

УДК 398.224(=512.157)
DOI 10.25587/SVFU.2019.16.44323

А. Н. Данилова

Институт гуманитарных исследований и проблем малочисленных народов Севера СО РАН

МОТИВ ЧУДЕСНОГО РОЖДЕНИЯ ГЛАВНОГО ГЕРОЯ В ЯКУТСКОМ ОЛОНХО

Аннотация. Как считают многие исследователи, мотив о чудесном зачатии и чудесном рождении детей является очень древним, характерен для мифологий многих народов. Актуальность темы исследования связана с изучением вопросов интерпретации сюжетно-мотивных элементов якутских олонхо, где основополагающим моментом является мотив происхождения главного героя. В данной статье рассматриваются мотивы, связанные с чудесным появлением главного героя в якутских олонхо, его тесная связь с элементами мифологических представлений, а также с традиционной обрядностью. Основная цель представленного исследования это анализ основных мотивов, связанных с рождением главного героя в олонхо. Для достижения данной цели автор проследил отражение в тексте олонхо мотива чудесного зачатия, чудесного рождения у престарелых родоначальников, божественное происхождение героя. Для сравнительного сопоставления выявлены и проанализированы основные особенности чудесного появления на свет антипода героя. Для осуществления поставленной цели исследования использованы описательный, сопоставительный методы.

Мотив божественного происхождения эпического героя, его чудесное зачатие, рождение входит в комплекс мифологических мотивов героического типа. Основное внимание нами уделено рассмотрению данного мотива в его взаимосвязи с мифологическими и этнографическими данными. Новизна исследования заключается в детальном исследовании мотива, связанного с происхождением главного героя олонхо.

Эпический сюжетный мотив «рождение богатыря у престарелых родителей» является одним из основных мотивов эпоса олонхо и связан с мифологическими воззрениями. В тексте олонхо мотив «чудесное зачатие» героини от черного дыхания богатыря *абаасы* рассматривается как архаический пласт в олонхо о женщине-богатырке. В якутских олонхо характерно чудесное и божественное происхождение.

В результате изучения особенностей мотива чудесного рождения героя и его антипода в текстах олонхо отмечаем, что они являются архаичными по своему содержанию и корнями уходят в мифы древних якутов, тесно взаимосвязаны с традиционными родильными обрядами. Появление на свет антипода *абаасы* существенно отличается от мотива рождения героя богатыря племени *айыы*.

Ключевые слова: эпос олонхо, сюжет, архаический мотив, божественное происхождение, чудесное зачатие, чудесное рождение, эпические персонажи, взаимосвязи, мифология, обряд.

А. Н. Danilova

Motif of miraculous birth of the main character in the Yakut olonkho

Abstract. According to many researchers, the motif of the miraculous conception and the miraculous birth of children is very ancient, characteristic of the mythologies of many peoples. The relevance of the research topic is associated with the study of the interpretation of the plot-motif elements of the Yakut olonkho, where the fundamental point is the motif of the origin of the main character. This article discusses the motifs associated with the miraculous appearance of the main character in the Yakut olonkho, its close connection with the elements of mythological representations, as well as with traditional rites. The main purpose of this study is to analyze the main motifs associated with the birth of the main character in olonkho. To achieve this goal, the author traced the reflection in the text of olonkho of the motif of the miraculous conception, the miraculous birth of elderly

ДАНИЛОВА Анна Николаевна – к. филол. н., н. с. отдела фольклора и литературы Института гуманитарных исследований и проблем малочисленных народов Севера СО РАН, Якутск, Россия.

E-mail: danilova.aanchyk@yandex.ru

DANILOVA Anna Nikolaevna – Candidate of Philological Sciences, Researcher of Department of Folklore and Literature, Institute of Humanities Research and Indigenous Studies of the North, Russian Academy of Sciences, Siberian Branch, Yakutsk, Russia.

E-mail: danilova.aanchyk@yandex.ru

ancestors, the divine origin of the hero. For comparative comparison, the main features of the miraculous birth of the hero's antipode are revealed and analyzed. Descriptive and comparative methods were used to achieve the goal of the study.

The motif of the divine origin of the epic hero, his miraculous conception, birth is included in the complex of mythological motifs of the heroic type. The main attention is paid to the consideration of this motif in its relationship with mythological and ethnographic data. The novelty of the study lies in a detailed study of the motif associated with the origin of the main character olonkho.

The epic plot motif "the birth of a hero from elderly parents" is one of the main motifs of the olonkho epic and is associated with mythological views. In olonkho texts the motif of "miraculous conception" of the heroine from the black breath knights *abaasy* is considered as an archaic layer in the olonkho about the warrior-woman. In the Yakut olonkho is typical of the miraculous and of divine origin.

As a result of studying the features of the motif of the miraculous birth of the hero and his antipode in the texts of olonkho, we note that they are archaic in content and have their roots in the myths of the ancient Yakuts, are closely interrelated with traditional birth rites. The birth of the antipode *abaasy* is significantly different from the motif of the birth of the hero of the tribe *aiyy*.

Keywords: olonkho epic, plot, archaic motif, divine origin, miraculous conception, miraculous birth, epic characters, relationships, mythology, ritual.

Введение

Вопросы о специфической природе сюжетных мотивов эпических произведений и методах его интерпретации продолжают оставаться в центре внимания современных исследователей разных областей гуманитарной науки. В текстах олонхо представлены архаические сюжеты, бытовавшие во многих эпических традициях. Наибольшей стабильностью обладает центральная часть эпоса – мотив чудесного рождения героя. Мотив божественного происхождения эпического героя, его чудесное зачатие, рождение у престарелых родителей входят в комплекс мифологических мотивов героического типа. Мотив чудесного происхождения героя – один из архаичных фольклорных сюжетов, в котором ярко выражены мифологические корни. С него начинаются многие олонхо и мифы разных народов. Существующие в эпических текстах такие образы, как божества, духи, шаманки, чудовища *абаасы*, говорящие животные, и перевоплощенные героев являются проявлением мифологического сознания.

Герой эпоса появляется на свет в результате чудесного зачатия и рождения, что указывает на его избранность и одаренность, нередко он ведет свое происхождение от верховных божеств, приходится их прямым потомком. В эпическом жанре отразились отголоски многих мифов и обрядов, которые сохранились в составных частях олонхо на уровне мотивов и образов. Как отмечает исследователь мифа О. Фрейденберг, «основную роль при переходе мифологии в фольклор играло народное реалистическое мировосприятие в форме понятий. Понятия выветривали из мифа его конкретные и прямые смыслы. Это и закладывало основу фольклору, который тщательно воспроизводил все наследие мифологии, однако понятным реалистическим мировосприятием. На этой почве одно застывало в виде традиционной формы, другое становилось фантастичным, третье преобразовывалось» [1, с. 19]. Другой исследователь Е. М. Мелетинский отметил, что «героем в мифе и вообще в архаическом фольклоре может быть только мифологический персонаж. На это часто указывают его чудесное рождение, умение говорить во чреве матери, магические способности и т. д.» [2, с. 227].

Известный фольклорист В. Я. Пропп в исследовании сказок, проанализировав мотив чудесного рождения героя, выделил следующие виды: 1) непорочное зачатие; 2) зачатие от плода; рождение от наговоров; 3) рождение от выпитой воды; 4) рождение как возвращение умершего; 5) рождение из печки; 6) рождение от съеденных останков; 7) рождение от рыбы; 8) сделанные люди. Изучив эти мотивы, исследователь наметил три группы: представления, связанные с тотемизмом; представления, связанные с животельной силой растительной природы (тоже иногда с элементами тотемизма); мотивы, восходящие к мифам о создании первых людей [3, с. 237].

Вопросы изучения мифологических сюжетов и образов в различных жанрах якутского фольклора были затронуты в работах якутских исследователей И. В. Пухова [17], Н. В. Емельянова [4], В. В. Илларионова [5], А. П. Решетниковой [6], А. С. Ларионовой [7], Н. В. Покатиловой [8], А. А. Кузьминой [9], Н. В. Павловой [10]. Данная работа носит обобщенный характер

предыдущих исследований автора по данной проблеме и представляет определенное заключение особенностей мотива чудесного рождения главного героя в якутских олонхо [11-14].

В якутской фольклористике впервые сюжет о чудесном рождении героя в якутском героическом эпосе олонхо был рассмотрен в исследовании И. В. Пухова [17]. В последние годы фонд сюжетных мотивов составила А. П. Решетникова. Она предлагает ввести термин «эпическая обрядность» (ЭО), который представляет основные сюжеты биографии эпического героя, появляющегося в соответствии с традиционными обрядами жизненного цикла, отражающие воинские, свадебные или иные ритуалы [6, с. 69]. Исследователь выделяет несколько основных элементов ЭО, в числе которых входит сюжетный мотив чудесного деторождения.

В нашей статье мы проанализировали сюжетные мотивы, связанные с божественным происхождением, чудесным зачатием и рождением у престарелых родителей главного героя олонхо. Изучение архаичного мотива, связанного с рождением героя богатыря, представляется целесообразным, т. к. они могут пролить свет на древнейшие ступени мифологического мышления и на взаимодействия с традиционной обрядностью. Под термином «чудесное рождение», по мнению В. Е. Добровольской [15], традиционно понимаются два различных процесса. С одной стороны, это собственно зачатие ребенка после совершения родителями определенных действий, с другой стороны, понимается возникновение ребенка из различных реалий, создание его вылепливанием или вырубанием.

Мотив чудесного рождения героя – один из очень распространенных мотивов мирового фольклора. Данный мотив, как отмечает В. Я. Пропп, «чудесное рождение есть признак героя. Он рождается для спасения и избавления» [3, с. 237]. Мотив рождения героя входит в состав героических мотивов, которые характеризуют происхождение героя – прямого потомка богов, либо же просто состоящего в кровном родстве с божествами Верхнего мира. Такое начало в большинстве случаев встречается в зачине.

Божественное происхождение

За миром эпоса просматривается мифический мир богов и *абаасы*, и сказитель не забывает время от времени напоминать о параллелизме этих двух миров, о связи между ними. В олонхо Вселенная состоит из трех миров: Верхнего, Среднего и Нижнего. В Верхнем мире проживают небожители во главе с верховным божеством Юрюнг Аар Тойоном. Богатая и разнообразная система мифологических персонажей в олонхо свидетельствует о глубокой древности якутского эпоса, о том, что олонхо создавалось в период, когда художественное творчество было связано с мифотворчеством. В мифах олонхо якутский народ выражает свои взгляды на природу, рассказывает о своем прошлом и пытается заглянуть в будущее. Как отмечает якутский фольклорист Г. У. Эргис, «мифы якутов – произведение народной фантазии; они возникли для объяснения различных явлений реальной действительности. Первоначально мифы не имели прямого отношения к религии, их образы и сюжеты не связаны с какими-либо обрядами и культами» [16, с. 104].

Как отмечает И. В. Пухов, божественное происхождение героя и его племени связано с их особой ролью зачинателей человеческого рода, настоящий человек в олонхо тот, кто имеет божественное происхождение, он предназначен судьбой для особых, «высоких» дел [17, с. 54]. Таким образом, в отношении людей из светлого племени *айыы* обнаруживаются близкие контакты с божествами.

Характерной особенностью мотива о рождении в эпических текстах является то, что этот процесс осуществляется под покровительством божеств. Т. е. герои, рожденные чудесным или необычным образом, появляются на свет непосредственно по желанию верховных божеств. Глава Верхнего мира божество Юрюнг Айыы Тойон и населяющие его высшие существа связаны с видимым светилом – солнцем, дающим тепло всему живущему и растущему на земле. Иногда встречаются тексты олонхо, где верховные божества Юрюнг Айыы Тойон и Джэсёгэй Тойон выступают близкими родственниками главного героя. В олонхо женские божества, непосредственно общаясь и входя в повседневные дела, играют в жизни людей подчас даже более заметную роль, чем мужские божества. Айыысыт Хотун – богиня плодородия занимает активную роль при рождении богатырок. Айыысыт – покровительница беременных, родов, наиболее почитаемая богиня пантеона божеств. В текстах олонхо они тесно связаны с мотивом рождения

героя. С их помощью чудесным образом рождаются сильные богатыри, защитники человеческого рода. В начале каждого олонхо о женщине-богатырке дается ее высокое божественное происхождение.

В сюжете олонхо «Дыырай Меткий» («Дыырай Бэргэн») чудесное происхождение главного героя описывается в начале олонхо в его собственном имени:

*Сыанаканан сыһылаах,
Холуопканан хонуулаах,
Сындыыс хара аттаах
Сылгы сүөһү оҕото
Дыырай Бэргэн диэн* [18, с. 44].

Имеющий жирные поляны,
Имеющий большие луга,
Владеющий стремительным черным конем,
Рожденный от лошади
По имени Дыырай Бэргэн [пер. наш].

Здесь четко указано его происхождение от коня – *сылгы сүөһү оҕото* ‘дитя лошади’. В якутских олонхо люди из племени *айыы* всегда находятся в зависимом положении от воли высших божеств, их судьба зависит от них. Богатырь Дыырай Бэргэн является ярким представителем племени айыы. Он тесно связан родственными узами с небесными божествами. Дыырай Бэргэн был воспитан духом-хозяйкой земли Аан Алахчын Хотун. Рожденный от лошади-матери герой имеет антропоморфный вид. А. П. Решетникова объясняет тем, что «двойная природа матери-лошади проявляется в том, что в “своем” мире мать героя антропоморфна, в зооморфном же облике она предстает в ином мире: это особый способ проникновения в Средний мир небожительницы с помощью удаган» [6, с. 103].

Тайна его рождения раскрывается в завязке сюжета, когда Дыырай Бэргэн собирается уехать в дальний путь. И об этом рассказывает дух-хозяйка страны Аан Алахчаан Куо, обитающая в Аал Луук Мас. Так, на вершине Белого неба живет одна из любимых незамужних дочерей Юрюнг Айыы Тойона, Кюн Чемчелюн Куо забеременела от небесного богатыря Кюн Джирибинэ. Девушка прикинулась больной. Родные вызвали удаганку Айыы Умсуур, которая, выяснив настоящую причину, превратила девушку в кобылицу и спустила ее в Средний мир. Кобылица родила ребенка-недоноска, а сама отправилась домой, на небо. Ребенка воспитала дух-хозяйка этой страны Аан Алахчаан Куо, живущая в священном дереве Аал Луук Мас. Этот ребенок-недоносок стал знаменитым богатырем по имени Сын лошади Дыырай Бэргэн. В долганском олонхо богатырь Аталами рожден при непорочном зачатии. Так, мать-лошадь зачала Аталами богатыря, съев «о девяти суставах важную траву» [19, с. 44].

В текстах якутских олонхо божествам отводится значительное место среди эпических мифологических персонажей. Именно они выступают творцами и покровителями эпических богатырей, главных героев олонхо.

Чудесное зачатие

Мотив чудесного зачатия в большинстве случаев встречается в зачине, который состоит из традиционных формул: формула эпического времени, картины сотворения мира, описание природы, священного дерева, жилища родоначальников. Рождение/появление главного героя в текстах олонхо Вилюйского региона в основном связано с представлениями живительной силы растительной природы (нахождение ребенка у подножия священного дерева, рождение ребенка у престарелых родителей после совершения определенного обряда у священного дерева). С рождения у эпического богатыря описывается необыкновенное детство (какие-либо особенные способности, сиротство, особенная судьба), часто изгнание, совершение подвигов, победа над чудовищами, спасение близкого, возвращение и свадьба.

В мифах важный момент в отношении рождения героя его исключительная сущность исходит от чего-то исключительного, сверхчеловеческого или нечеловеческого – другими словами, считается, что он зачат демоном или божеством. И эта сущность мифа отразилась в текстах олонхо. Так, в олонхо о женщине-богатырке «Мюлджюёт Бёгё» («Мүлдүөт Бөбө») М. И. Саввина главная героиня богатырка Кыыс Бюлгүйдээн была зачата дыханием из черной смолы богатыря *абаасы* из Верхнего мира по имени Ураадылаан, из племени Улуу Тойона, пролившего много крови, совершившего большие грехи. Его дыхание проникло через темя в утробу матери Айхаат Бёгё [20, с. 290]. Таким образом, ребенком стало дыхание богатыря пле-

мени Улуу Тойона. Богатырка Кыыс Бюлгюйдээн была рождена в образе белоголового ворона. После рождения, пробив потолок, вылетает из дома, садится на священное дерево Аал Дууп Мас и там поселяется. В последующем её тайну разгадывает старший брат богатырь Айхаат Бёгё у небесных шаманок.

Ворон – персонаж довольно интересный и символический, впрочем, как и все в наших сказках и сказаниях. Он олицетворяет смерть, зло и несчастье и относится к кровожадным птицам. В якутских олонхо он тесно связан с верховным божеством Хара Суорун Тойон. Птица ворон во многих олонхо носит отрицательную символику смерти. Крупный исследователь поэтики мифа Е. М. Мелетинский при исследовании образа ворона в палеоазиатском эпосе отметил, что «времена творения связаны в основном с деятельностью Ворона... Ворон у северо-восточных палеоазиатов выступает медиатором также между верхом и низом (в силу своих шаманских свойств), небом и землей (птица небесная и хтоническая, пробивающая небесную твердь и копающаяся в земле)...» [2, с. 187]. Богатырка Кыыс Бюлгюйдээн была рождена от дыхания знаменитого *абаасы* Верхнего мира, которое превращается в душу (*сюр, кут*) ребенка. Можно предположить, что этот мотив основан на древнем мифе и связан с культом божества Хара Суорун Тойон. Мотив, когда герой рождается животным, встречается и в других олонхо, повествующих о мужчинах-богатырях. Так, в олонхо «Грозный Разящий» С. Н. Стрекаловского герой рождается наполовину волком, наполовину – медведем. В другом олонхо П. С. Олесова «Джуларытта Меткий» («Дьуларытта Бэргэн») у стариков рождается серая ласка, которая потом принимает вид мальчика.

В олонхо «Тёбёт Мэник богатырь» («Төбөт Мэник бухатырь») [21] старик Джагаан, старуха Аан Дархан вымаливают у Верховного божества душу ребенка. Для этого старик взбирается на вершину священного дерева – Аар Кудук Береза, соединяющего все три эпических мира. На вершине этого дерева была шелковая веревка. Старик, потягивая эту веревку, просит у небожителей помочь его беде. После этого с восточной стороны подул ветер, пошел дождь, открылся проход на Западное небо. Появился богатырь в золотом одеянии и дал старику божественную влагу *илгэ*. Выпив его, у стариков рождается сын, будущий богатырь. Этот волшебный напиток обладает несколькими свойствами. Так, он способен придавать героям богатырскую силу, оживить мертвого. Этот напиток в олонхо представлен как «дар богов». А в олонхо «Джирибинэ Боотур» («Дьырибинэ Боотур») В. О. Каратаева [22] бездетная престарелая семья находит младенца у подножия священной березы. Священным деревом в текстах вилюйских олонхо выступает Аар Кудук Хатынг – Священная Изобильная Береза. Священное дерево в олонхо это символ неувядающего плодородия земли и вечного расцвета жизни на ней. Элементы данного мотива можно обнаружить в обряде испрошения души ребенка у *орук мас*. Как пишет А. П. Решетникова, «такие деревья с необычной кроной сросшихся наверху ветвей (обычно лиственницы) у русских назывались “ведьмино помело”. Якуты верили в необычайную силу таких деревьев, являющихся посмертным воплощением шаманов, которым свыше было определено перерождение» [6, с. 89]. При таком обряде замужняя бездетная женщина приходила одна к *орук мас*, «угощала» его кумысом, брызгая его ствол, основание дерева; стелила под ним белую кобылью шкуру с головой и лапами; ставила на ковер посуду с кумысом. Положительным «ответом» считались упавшие на ковер и в посуду с «белой пищей» червяки. Женщина должна была его съесть вместе с пищей [6, с. 91]. В результате таких действий рождались дети с особыми отметинами на теле и считались детьми *орук мас*.

Чудесное зачатие ребенка богатыря в большинстве случаев происходит в результате вымаливания у верховных божеств чудодейственного зелья *арабас* (*үрүҥ*) *илгэ*, что имеет параллели с традиционной обрядностью.

Чудесное рождение у престарелых родителей

Эпический сюжетный мотив «рождение героя у престарелых родителей» является одним из основных мотивов эпоса олонхо и связан с мифологическими воззрениями. В текстах олонхо «Тёбёт Мэник богатырь» С. И. Еремеева – Дэдэгэс [21], «Аджык Боотур» («Адык Боотур») А. С. Васильева [23], «Кулдус Бёгё» («Кулдус Бөбө») И. М. Харитоновна [24] у престарелых пар Среднего мира после вмешательства божеств рождаются будущие богатыри. Повествование о бездетных, уже состарившихся родителях широко распространен в тюрко-монгольском эпосе.

В олонхо Намского улуса мотив рождения героя у престарелых родителей представлен в тексте олонхосута П. П. Ядрихинского – Бэдьээлэ «Девушка-богатырь Джырыбына Джырылыатта» («Дырыбына Дырылыатта кыыс бухатыыр»). Данное олонхо является одним из уникальных творений народа о деве-богатырке Среднего мира, которая выступает в роли защитницы своего племени и устроительницы своей судьбы. Оно было зафиксировано от знаменитого олонхосута Намского улуса П. П. Ядрихинского – Бэдьээлэ фольклористом П. Н. Дмитриевым в 1970 г. и издано на якутском языке в 1981 г. [25], а с переводом на русский язык впервые издано в 2011 г. [26]. Его объем составляет 8222 стихотворные строки.

Повествование о бездетных, уже состарившихся родителях широко распространено в тюрко-монгольском эпосе. У престарелой пары Среднего мира Арылы Тойон старика, Кэрэмэс Хотун старухи на старости лет родился первый ребенок: «... когда старухе / Восемьдесят лет / Ровно стукнуло, / По указанию Джылга Хаана, / Старуха понесла, / Беременной стала, / Мальчика прыткого / На свет родила ...» [26, с. 71]. После рождения сына богатыря через некоторое время старуха снова становится беременной. На этот раз она рождает дочь – будущую богатырку. Рождению второго ребенка уделяется особое внимание, т. к. именно она выступает главной героиней данного олонхо. Когда начались родовые схватки, старик отправляет мальчика-посыльного за бабкой-повитухой по имени Айыы Нуоралджын. В данном отрывке изображается старинный якутский родильный обряд встречи и проводы богини деторождения Айыысыт. По велению повитухи девять юношей и семь девушек готовятся к предстоящим родам: «После этого / Девять юношей / Журавлю подобные, / Вперегонки выбежали, / В роще березовой / Три деревца срубили, / Три кола занесли, / Возле кровати / Быстренько вбили. / Семь девушек / Стерху подобные, / Толкаясь, выбежали, / С западной стороны алааса / Осоку-траву восьмиллиственную / Затащив, постелили ...» [26, с. 81].

В другом тексте «Юрюнг Уолан богатырь» («Үрүҥ Уолан бухатыыр») олонхосута Е. Г. Охлопкова – Буоратай Намского улуса описывается аналогичные роды, где жена-роженица богатыря Юрюнг Уолан, просит приготовить место для родов, принести березовые колья и охাপку сена: *Оронно онор, отто тэлгэт уонна тардыстарбар хатыҥ тоһоҕото саайан кулу* [27, с. 59] ‘Подготовь место, застели сеном и заколоти березовые колья, за которые бы я хваталась’ [пер. наш]. Ребенок, едва родившись, выбегает наружу, три дня и ночи купается в молочном озере, после которого предстает уже в образе взрослого богатыря:

*Муус маҕан уол оҕо
Сулбу сүүрэн тахсан,
Уҥа диэки
Толоон оттоугар баар
Үрүмэдийбэт үүт көлүйэбэ
Сүүрэн киирэн,
Төбөтүн оройунан түстэ.
Бу түһэн
Үс түүннээх күн
Сөтүөлээн табыста* [27, с. 60].

Белоснежный мальчик,
Выбежав наружу,
Кинулся головой в молочное озеро,
Находящееся на правой стороне
Посередине долины.
В течение трех дней и ночей,
Купался [пер. наш].

В данных мотивах представлены отдельные элементы родильного обряда, где «перед наступлением родов муж уходил в лес и срубал с одного дерева три березовых колышка, два из них с раздвоенными концами, втыкал в землю на том месте, где должны были происходить роды, и на раздвоенные концы поперек клал жердь. Колышки смазывали маслом и под ними настилали сено» [28, с. 90].

Судьба богатырки Джырыбына Джырылыатта предопределена с рождения, т. к. при ее рождении повитуха сообщает родителям, что богини плодородия Айыысыт и Иэйиэхсит преподнесли им подарок – защитницу племени *айыы*, и нарекает ее славным именем. По эпической традиции героиня с самого рождения наделена богатырской силой, стремительно и быстро растет, во всем превосходит старшего брата – в игре, в соревнованиях. Е. М. Мелетинский отмечает, что «сам факт рождения героя у немолодых, долго остававшихся бездетными родителей

указывает на участие высших сил, на то, что бог или дух – особый покровитель семьи... Герой чудесного происхождения оттеснил древний тип мифологического героя-первопредка, который лучше сохранился в более архаическом якутском эпосе ...» [2, с. 323, 328].

В олонхо «Тиэрбэс Баатыр и Кёгюл Бёгё» («Тиэрбэс Баатыр уонна Кёбүл Бөбө») олонхосу-та К. В. Сивцева – Мурун [29] герой олонхо рождается в отсутствие отца. Это обстоятельство рождения косвенно указывает на его чудесное происхождение. Мотив отсутствия мужа во время родов жены также подкрепляется и этнографически соответствующими обычаями, когда «с приближениями родов мужчины выходили из дома» [28, с. 91]. У престарелого родоначальника Тиэрбэс Баатыр нет детей, имея восемь жен. Поэтому он обращается к знакомому шаману-абаасы, чтобы он помог ему. Шаман соглашается помочь, но в благодарность просит отдать одного сына по имени Кёгюл Бёгё. По мнению А. П. Решетниковой, «типичными, более ранними покровительницами эпических героев в якутском эпосе являются небесные шаманки-удаган. Изображение в данной функции шаманов-мужчин – мотив, несомненно, позднего происхождения, отразивший уже утвердившийся институт черного шаманства, представители которого были связаны с духами Нижнего мира и северо-западной части Верхнего мира, но действовали и воспринимались как защитники людей» [6, с. 80]. Вместе с героем рождаются родные братья от других жен Тиэрбэс Баатыра. Одновременно с этим повышается рост количества рогатого и конного скота Тиэрбэс Баатыра. Это шаман своим камланием выпросил у верховных божеств: *Кыыран ханнык аартыктарга, дойдуларга тиийбитин сэнэргиир, ол иһигэр Хаас Лээби удаҕан, Куба Лахсыыр ойуун, Тиийик Дуолан абааһы биир биис ууһун оҕонньорун дойдуларыгар. Ону ааһан, Уот Түллүгэ байбал, өлөр өлүү Өһүөх ойуунугар тиийбитин, бу ойуун ханас хоннобун анныгар муос табытыака баар эбит, онно аҕыс уол оҕо кута баарын ылан ханас кулгаах-пар угуннум. Ону эн аҕыс хотунгар ингэрдим. Ол курдук аҕыс биэбин ахсыаннарын Уордаах Дьөһөгөй атырыттан сизлин, кутуругун түүтүттэн аҕалан, эн биэлэргэр ингэрдим, онон ууламмыттара буолуо. Манна икки кэрдиш кыырыым алта күннээх түүнүм барда, үһүс кэрдиш кыырыбынан Аан Дархан Айыыһыт Хотунна тиийэммин эмиийин үүтүн ылан, эн аҕыс ойоххор ингэрдим, онон аҕыс ойоххуттан аҕыс уол оҕо, аҕыс биэбиттэн аҕыс кулун, аҕыс ынах-хыттан аҕыс торбос кэлиэбэ* [29, с. 44] 'И рассказывает на каких перевалах, мирах он побывал, в которых упоминаются имена шаманки Хаас Лээби, шамана Куба Лахсыыр, страны старика абаасы по имени Тиисик Дуолан. Проехав дальше, прибыл к океану Уот Түллюлгэ, где проживал шаман смерти по имени Есех, в подмышке с левой стороны у него имеется костяная табакерка, где находились души восьми мальчиков, взяв их, я засунул в левое ухо. Их я внедрил в тела восьми твоих жен. А также оплодотворил восьмерых твоих кобыл, души которых я взял у божества конного скота Грозного Джесегей. В течение шести дней и ночей я камлал два раза, в третий раз камлания, прибыв к богине плодородия по имени Аан Дархан Айыысыт Хотун, я взял молоко из ее груди и внедрил в тела твоих восьмерых жен. И поэтому родятся дети из восьми жен, из восьми кобыл родятся восемь жеребят, из восьми коров родятся восемь телят' [пер. наш].

Мотив рождения главного героя в текстах олонхо имеют свою логическую структуру. Так, в его состав часто входят родословие героя, совершение обряда повитухой или шаманом, акт рождения главного героя и его чудесный рост. В целом, данный мотив функционален: он не только представляет героя, но и вводит слушателя в развитие действия всего сюжета.

Особенное рождение антипода в текстах олонхо

Особое место в якутских олонхо занимают демонологические образы. Богатырь *абаасы* является основным антиподом главного героя олонхо. Племя *абаасы* в олонхо представлено как и племя *айыы* – имеют родителей, детей, родственников, близких. Они проживают в основном в Нижнем мире. Это сумрачная страна с тусклым светом *кэлтэгэй ыйдаах, кэлтэгэй күннээх* 'с особым щербатым солнцем и луной'.

Богатыри абаасы части выступают духами-иччи определенных местностей, обычно огненных морей и океанов. Например, изображены такие места, как *аат муора* 'адское море', *уот муора* 'огненное море', *итиш муора* 'жаркое море', *иччитин бараабыт иччитэх байбал* 'уничтоживший всех своих обитателей пустынный океан'. В якутском шаманизме встречается море смерти и бед, которое шаманы минуют верхом на своем бубне, считающемся средством

для езды. *Абаасы* обитают не только на всех четырех сторонах небесного пространства (*хал-лаан*), но и связаны с водной стихией, водятся на морском острове. Кроме того, населяют преисподнюю – *Ютюген*. Это второе название Нижнего мира в эпосе Кэтит Ютюгэн (Широкая Ютюгэн), Нэс Ютюгэн (Медлительный или Отсталый Ютюгэн), Юедэн тугэгэ (дно пропасти, преисподняя). Как отмечает Г. У. Эргис, «ютюгеном называли древние тюрки свою страну, простиравшуюся от р. Орхона до верхнего течения Енисея. Предки якутов могли знать тюрков и их страну Ютюген» [16, с. 143]. Жители Ютюгэн всегда выступают врагами людей Среднего мира. В шаманстве злые духи Нижнего мира крадут души людей, их выручает шаман особым камланием.

Богатыри *абаасы* рождаются совершенно необычным образом. Например, мать Бюгюстээнэ Черного старуха *абаасы* Железная Агыластай после тяжелой беременности разрешается четырехгранной каменной глыбой, которая при падении разбивается надвое, и из нее выскакивает железный ребенок ростом в три сажени и в обхват полторы сажени (рост взрослого *абаасы* – 13 сажень), который с криком начинает бегать взад и вперед по каменному полю [4, с. 139]. Природные объекты, как камень и железо, являются постоянными атрибутами образов *абаасы*. Имена образов богатырей *абаасы* в олонхо начинаются со слов Тимир (Железный), Таас (Каменный), Уот (Огненный).

Убитые богатыри *абаасы* иногда перерождаются и приходят к богатырю в другом обличье и с другим именем. Так, в олонхо «Строптивый Кулун Куллустуур» И. Г. Тимофеева-Теплоухова богатырь *абаасы* по имени Тимир Суорун после поражения в битве с богатырем *айыы* Кулун Куллустууром перерождается из «живой слезы» от единственного глаза: «... Человек айыы, / По пояснице абаасы нахлестывая, / Не мешкая, повалил его и так сдавил, / Что единственный глаз его выскочил, / Превратился в красный огонь / Длинною в половину кнута / И юркнул в пышущее огнем чрево / Грозного огненного моря...» [30, с. 390].

Так, слезы из единственного глаза сбежали и превратились в красные огни. Те слезы его возродились, и *абаасы* ожил и вновь стал богатырем *абаасы* под другим именем Кытыгырас Бараанчай и хотел отомстить богатырю *айыы*.

Не только богатыри *абаасы* перерождаются, но и женщины *абаасы* обладают такой способностью. Так, в олонхо «Бэриэт Меткий» («Бэриэт Мэргэн») по записи А. С. Порядина из Мегино-Кангаласского улуса женщина *абаасы* Дьэгэ Бааба, дочь главы Нижнего мира Арсан Дуолая, считала себя достойной невестой для богатыря *айыы* Бэриэт Мэргэна. Богатырь *айыы* напал на навязчивую невесту и быстро победил ее. Но тут Джэгэ Бааба превратилась в горячее олово и проскользнула вниз с угрозой. Она сказала Бэриэт Мэргэну, что спустится к своей бабушке шаманке Уот Суосукуй, та сделает ее новорожденной, затем бабушка вынянчит ее в железной колыбели, и она вернется грозной мстительницей [4, с. 172].

В текстах олонхо также встречаются герои, рожденные от противоположных сторон. Это герой, рожденный от женщины *абаасы*, отцом которого является богатырь *айыы*. Такой персонаж полуайыы, полуабаасы, некое антропоморфное существо, в олонхо выступает помощником главных героев. В олонхо «Бэйбэлджин Меткий» («Бэйбэлдын Бэргэн») М. Ф. Аммосова из Оймяконского улуса герой Бэйбэлджин Бэргэн имеет трех жен. Первые две взяты им из богатых семей *айыы*. Третья жена – дочь *абаасы*, от которой родился Кюлюк Баатыр – полуайыы, полуабаасы, но в нем пересилило, взяло верх начало *айыы*, и он становится «сиэнсэр киһи [видимо, “сиэнсэр киһи” – полукровка, метис]» [31, с. 79].

Заключение

Таким образом, мы пришли к выводу, что мотив рождения главного героя в текстах олонхо является одним из архаичных фольклорных сюжетов, в котором ярко выражены мифологические корни. Нами выделены три основных типа чудесного рождения героя: мотив божественного происхождения, чудесное зачатие и рождение у престарелых родоначальников. Мотив божественного происхождения главного героя связан с действиями высших божеств, которые чаще всего выступают близкими родственниками главного героя. В олонхо женские божества, непосредственно общаясь и входя в повседневные дела, играют в жизни людей подчас даже более заметную роль, чем мужские божества. Богатырь, имеющий божественное происхождение, часто выступает культурным героем: он живет один, только в кульминационный момент

узнает о своем происхождении. Можно сказать, что мотив чудесного зачатия героя тесно связан с мифологическими воззрениями якутского народа. В текстах олонхо мотив чудесного рождения у престарелых родителей занимает определенное место в сюжете и тесно связан с родильной обрядностью, и в нем особую роль играют действия помощников акта рождения. Тексты якутских олонхо рассматриваются в якутской фольклористике как ранний этап эпического творчества народа *саха* (самоназвание якутов), сохранившего архаические черты. Изучение мотива чудесного зачатия и рождения героя показали, что они своими корнями уходят в мифы древних якутов, связанные с шаманами, тотемными животными, раскрывают большие определенные перспективы для дальнейшего изучения данного мотива.

Мотив рождения героя и его антипода в якутских олонхо существенно отличается. Одной из общих особенностей является перерождение антипода и появления его в другом облики в конце повествования. Изучение особенностей мотива рождения героя и его антипода в текстах олонхо показало, что они являются архаичными по своему содержанию и связаны с шаманами, тотемными животными. Описание чудесного рождения антипода отразило сущностный характер данного мотива: принципиальную иноприродность *абаасы* как его основное качество и неотделимый от мотива признак – появление взрослого антипода.

Литература

1. Фрейденберг О. М. Миф и литература древности. – Екатеринбург: У-Фактория, 2008. – 896 с.
2. Мелетинский Е. М. Поэтика мифа. – М.: Вост. лит-ра, 2006. – 407 с.
3. Пропп В. Я. Мотив чудесного рождения // Пропп В. Я. Фольклор и действительность. – М.: Наука, 1976. – С. 205-240.
4. Емельянов Н. В. Сюжеты якутских олонхо. – М.: Наука, 1980. – 375 с.
5. Илларионов В. В. Якутское сказительство и проблемы возрождения олонхо. – Новосибирск: Наука, 2006. – 191 с.
6. Решетникова А. П. Фонд сюжетных мотивов и музыка олонхо в этнографическом контексте. – Якутск: Бичик, 2005. – 408 с.
7. Ларионова А. С. Напевы якутского героического эпоса олонхо. – Saarbrücken: LAMBERT Academic Publishing, 2012. – 178 с.
8. Покатилова Н. В. Мифологические представления в устной традиции и их трансформация в письменной культуре // Филологические науки. Вопросы теории и практики. – Вып. 12-2 (30). – Тамбов: Грамота, 2013. – С. 163-166.
9. Кузьмина А. А. Мифологические образы в олонхо нюрбинских сказителей // Филологические науки. Вопросы теории и практики. – Вып. 12-2 (54). – Тамбов: Грамота, 2015. – С. 108-110.
10. Павлова Н. В. Зооморфные помощники героя в якутской волшебной сказке // Филологические науки. Вопросы теории и практики. – № 10. Ч. 2. – Тамбов: Грамота, 2016. – С. 48-50.
11. Данилова А. Н. Чудесное рождение богатырки как архаический мотив в якутских олонхо о женщинах-богатырках // Филологические науки. Вопросы теории и практики. – № 11 (65). Ч. 3. – Тамбов: Грамота, 2016. – С. 30-34.
12. Данилова А. Н. Мотив чудесного рождения героя в текстах олонхо Вилюйского региона // Филологические науки. Вопросы теории и практики. – № 12 (78). Ч. 4. – Тамбов: Грамота, 2017. – С. 17-20.
13. Данилова А. Н. Роль божеств в рождении эпического героя (на материале вилюйских текстов олонхо) // Тенгрианство и эпическое наследие народов Евразии: истоки и современность: сб. ст. VI Международной научно-практической конференции (г. Астана, 14-16 июня 2017 г.). – Астана: КахНУИ, 2017. – С. 134-138.
14. Данилова А. Н. Мотив чудесного рождения и перерождения в текстах олонхо Вилюйского региона // Эпическое наследие народов мира: традиции и этническая специфика: тезисы Международной научной конференции (г. Якутск, 6-8 июля 2017 г.). – Якутск: Алаас, 2017. – С. 20.
15. Добровольская В. Е. Предметные реалии в русской волшебной сказке: дисс. ... к. филол. н. – М.: МГУ, 1995. – 47 с.
16. Эргис Г. У. Очерки по якутскому фольклору. – М.: Наука, 1974. – 402 с.
17. Пухов И. В. Якутский героический эпос олонхо. Основные образы. – М.: Изд-во АН СССР, 1962. – 256 с.

18. Нохсоров У. Г. Дырай Бэргэн: олонхо. – Дьокуускай: Бичик, 2009. – 336 с. – (Саха боотурдара: 21 т.; 6 т.). (на якутском яз.)
19. Ефремов П. Е. Долганское олонхо. – Якутск: Якут. кн. изд-во, 1984. – 132 с.
20. Саввин М. И. Мүлдүүт Бөбө: олонхо. – Дьокуускай: Бичик, 2014. – 526 с. – (Саха боотурдара: 21 т.; 14 т.). (на якутском яз.)
21. Еремеев С. И. – Дэдэгэс. Төбөт Мэник бухатыыр: олонхо. – Дьокуускай: Бичик, 2017. – 176 с. (на якутском яз.)
22. Каратаев В. О. Дьирбинэ Боотур / Записано автором в 1990 г. // Рукописный фонд Архива ИГИИПМНС. Ф. 5. Оп. 7. Ед. хр. 162. – 198 л. (на якутском яз.)
23. Васильев А. С. Адьк Боотур бухатыыр / Записано В. В. Илларионовым в 1988 г. // Рукописный фонд Архива ИГИИПМНС. Ф. 5. Оп. 7. Ед. хр. 151. – 58 л. (на якутском яз.)
24. Харитонов И. М. Кулдус Бөбө бухатыыр / Записано П. Е. Ефремовым в 1960 г. // Рукописный фонд Архива ИГИИПМНС. Ф. 5. Оп. 7. Ед. хр. 136. – 193 л. (на якутском яз.)
25. Ядрихинская П. П. – Бэдьээлэ. Дьырыбына Дьырылыатта кыыс бухатыыр. Олонхо / Хомуйан онордо П. Н. Дмитриев. – Дьокуускай: Кинигэ изд-та, 1981. – 200 с. (на якутском яз.)
26. Ядрихинский П. П. – Бэдьээлэ. Дьырыбына Дьырылыатта кыыс бухатыыр = Девушка-богатырь Дьырыбына Дьырылыатта: олонхо. – Якутск: Сайдам, 2011. – 448 с. (на якутском и русс. яз.)
27. Охлопков Е. Г. – Буоратай. Үрүн Уолан: олонхо / Хомуйан онордулар А. Н. Данилова, Н. В. Павлова. – Дьокуускай: Көмүөл, 2019. – 244 с. (на якутском яз.)
28. Слепцов П. А. Традиционная семья и обрядность у якутов (XIX - начало XX в.). – Якутск: Якут. кн. изд-во, 1989. – 157 с.
29. Энсизли олонхолорун ис номохторо / Хомуйан онордулар А. Н. Данилова, Н. В. Павлова. – Дьокуускай: Көмүөл, 2019. – 152 с. (на якутском яз.)
30. Куруубай хааннаах Кулун Куллуустуур = Строптивый Кулун Куллуустуур. Якутское олонхо / Сказитель И. Г. Тимофеев-Теплоухов. Отв. ред. А. С. Мирбадалева. – М.: Гл. ред. вост. лит-ры, 1985. – 607 с. (на якутском и русском яз.)
31. Никифоров В. М. От архаического олонхо к раннефеодальному эпосу: история фиксаций и специфика интерпретаций. – Новосибирск: Наука, 2010. – 139 с.

References

1. Freidenberg O. M. *Mif i literatura drevnosti* [Myth and literature of antiquity]. Ekaterinburg, U-Faktoriya, 2008, 896 p.
2. Meletinskii E. M. *Poetika mifa* [Poetics of myth]. Moscow, Vost. lit-ra, 2006, 407 p.
3. Propp V. Ya. *Motiv chudesnogo rozhdeniya* [Motif of miraculous birth]. In: Propp V. Ya. *Fol'klor i deistvitel'nost'* [Folklore and reality]. Moscow, Nauka, 1976, pp. 205-240.
4. Emel'yanov N. V. *Syuzhety yakutskikh olonkho* [Plots of the Yakut olonkho]. Moscow, Nauka, 1980, 375 p.
5. Illarionov V. V. *Yakutskoe skazitel'stvo i problemy vrozozhdeniya olonkho* [Yakut narration and problems of revival of olonkho]. Novosibirsk, Nauka, 2006, 191 p.
6. Reshetnikova A. P. *Fond syuzhetnykh motivov i muzyka olonkho v etnograficheskom kontekste* [Fund of plot motifs and music of olonkho in ethnographic context]. Yakutsk, Bichik, 2005, 408 p.
7. Larionova A. S. *Napevy yakutskogo geroicheskogo eposa olonkho* [Tunes of Yakut heroic epic olonkho]. Saarbrücken, LAMBERT Academic Publishing, 2012, 178 p.
8. Pokatilova N. V. *Mifologicheskie predstavleniya v ustnoi traditsii i ikh transformatsiya v pis'mennoi kul'ture* [Mythological representations in oral tradition and their transformation in written culture]. In: *Filologicheskie nauki. Voprosy teorii i praktiki* [Philological Sciences. Questions of theory and practice]. Iss. 12-2 (30), Tambov, Gramota, 2013, pp. 163-166.
9. Kuz'mina A. A. *Mifologicheskie obrazy v olonkho nyurbinskikh skazitelei* [Mythological images in olonkho Nyurba narrators]. In: *Filologicheskie nauki. Voprosy teorii i praktiki* [Philological Sciences. Questions of theory and practice]. Iss. 12-2 (54), Tambov, Gramota, 2015, pp. 108-110.
10. Pavlova N. V. *Zoomorfnye pomoshchniki geroya v yakutskoi volshebnoi skazke* [Zoomorphic assistants of the hero in the Yakut fairy tale]. In: *Filologicheskie nauki. Voprosy teorii i praktiki* [Philological Sciences. Questions of theory and practice]. No. 10, part 2, Tambov, Gramota, 2016, pp. 48-50.
11. Danilova A. N. *Chudesnoe rozhdenie bogatyarki kak arkhaiskii motiv v yakutskikh olonkho o zhenshchinakh-bogatyarkakh* [The miraculous birth of heroes as an archaic motif in Yakut olonkho

about woman-warrior]. In: *Filologicheskie nauki. Voprosy teorii i praktiki* [Philological Sciences. Questions of theory and practice]. No. 11 (65), part 3, Tambov, Gramota, 2016, pp. 30-34.

12. Danilova A. N. *Motiv chudesnogo rozhdeniya geroya v tekstakh olonkho Vilyuiskogo regiona* [The motif of the miraculous birth of the hero in the texts of Viluy region olonkho]. In: *Filologicheskie nauki. Voprosy teorii i praktiki* [Philological Sciences. Questions of theory and practice]. No. 12 (78), part 4. Tambov, Gramota, 2017, pp. 17-20.

13. Danilova A. N. *Rol' bozhestv v rozhdenii epicheskogo geroya (na materiale vilyuiskikh tekstov olonkho)* [The role of deities in the birth of an epic hero (based on the texts of Viluy region olonkho)]. In: *Tengrianstvo i epicheskoe nasledie narodov Evrazii: istoki i sovremennost': sb. st. VI Mezhdunarodnoi nauchno-prakticheskoi konferentsii (g. Astana, 14-16 iyunya 2017 g.)* [Tengrianism and epic heritage of the peoples of Eurasia: origins and modernity: collection of articles of the VI International scientific and practical conference (Astana, June 14-16, 2017)]. Astana, KakhNUI, 2017, pp. 134-138.

14. Danilova A. N. *Motiv chudesnogo rozhdeniya i pererozhdeniya v tekstakh olonkho Vilyuiskogo regiona* [Motif of miraculous birth and rebirth in the texts of Viluy region olonkho]. In: *Epicheskoe nasledie narodov mira: traditsii i etnicheskaya spetsifika: tezisy Mezhdunarodnoi nauchnoi konferentsii (g. Yakutsk, 6-8 iyulya 2017 g.)* [Epic heritage of the peoples of the world: traditions and ethnic specificity: theses of the International scientific conference (Yakutsk, July 6-8, 2017)]. Yakutsk, Alaas, 2017, p. 20.

15. Dobrovol'skaya V. E. *Predmetnye realii v russkoi volshebnoi skazke* [Subject realities in the Russian fairy tale]. Diss. ... k. filol. n. Moscow, MGU, 1995, 47 p.

16. Ergis G. U. *Ocherki po yakutskomu fol'kloru* [Essays on the Yakut folklore]. Moscow, Nauka, 1974, 402 p.

17. Pukhov I. V. *Yakutskii geroicheskii epos olonkho. Osnovnye obrazy* [Yakut heroic epic olonkho. The main images]. Moscow, Izd-vo AN SSSR, 1962, 256 p.

18. Nokhsorov U. G. *Dyyrai Bergen: olonkho* [Dyyrai Bergen: olonkho]. Yakutsk, Bichik, 2009, 336 p. (*Sakha booturdara: 21 t.; 6 t.* [Sakha booturs: in 21 vol.; vol. 6]). (In Yakut lang.)

19. Efremov P. E. *Dolganskoe olonkho* [Dolgan olonkho]. Yakutsk, Yakut. kn. izd-vo, 1984, 132 p.

20. Savvin M. I. *Muld'uet Bege: olonkho* [Muldzhet Bege: olonkho]. Yakutsk, Bichik, 2014, 526 p. (*Sakha booturdara: 21 t.; 14 t.* [Sakha booturs: in 21 vol.; vol. 14]). (In Yakut lang.)

21. Eremeev S. I. – Dedeges. *Tebet Menik bukhatyir: olonkho* [Bogatyr Tebet Menik: olonkho]. Yakutsk, Bichik, 2017, 176 p. (In Yakut lang.)

22. Karataev V. O. *D'iribine Bootur. Zapisano avtorom v 1990 g.* [Dzhiribine Bootur. Written by the author in 1990]. In: *Rukopisnyi fond Arkhiva IGIIPMNS* [Manuscript Fund of the Archive of IHRISN]. F. 5, inv. 7, c. 162, 198 s. (In Yakut lang.)

23. Vasil'ev A. S. *Ad'yk Bootur bukhatyir. Zapisano V. V. Illarionovym v 1988 g.* [Bogatyr Adyk Bootur. Written by V. V. Illarionov in 1988]. In: *Rukopisnyi fond Arkhiva IGIIPMNS* [Manuscript Fund of the Archive of IHRISN]. F. 5, inv. 7, c. 151, 58 s. (In Yakut lang.)

24. Kharitonov I. M. *Kuldus Bege bukhatyir. Zapisano P. E. Efremovym v 1960 g.* [Bogatyr Kuldus Bege. Written by P. E. Efremov in 1960]. In: *Rukopisnyi fond Arkhiva IGIIPMNS* [Manuscript Fund of the Archive of IHRISN]. F. 5, inv. 7, c. 136, 193 s. (In Yakut lang.)

25. Yadrinkinskai P. P. – Bed'eele. *D'yrybyna D'yrylyatta kyys bukhatyir. Olonkho* [Woman-warrior Dzhirybyna Dzhirylyatta. Olonkho]. Khomuian onordo P. N. Dmitriev. Yakutsk, Kinige izd-ta, 1981, 200 p. (In Yakut lang.)

26. Yadrinkinskii P. P. – Bed'eele. *D'yrybyna D'yrylyatta kyys bukhatyir = Devushka-bogatyr' Dzhirybyna Dzhirylyatta: olonkho* [Woman-warrior Dzhirybyna Dzhirylyatta: olonkho]. Yakutsk, Saidam, 2011, 448 p. (In Yakut and Russ. lang.)

27. Okhlopkov E. G. – Buoratai. *Urung Uolan: olonkho* [Urung Uolan: olonkho]. Khomuian onordular A. N. Danilova, N. V. Pavlova. Yakutsk, Kemuel, 2019, 244 p. (In Yakut lang.)

28. Sleptsov P. A. *Traditsionnaya sem'ya i obryadnost'u yakutov (XIX-nachalo XX v.)* [Traditional family and ritual among the Yakuts (XIX-early XX century)]. Yakutsk, Yakut. kn. izd-vo, 1989, 157 p.

29. *Engsieli olonkolorun is nomokhtoro* [Engsieli olonkho's legends]. Khomuian onordular A. N. Danilova, N. V. Pavlova. Yakutsk, Kemuel, 2019, 152 p. (In Yakut lang.)

30. *Kuruubai khaannaakh Kulun Kullustuur = Stroptivi Kulun Kullustuur. Yakutskoe olonkho* [Obstinate Kulun Kullustuur. Yakut olonkho]. Skazitel' I. G. Timofeev-Teploukhov. Otv. red. A. S. Mirbadaleva. Moscow, Gl. red. vost. lit-ry, 1985, 607 p. (In Yakut and Russ. lang.)

31. Nikiforov V. M. *Ot arkhaiskogo olonkho k rannefeodal'nomu eposu: istoriya fiksatsii i spetsifika interpretatsii* [From archaic olonkho to early feudal epic: history of fixations and specificity of interpretations]. Novosibirsk, Nauka, 2010, 139 p.