Горохов М.Н. *Кыыдааннаах Кыыс бухатыыр = Девушка богатырь Кыыдааннаах*. Дьокуускай: Изд-во Бичик, 2016. 205 с. (на якутском яз.)
12. Яковлев, 2013 – Яковлев Н.П. *Даадар Хара*: олонхо. Якутск: Изд. дом СВФУ, 2013. 296 с. (на якут-ском яз.)
13. Захаров, 1994 – Захаров Т.В. *Ала-Булкун*: якутское олонхо. Якутск: Сахаполиграфиздат, 1994. 101 с.
14. Каратаев, 1996 – Каратаев В.О. *Модун Эр Сомотох = Могучий Эр Соготох*. Новосибирск: Наука, 1996. 440 с.
15. Кардашевский, 2014 – Кардашевский Е.И. *Уол Дугуй бухатыыр = Богатырь Уол Дугуй*: олонхо. Дьокуускай: Медиа-холдинг Якутия, 2014. 208 с. (на якутском яз.)
16. Кулаковский, 1979 – Кулаковский А.Е. *Научные труды*. Якутск: Книжное изд-во, 1979. 484 с.
17. Лаптев, 2016 – Лаптев В.Е. *Күн Мөнгүрүөн = Орто Халыма олонхолоро*. Дьокуускай: Бичик, 2016. 278 с. (на якутском яз.)
18. Лосев, 2001 – Лосев А.Ф. *Диалектика мифа*. М.: Мысль, 2001. 558 с.
19. Мартынов, 2010 – Мартынов М.З. *Уол Дуолан бухатыыр*. Дьокуускай: Бичик, 2010. 243 с.
20. Ойуунускай, 1962 – Ойуунускай П.А. *Айымньылар: сэттэ томнаах. Т. 7: Ахтыылар, этиилэр, ыстатыйалар, кэпсээннэр*. Якутск: Саха сиринээҕи кинигэ изд-вота, 1962. 220 с. (на якутском яз.)
21. Оросин, 1947 – Оросин К.Г. *Ньургун Боотур Стремительный = Дьулуруйар Ньургун Боотур*. Якутск: Изд-во Госиздат ЯАССР, 1947. 409 с.
22. Пекарский, 1908 – Пекарский Э.К. Тойон Ньургун-бухатыыр. В кн.: Образцы народной литературы якутов. СПб.: Типография Императорской Академии наук, 1908. Вып. II, Т. 1. С. 84–118. (на якутском яз.)
23. Пекарский, 1909 – Пекарский Э.К. *Күл-күл Бөбө оҕонньор, Силирикон эмээхсин икки*. В кн.: Об-разцы народной литературы якутов, собранные Э.К. Пекарским. СПб.: Типография Императорской Ака-демии наук, 1909. Ч. 1, вып. 3. С. 195–280. (на якутском яз.)
24. Пекарский, 1910 – Пекарский Э.К. Элик Боотур Ньыгыл Боотур икки. В кн.: Образцы народной литературы якутов, собранные Э.К. Пекарским. СПб.: Типография Императорской Академии наук, 1910. Ч. 1, вып. 4. С. 311–395. (на якутском яз.)

25. Попов, 2009 – Попов В.Н. – Бочоох. *Уөлэн Кыырдьыт = Юёлэн Кыырджыт*. Дьокуускай: Изд-во Сайдам, 2009. 224 с. (на якутском яз.)
26. Приклонский, 1890 – Приклонский В.Л. Якутские народные поверья и сказки. В кн.: Живая старина. 1890. Вып. I. С. 169–176.
27. Пропп, 2000 – Пропп В.Я. *Исторические корни волшебной сказки*. М.: Изд-во Лабиринт, 2000. 335 с.
28. Романов, 2013 – Романов П.Г. *Кыыс Ньургустай Куо*: олонхо. Якутск: Алаас, 2013. 152 с. (на якутском яз.)
29. Саввин, 2012 – Саввин М.И. *Мүлдьүөт Бөбө*. Дьокуускай: Изд-во Бичик, 2012. (на якутском яз.)
30. Сатанар, 2024 – Сатанар М.Т. Сюжет олонхо «Юёлэн Нюрюйэ» в свете пространственной организации эпического мироздания. *Эпосоведение*. 2024, 4 (36), С. 74–83. <https://doi.org/10.25587/2782-4861-2024-4-74-83>
31. Сатанар, 2025 – Сатанар М.Т. Образ верховного бога якутского пантеона божеств в эпосе олонхо: семантические признаки статики и динамики. *Новые исследования Тувы*. 2025, 2, С. 258–279. <https://doi.org/10.25178/nit.2025.2.15>
32. Сатанар, 2018 – Сатанар М.Т., Илларионов В.В. Модель мира саха: семантика в ракурсе геометрии форм (на материале якутского эпоса). *Российский гуманитарный журнал*. 2018, 6(7), С. 471–481. <https://doi.org/10.15643/libartus-2018.6.4>
33. Тагров, 2012 – Тагров Н.Г. *Омуннаах-төлөннөөх Уол Эр Соботох = Неустовый Эр Соготох*. Якутск: Издательский дом СВФУ, 2012. 368 с. (на якутском яз.)
34. Федоров, 2012 – Федоров К.Л. *Күн Тэгийэримэ*: олонхо. Дьокуускай: Изд-во Бичик, 2012. 231 с. (на якутском яз.)
35. Худяков, 1913 – Худяков И.А. *Обонньордоох эмээхсин = Старик со старухой*. Образцы народной литературы якутов. Вып. 1: Сказки. СПб.: Тип. Императорской Академии наук. 1913. С. 55–70.
36. Худяков, 2016 – Худяков И.А. *Хаан Дьаргыстай = Хаан Джаргыстай*. Дьокуускай: Алаас, 2016. 200 с. (на якутском яз.)
37. Шараборин-Кумаарап, 2008 – Шараборин-Кумаарап М.Т. *Улуу Даарын бухатыыр*: олонхо. Дьокуускай: Бичик, 2008. 270 с. (на якутском яз.)
38. Ядрихинский, 2019 – Ядрихинский П.Я. *Дьырыбына Дьырылыатта кыыс бухатыыр = Девушка богатырь Дьырыбына Дьырылыатта*. Якутск: Изд-во Көмүөл, 2019. 512 с. (на якутском и рус. яз.)

References

1. Abramov, 2011 – Abramov NA. Nurgun Bögö: Olonkho. Yakutsk: Bichik Publ.; 2011. 509 p. (In Yakut)
2. Aleksandrov, 2022 – Aleksandrov NS. *Kyer Buurai: Olonkho*. Yakutsk: Dani-Alaas Publ.; 2022. 620 p. (in Yakut and Russian)
3. Alekseev, 2014 – Alekseev AN. *Khangalas Bootur: Olonkho*. Yakutsk: NEFU Publ. House; 2014. 320 p. (in Yakut)
4. Alekseev, 1975 – Alekseev NA. *Traditional religious beliefs of the Yakuts in the 19th – early 20th centuries*. Novosibirsk: Nauka Publ.; 1975. 197 p. (in Russian)
5. GEDYL, 2004 – Great Explanatory Dictionary of the Yakut Language. Vol. 1. Novosibirsk: Nauka Publ.; 2004. 680 p. (in Russian)
6. Burnashev, 2013 – Burnashev II. *Son of a Horse Bogatyr Dyyrai*. Yakutsk: NEFU Publ. House; 2013. (In Yakut and Russian)
7. Burnashev, 1993 – Burnashev NP. *Kyys Debiliye*. Novosibirsk: Nauka Publ.; 1993. 326 p. (in Yakut and Russian) (Monuments of Folklore of the Peoples of Siberia and the Far East).
8. Vasilev, 1985 – Vasilev VN. *Obstinate Kulun Kullustuur*. Moscow: Nauka Publ.; 1985. 605 p. (in Yakut)
9. Vinogradova, 2000 – Vinogradova LN. *Folk Demonology and Myth-Ritual Tradition of the Slavs*. Moscow: Indrik Publ.; 2000. 431 p. (in Russian)
10. Govorov, 2010 – Govorov DM. *Invincible Muldju Bege*. Yakutsk: Bichik Publ.; 2010. 477 p. (In Yakut and Russian)
11. Gorokhov, 2016 – Gorokhov MN. *Maiden Warrior Kyydaannaakh*. Yakutsk: Bichik Publ.; 2016. 205 p. (in Yakut)
12. Yakovlev, 2013 – Yakovlev NP. *Daadar Khara: Olonkho*. Yakutsk: Izd. dom SVFU; 2013. 296 p. (In Yakut)

13. Zakharov, 1994 – Zakharov TV. *Ala-Bulkun: Yakut Olonkho*. Yakutsk: Sakhapoligrafizdat; 1994. 101 p. (in Russian)
14. Karataev, 1996 – Karataev VO. *Mighty Er Sogotokh*. Novosibirsk: Nauka Publ.; 1996. 440 p. (In Yakut and Russian)
15. Kardashevskiy, 2014 – Kardashevskiy EI. *Bogatyr Uol Dugui: Olonkho*. Yakutsk: Media-kholding Yakutiya Publ.; 2014. 208 p. (in Yakut)
16. Kulakovskiy, 1979 – Kulakovskiy AE. *Scientific works*. Yakutsk: Book Publ. House; 1979. 484 p. (in Russian)
17. Laptev, 2016 – Laptev VE. *Kun Menuruen: Middle Kolyma Olonkhos*. Yakutsk: Bichik Publ.; 2016. 278 p. (in Yakut)
18. Losev, 2001 – Losev AF. *The Dialectic of Myth*. Moscow: Mysl' Publ.; 2001. 558 p. (in Russian)
19. Martynov, 2010 – Martynov MZ. *Uol Duolan bukhatyyr*. Yakutsk: Bichik Publ.; 2010. 243 p. (in Yakut)
20. Oyunsky, 1962 – Oyunsky PA. *Works: in 7 volumes. Vol. 7: Memoirs, Speeches, Articles, Stories*. Yakutsk: Yakut Book Publ. House; 1962. 220 p. (in Yakut)
21. Orosin, 1947 – Orosin KG. *Nurgun Bootur the Swift*. Yakutsk: Gosizdat YaASSR; 1947. 409 p. (in Yakut and Russian)
22. Pekarskiy, 1908 – Pekarskiy EK. *Toyon Nurgun-bukhatyyr*. In: Samples of the Folk Literature of the Yakuts. Saint Petersburg: Printing House of the Imperial Academy of Sciences; 1908. Issue 2, Vol. 1, pp. 84–118. (in Yakut)
23. Pekarskiy, 1909 – Pekarskiy E.K. *The old man Kyul-Kyul and the old woman Silirikeen*. In: Samples of the Folk Literature of the Yakuts collected by E.K. Pekarsky. Saint Petersburg: Printing House of the Imperial Academy of Sciences; 1909. Part 1, Issue 3, pp. 195–280. (in Yakut)
24. Pekarskiy, 1910 – Pekarskiy EK. *Elik Bootur N'ygyt Bootur Ikki*. In: Samples of the Folk Literature of the Yakuts collected by E.K. Pekarsky. Saint Petersburg: Printing House of the Imperial Academy of Sciences; 1910. Part 1, Issue 4, pp. 311–395. (in Yakut)
25. Popov, 2009 – Popov VN. – Bochookh. *Yuelen Kyrdzhyt*. Yakutsk: Izd-vo Saidam; 2009. 224 p. (in Yakut)
26. Priklonskiy, 1890 – Priklonskiy VL. *Yakut Folk Beliefs and Tales*. In: *Zhivaya starina*. 1890. Issue I, pp. 169–176. (in Russian)
27. Propp, 2000 – Propp VYa. *Historical Roots of the Wondertale*. Moscow: Labirint Publ.; 2000. 335 p. (in Russian)
28. Romanov, 2013 – Romanov PG. *Kyys Nurgustai Kuo: Olonkho*. Yakutsk: Alaas Publ.; 2013. 152 p. (in Yakut)
29. Savvin, 2012 – Savvin MI. *Muldjuet Bege*. Yakutsk: Bichik Publ.; 2012. (in Yakut)
30. Satanar, 2024 – Satanar MT. The plot of the Yuelen Nyuryuye olonkho in the light of the spatial organization of the epic universe. *Eposovedenie*. 2024, 4(36), pp. 74–83 (in Russian). <https://doi.org/10.25587/2782-4861-2024-4-74-83>
31. Satanar, 2025 – Satanar MT. The Image of the Supreme god of the Yakut Pantheon of Deities in the Olonkho epic: semantic signs of statics and dynamics. *The New Research of Tuva*. 2025; 2, pp. 258–279 (in Russian). <https://doi.org/10.25178/nit.2025.2.15>
32. Satanar, 2018 – Satanar MT., Illarionov VV. Sakha world model semantics considered in terms of geometry of forms (based on Yakut folklore material). *Liberal Arts in Russia*. 2018; 6(7), pp. 471–481 (in Russian). <https://doi.org/10.15643/libartrus-2018.6.4>
33. Tagrov, 2012 – Tagrov NG. *Furious Er Sogotokh*. Yakutsk: NEFU Publ. House; 2012. 368 p. (in Yakut)
34. Fedorov, 2012 – Fedorov KL. *Kun Tegierime: Olonkho*. Yakutsk: Bichik Publ.; 2012. 231 p. (in Yakut)
35. Khudyakov, 1913 – Khudyakov IA. The Old Man and the Old Woman. In: *Samples of the Folk Literature of the Yakuts*. Vol. 1: Folk tales. Saint Petersburg: Printing House of the Imperial Academy of Sciences; 1913, p. 55. (in Yakut and Russian)
36. Khudyakov, 2016 – Khudyakov IA. *Khaan Dzhangystai*. Yakutsk: Alaas Publ.; 2016. 200 p. (in Yakut)
37. Sharaborin-Kumaarap, 2008 – Sharaborin-Kumaarap MT. *Uluu Daaryn Bukhatyyr: Olonkho*. Yakutsk: Bichik Publ.; 2008. 270 p. (in Yakut)
38. Yadrikhinskiy, 2019 – Yadrikhinskiy PYa. *Maiden Warrior D'yrybyna D'yrylyatta*. Yakutsk: Kemuel Publ.; 2019. 512 p. (in Yakut and Russian)

Об авторе

Оконешникова (Борисова) Анастасия Анатольевна, младший научный сотрудник Научно-исследовательского института Олонхо, ФГАОУ ВО «Северо-Восточный федеральный университет имени М. К. Аммосова», ORCID: 0000-0003-2212-5288, e-mail: harantaby@mail.ru

About the author

Anastasia A. Okoneshnikova (Borisova), Junior Researcher, Research Institute of Olonkho, M. K. Ammosov North-Eastern Federal University (Yakutsk, Russia), ORCID: 0000-0003-2212-5288, e-mail: harantaby@mail.ru

Конфликт интересов / Conflict of interests

Автору неизвестно о каком-либо другом потенциальном конфликте интересов, связанном с этой рукописью.

The author is not aware of any other potential conflict of interest relating to this article.

Поступила в редакцию / Submitted 28.04.2026

Поступила после рецензирования / Revised 18.05.2026

Принята к публикации / Accepted 08.06.2026