



**Информация для цитирования:**

Корякина А. Ф. Олонхо Олекминского района XIX и XX веков : традиции и трансформации / А. Ф. Корякина // Научный диалог. — 2023. — Т. 12. — № 9. — С. 228—244. — DOI: 10.24224/2227-1295-2023-12-9-228-244.

Koryakina, A. F. (2023). Olonkho of Olekminsk District in 19th and 20th Centuries: Traditions and Transformations. *Nauchnyi dialog*, 12 (9): 228-244. DOI: 10.24224/2227-1295-2023-12-9-228-244. (In Russ.).



Журнал включен в Перечень ВАК

DOI: 10.24224/2227-1295-2023-12-9-228-244

**Олонхо  
Олекминского района  
XIX и XX веков:  
традиции и трансформации**

**Корякина Антонина Федоровна**  
orcid.org/0000-0002-6965-0699  
кандидат педагогических наук,  
старший научный сотрудник  
сектора «Олонхование»  
Научно-исследовательского  
института Олонхо  
aitalilen@mail.ru

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

**Благодарности:**  
Исследование выполнено  
в рамках НИП № 2 СВФУ  
«Эпический памятник  
нематериальной культуры якутов:  
текстологический, типологический,  
когнитивный и историко-  
сравнительный аспекты»

**Olonkho of Olekminsk  
District  
in 19th and 20th Centuries:  
Traditions and  
Transformations**

**Antonina F. Koryakina**  
orcid.org/0000-0002-6965-0699  
PhD in Pedagogy,  
Senior Researcher,  
Olonkho studies sector  
of the Olonkho Research Institute  
aitalilen@mail.ru

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

**Acknowledgments:**  
The study was carried out within  
the framework of the research project  
number 2 of the North-Eastern  
Federal University “Epic monument  
of the intangible culture of the Yakuts:  
textological, typological, cognitive and  
historical-comparative aspects”

## ОРИГИНАЛЬНЫЕ СТАТЬИ

**Аннотация:**

Рассматривается ситуация традиционного сказительства в аспекте соблюдения канонов архаичных олонхо. Материалом для исследования выбраны тексты олонхо, бытовавшие в Олекминском районе Якутии. Для анализа выбраны тексты, среди которых в ранних записях вариантов олонхо середины XIX века обнаруживаются трансформации, отличающие их от традиционных олонхо. Данные трансформации анализируются с позиций современной фольклористики — сохранения исконных архаичных особенностей эпоса. Автором изучены сюжетно-композиционная структура, мотивный фонд, образная система в ранних записях олонхо XIX и XX веков в Олекме. Выявлены отступления от устойчивых эпических канонов. Применены структурно-типологический, сравнительно-сопоставительный методы. Научная новизна исследования заключается в том, что эпическое наследие Олекминского района впервые изучается в указанном аспекте. В результате исследования в содержании ранних записей олекминских олонхо обнаружены мотивы мировых, в том числе русских, сказок. Это объясняется своеобразными социально-культурными условиями региона, в частности контактным проживанием нескольких национальностей. Автор относит такие дополнения к нарушениям эпических традиций якутского сказительства. Отмечено, что в эпическом творчестве сказителей XX века такие нарушения не обнаружены.

**Ключевые слова:**

якутское олонхо; традиции сказительства; каноны олонхо; трансформация канона; мотивы олонхо; мотивы сказок.

## ORIGINAL ARTICLES

**Abstract:**

The situation of traditional storytelling is considered in terms of adherence to the canons of archaic olonkho. The material for the study consists of olonkho texts that were in circulation in the Olekminsky district of Yakutia. Texts were selected for analysis, among which early recordings of olonkho variants from the mid-19<sup>th</sup> century reveal transformations that distinguish them from traditional olonkho. These transformations are analyzed from the perspective of modern folklore studies — the preservation of the original archaic features of the epic. The author studied the plot-compositional structure, motif fund, and imagery system in early recordings of olonkho from the 19<sup>th</sup> and 20<sup>th</sup> centuries in Olekminsky. Deviations from established epic canons were identified. Structural-typological and comparative-comparative methods were applied. The scientific novelty of the study lies in the fact that this aspect of the epic heritage of the Olekminsky district is being studied for the first time. As a result of the study, motifs from world, including Russian, fairy tales were discovered in the content of early recordings of Olekminsky olonkho. This is explained by the unique socio-cultural conditions of the region, in particular, the coexistence of several nationalities. The author attributes such additions to violations of the epic traditions of Yakut storytelling. It is noted that such violations are not found in the epic works of storytellers of the 20<sup>th</sup> century.

**Key words:**

Yakut olonkho; traditional scout; canons of the olonkho; transformation of the canon; motives of the olonkho; motives of the fairy tale.



## Олонхо Олекминского района XIX и XX веков: традиции и трансформации

© Корякина А. Ф., 2023

### 1. Введение = Introduction

Аутентичное сказительство через многие века пронесло архаичные традиции устойчивых синонимических конструкций, канонов тематики, сюжета, композиции, мотивов. В каждом своем исполнении сказители сохраняли традиционную устойчивую комбинацию этих элементов. Круг художественных средств, мотивов, героев для замен и перестановок, используемых при создании вариаций, был строго установлен по своему лексическому, структурному составу, и потому импровизации в создании вариаций осуществлялись в относительно узких и весьма устойчивых пределах. Однако феномен якутского олонхо заключается в том, что при всем этом каждое новое исполнение не копировало предыдущее, отличалось по своему объему, последовательности мотивов, образно-художественным описаниям. В новых вариантах олонхо сказители умело использовали приемы замены комбинаций одних слов другими, способы перестановок, опущений, перенесений развернутых или кратких описаний деталей, фраз, эпитетов, мотивов. Другой феномен олонхо — наличие локальных особенностей традиций в разных регионах Якутии, несмотря на единый мифологический фон, устойчивый канон сюжетообразования, неизменный состав мотивов и образов якутской эпической системы. Исследователями выделены центральные, вилюйские, северные (верхоянские, момские) локальности. Указанные особенности никоим образом не влияют на общую традиционную устойчивость содержания олонхо.

Изменения исконных архаичных особенностей эпоса были тесно связаны с трансформациями социально-культурных условий бытования живого эпоса. С появлением письменности в начале XX века, с развитием коммуникационных технологий на современном этапе изменился традиционный устный способ передачи олонхо. Современные молодые сказители не застали живое исполнение олонхосутов и потому лишились возможности перенять сказительское искусство традиционным устным способом. Им приходится черпать материал из печатных источников и средств массовой информации. Новые виды усвоения текстов олонхо сопровождаются процессами массовых изменений в содержании, образно-поэтической си-



стеме, исполнительской манере, бытовании олонхо. Иногда при исполнении своих вариаций, импровизируя, современные исполнители допускают неуместные привнесения, являющиеся следствием их (авторских) фантазий. Олонхо — памятник культуры, сохранивший до нашего времени свои архаичные уникальные особенности, которые должны сберечь сказители разных поколений. Непозволительно, чтобы нарушения установленных канонов порождали и формировали в традиционном сказительстве изменения, искажения, влекущие за собой модификации. В связи с этим перед современной фольклористикой стоит цель выявления трансформаций эпических традиций в вариациях олонхо на разных этапах бытования.

Теоретические положения изучения проблем вариативности, импровизации, трансформации сформировались на основе исследований плеяды отечественных ученых. Наша работа основывается на позиции В. М. Гацака, согласно которой «индивидуальный вклад усматривается там, где уместнее говорить об одном из возможных возобновлений традиции» [Гацак, 1971, с. 237]; на выводах В. М. Жирмунского о творческой импровизации и варьировании как особенностях устного исполнения эпоса, которые производятся в рамках определенной, прочно сложившейся традиции (сюжетов, мотивов и образов, поэтического языка), когда сказители «в процессе исполнения заново воспроизводят и создают знакомое певцам содержание (сценарий) поэмы» [Жирмунский, 1974, с. 635—636]; на исследованиях В. Я. Проппа, установившего основной задачей в изучении фольклора анализ внутренней структуры произведений — композиционного строя [Пропп, 2001; Пропп, 2014]; на дифференциации сказителей, предложенной Ю. А. Новиковым, проводившим различие между «большинством», сказывающим традиционно, и сказителями творческого склада, у которых «индивидуальные вкусы и наклонности достаточно сильно проявляются» в их эпическом творчестве [Новиков, 1972]; а также на позиции Б. Н. Путилова, считавшего характерными отличиями фольклорного произведения «традиционность художественного видения мира, наличие определенного набора стереотипов, формульный способ описания отношений, ситуаций, поведения людей, невозможность переступить известные эстетические границы, нормы и принципы слова» [Путилов, 1976, с. 201].

Таким образом, в трудах российских исследователей типологический анализ сюжетно-композиционной структуры эпоса является одним из основных методов. Признавая склонность эпической традиции развиваться во времени, испытывать его влияние, ученые находят, что сказители разнообразили свои варианты импровизациями из бытующих традиционных сюжетов, композиций, из известного запаса формул. Создавая свою вариацию, певец сперва запоминает основу сюжета, последовательность эпизодов и



ситуаций, а также традиционные «общие места», эпические клише, и исполняемый им текст он создает тут же, в процессе пения, учитывая требования и вкусы слушателей, обогащая содержание подробными описаниями, дополняя или пропуская некоторые эпизоды, при этом не нарушая традиции.

Предки якутов, пройдя через все испытания, сумели сохранить весьма архаичные особенности в своем эпическом творчестве. Благодаря сохранившимся ранним записям памятников якутского героического эпоса специалисты проводят научные исследования эпического наследия якутов. Якутскими фольклористами исследуются вопросы происхождения, развития и сохранения олонхо. Итогом проведенного сравнительного анализа олонхо с эпосами тюрко-монгольских народов стало подтверждение общности происхождения эпосов якутского и тюркоязычных народов Центральной Азии. По вопросу происхождения олонхо якутские исследователи пришли к мнению, что свое начало якутский эпос берет во времена контактов с хуннскими племенами. Дальнейшее его развитие происходило в период Тюркского каганата в тюрко-монгольском мире. В VII—VIII веках н. э. исторические предки якутов — курыкане (носители курумчинской культуры) — откололись от остального тюркского мира и направились на Север. В последующие 40-е годы VIII века в условиях самостоятельного существования и иноплеменного окружения в таежно-степных районах Прибайкалья сложились традиционные основы якутского эпоса, его основные тематические и сюжетные линии, героико-эпическая поэтическая система в целом. Для сохранения эпического наследия фиксируются тексты сказителей разных периодов бытования олонхо. Исследователями проанализированы сюжет, мотивы, эпические формулы и типические места олонхо с применением методов текстологического, типологического, когнитивного, историко-сравнительного, историко-генетического анализа. Исследуется олонхо и как уникальное явление в мировом эпическом пространстве, выявляется его потенциал в возрождении и развитии общей духовной культуры народа, определяются способы сохранения архаических пластов эпической традиции и др. В связи с недостаточной изученностью до сих пор остается актуальным осмысление вопроса о нарушении эпических традиций, обусловленном изменениями социально-культурных условий в разные периоды бытования олонхо и теми трансформациями, которые допускали в сказаниях отдельные исполнители.

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

Олекминский район, располагаясь на юго-западе республики, граничит с Амурской, Читинской и Иркутской областями, Ленским, Сунтарским, Хангаласским, Алданским и Горным улусами. Олекма — родина представителей разных народов. До прихода русских казаков на правом берегу реки Олекма

жили эвенки, занимавшиеся оленеводством и охотой. На левом берегу скотоводством занимались племена якутов. В середине XVII века сюда прибыли русские и основали город Олекму. История развития культуры района имеет свои особенности: здесь была создана и продолжает развиваться уникальная культура, включающая в себя традиции эвенков, русских, якутов. Жители этой местности одновременно танцевали народный круговой танец эвенков, своеобразный Олекминский осуохай и традиционный якутский ёхарь (осуохай), слушали олонхо в исполнении заезжих или своих сказителей, пели русские частушки. При всем разнообразии исполнительских жанров народ саха в Олекме сумел сохранить все виды устного народного творчества: олекминский осуохай, легенды, мифы, олонхо.

Как свидетельствуют старожилы Олёкмы, олонхо в древности было востребованным видом фольклора. Однако память народа сохранила мало имён олонхосутов. Из XIX века коренные жители Олекминска помнят именитого олонхосута Торговкина — Ырыа Бабанча из Кыллахского наслега. Тексты его олонхо не были записаны. Сохранилось только 2 названия из его эпического репертуара: «Куллуйа Куллустуур», «Джиэрбэнг Бэргэн» («Дьиэрбэнг Бэргэн»). В числе именитых олонхосутов, среди которых устраивал состязания Олекминский купец I гильдии Степан Иванович Идельгин, был и Ырыа Бабанча, что говорит о его популярности как сказителя.

Кроме местных, заезжали олонхосуты из других улусов — больше из вилюйской группы районов. Состоятельные люди устраивали состязания среди знатных якутских певцов и олонхосутов из разных улусов. Известно, что в таких состязаниях участвовали из Татты олонхосут Мекюс (Мөкүс), из Вилюя певец «веселый Михаил» (Бэһиэлэй Мэхээлэ) и из Кыллахского наслега Бабанча Торговкин (Ырыаһыт Бабанча). Участниками состязаний по олонхо часто бывали нерюктяйские сказители. Все это говорит о бытовании в Олекме традиционного олонхо.

В то же время в конце XIX века создавались эпические произведения с неуместными вольными вкраплениями материала, являвшимися плодом творческих фантазий отдельных сказителей.

Наше исследование предваряется обзором трудов отечественных и якутских фольклористов, занимавшихся теоретическими вопросами традиций и трансформаций в эпическом тексте.

Материалом для анализа в настоящей работе послужили олонхо ранней записи: «Богатырь Сордохай» со слов «князца Маджегарского наслега, Олёкминского округа, Николая Габышева в 1889 году» и «Эрбях-юрдюгерь-сеттэтэ-эртэрь-ербэктэй-бергэн» (1889 год) со слов неизвестного олонхосута Олекминского округа. А в качестве образцов традиционного олонхо, содержащих архаические пласты, привлекаются тексты олонхо се-



редины XX века «Улу Дарын Богатырь» Шараборина Михаиала Терентьевича (Кумаарап) и «Киндэли Хатыас» Прокопьева Николая Даниловича.

Анализ текстов олонхо проводится по схеме: анализ сюжетно-композиционного строя, мотивного состава олонхо, сопоставление полученных результатов, выводы.

### 3. Результаты и обсуждение = Results and Discussion

#### 3.1. Нарушения эпических традиций в сказительстве XIX века: олонхо «Богатырь Сордохай»

Участник народовольческого движения в России, известный сибирский археолог, этнограф Михаил Павлович Овчинников, отбывавший ссылку в городе Олёкминске Якутской области, помимо выполнения своих прямых обязанностей интересовался местным якутским фольклором. Известно, что он опубликовал в журналах два текста ранних олонхо: «Сордохай-богатырь» и «Эрбях-юрдюгерь-сеттэтэ-эртэрь-ербэхтэй-бергэн» [Овчинников, 1897].

Текст олонхо «Богатырь Сордохай», записанный М. Овчинниковым «со слов князца Маджегарского наслега, Олёкминского округа, Николая Габышева в 1889 году», был переведен на русский язык И. Габышевым [Известия..., 1904, с. 1—8]. Согласно классификации Н. В. Емельянова «Сордохай богатырь» относится к группе олонхо «Мужи-одиночки — родоначальники племени ураангхай саха» [Емельянов, 1980, с. 76].

Герой олонхо — одинокий богатырь, предпринявший богатырский поход против абаасы уолагтара — сыновей абаасы, чудовищ из подземного мира. Описание облика богатыря в зачине приближено к описанию богатырей айыы других олонхо: «*Он был великан, в плечах шире сажени, высотой до трех с половиной сажень*». Описываемые дом из чистого золота, большой скотный двор длиною на сто верст, шириною на восемьдесят верст, бесчисленные табуны скота свидетельствуют о богатстве хозяина. Золотой дом Сордохая — это новая информация, внесенная сказителем. *Завязка* олонхо самая традиционная: вестник, названный послем Карак-Хана, бросает Сордохая золотой шарик, который должен показать богатырю дорогу. В русских сказках похожим на золотой шарик атрибутом является клубок, показывающий героям дорогу. В традиции якутского сказительства есть еще и пуховый шарик, в котором богатырь прячет спасенную девушку и который засовывает в ухо своего коня. В основе развития действия лежит богатырский поход Сордохая, который состоит из своеобразных приключений. Конь богатыря по устойчивому сказительскому канону говорит человеческим языком и мчится как стрела. В некоторый момент повествования перед Сордохаем появляется золотая гора с непроходимыми лесами, с которой скаты-

вается шарик. Сордохай разрубает его топором на две части, являются двое слуг Карак-Хана. Они указывают дорогу Сордохая и тотчас же обращаются в золотой шарик. Проходит 360 дней, как Сордохай покинул дом. Устав, он привязывает своего коня к большому дереву Ар-дуб, под тенью которого находит стол с русскими кушаньями. Выпив две бутылки вина, Сордохай засыпает за столом и просыпается только через три дня. Как видим, в олонхо появились элементы из русских сказок: стол с яствами, вино, одно из предназначений которых — дать возможность путнику отдохнуть. Здесь же, вопреки якутским верованиям, Сордохай молится богам.

Далее Сордохай идет по стеклянной и янтарной дорогам. С целью остановить богатыря появляется Абаасы-уола Айдалыр Бярт, но, испугавшись, Айдар Бярт оборачивается соколом и улетает. Сордохай стреляет ему вслед из лука, но не попадает. Абаасы исчезает, как дым в воздухе. Сордохай, упустив своего врага, страшно гневается. Описание страшного облика абаасы, чудесного превращения абаасы в сокола, гнева богатыря Сордохая — это устойчивые мотивы олонхо. Описание сражения богатырей айыи и абаасы — одно из самых ожидаемых отрывков для слушателей. Однако там, где встречаются богатырь айыи с абаасы и слушатель олонхо напряженно ждет описания страшной битвы, ее не случается: абаасы, испугавшись, исчезает — так олонхо лишается кульминационного момента.

Далее повествование подходит к одной из главных тем олонхо — теме сватовства. Богатырь Сордохай едет дальше, чтобы освободить дочь Карак-Хана-тоёна от незваных гостей: девяти прожорливых богатырей абаасы — Аллара-бис улаттара. По дороге Сордохай встречает ведьму, отбирает у нее верхнюю одежду, переодевается в ее одежду, а саму ведьму топит в болоте. В других вариациях якутского олонхо богатыри айыи, отобрав одежду у мальчика или у старушки Симэхсин, перевоплощаются, чтобы незаметно пройти в дом.

Золотые кудри красавицы Кыс-Кылбая, лежащие на столе серебряные ножницы с надписью: «Твой муж — непобедимый богатырь Сордохай» — это мотивы, заимствованные из сказок разных народов. Якутские здесь только имена (девушки Кыс Кылбая и Аи тоёна, подарившего девушке ножницы), именно они и идентифицируют сказание с якутским олонхо. Сордохай в одежде ведьмы приходит к красавице Кыс-Кылбая, и они целый час проводят в любви. Девять прожорливых богатырей Аллара-бис улаттара начинают собираться в дорогу домой. Жених Абаасы уола Сор-Тумул требует привести девушку. Однако Карак-Хан сопротивляется, для него важны дела государства. Войдя в спальню, он узнает в Сордохая зятя, нареченного самим Аи-тоёном. Карак-Хан захотел оставить Сордохая после себя правителем государства. Здесь можно провести параллель с мотивами сказительства





тюрко-монгольских народов: имя Карак-Хан аналогично именам предводителей тюрко-монгольских войск, управление государством и судьба народа для него важнее, чем будущее родной дочери. Сордохай без сражения связывает за ноги всех абаасы, поднимает их одной рукой и бросает в приготовленную яму. Карак-Хан тоён объявляет своему народу, что зятя Сордохая назначает вместо себя правителем государства, но Сордохай отказывается принять назначение, предпочитая вернуться на родину с женой.

Заканчивается олонхо словами, напоминающими русскую народную сказку: «Я там был, пил водку (чоронами) бокалами. Во время кровавой драки лишился одного глаза и с тех пор стал напоминать своей наружностью Абаасы улаттар».

В результате анализа сюжета олонхо «Сордохай богатырь» мы установили, что он строится на традиции якутского сказительства: раскрываются темы защиты богатырем айыы своих соплеменников от нападений чужих племен — абаасы аймага, а также тема сватовства; в нем присутствуют традиционные мотивы эпического времени, описания владений богатыря, портрета вестника, богатырского боевого похода, богатырского коня, чудесных превращений героев, препятствий на пути богатыря, страшных обликов представителей абаасы, освобождения девушки от притязаний представителей абаасы, женитьбы богатыря.

Среди нарушений якутской эпической традиции мы выявили отсутствие мотива сражений богатыря айыы с богатырями абаасы, хотя битва традиционно описывается олонхосутами зрелищно, эмоционально, с использованием ярких художественных средств и является кульминацией олонхо. Имя Карак-Хан и его действия напоминают об отдаленных тесных связях предков якутов с древними тюрками. Вследствие включений мотивов из сказок других народов мира, в том числе русских, в сюжете олонхо происходит смешение традиций устного народного творчества якутского и других народов.

Указанные нами трансформации в сказаниях появились под влиянием социально- культурной среды Олекминского улуса, где сосуществуют культуры разных народов.

Несмотря на указанные нарушения канонов олонхо, «Сордохай богатырь» с его эпическим содержанием, развитием событий согласно традиционному сюжетно-композиционному строю, присутствием устойчивых эпических героев и мотивов является ранним текстом олонхо.

### **3.2. Нарушения эпических традиций в сказительстве XIX века: «Эрбях-юрдюгерь-сеттэтэ-эртэрь-ербэхтэй-бергэн» («Вращающийся семь раз на большом пальце Эрбэхтэй Бэргэн»)**

По тематике, сюжету, системе образов, имени богатырей (отца и сына) одна из ранних записей якутских богатырских сказаний — олонхо «Эрбях-

юрдюгерь-сеттэтэ-эртэрь-ербэxтэй-бергэн» (Эрбэх үрдүгэр сэттэтэ эргий-эр Эрбэхтэй Бэргэн / «Вращающийся семь раз на большом пальце Эрбэхтэй Бэргэн»). М. П. Овчинников опубликовал этот текст в 1897 году в 3-м номере журнала «Этнографическое обозрение» на русском языке [Овчинников, 1897, №5]. Согласно классификации Н. В. Емельянова сказание относится к подгруппе «Родоначальники племени и их сыновья» группы «Родоначальники племени ураангхай саха». Главные герои олонхо — богатырь айыы Эрбях-юрдюгерь-сеттэтэ-эртэрь-ербэxтэй-бергэн и его сын по имени Младший сын Белого бога — сражаются против представителей абаасы — дьяволов — за создание семейного очага.

Олонхо с названием «Эрбэхтэй Бэргэн» было широко распространено в Виллюйской группе районов (значилось в репертуарах Б. Алексеева, А. С. Васильева — Хоохура, Т. П. Гоголева — Олонхохут Доропуун и др.) и в Усть-Алданском улусе (в репертуарах Д. М. Говорова, С. Ф. Гаврильева и др.). Возможно, неизвестный олонхосут, со слов которого записан текст олекминского варианта, либо часто слушал проезжавших через те места олонхосутов, либо сам много ездил по местам, куда съезжались сказители из разных местностей.

В зачине, согласно традиционной композиции олонхо, рассказывается о страданиях супружеской пары, в свои 100 лет не имеющей детей. Старик выпрашивает ребенка у священного дерева — березы. В лице «Ан дой ду ичытэ» описывается образ покровительницы племени ураангхай саха Аан Алахчын Хотун, которая дарует старикам сына-богатыря. В соответствии с эпической традицией обычно сказитель повествует о том, что мальчик растет не по годам, а по дням, так что пятилетний возраст соответствует 25-ти годам. Здесь же описывается родина будущего богатыря, где живут в богатстве его родители. Повзрослев, Эрбэхтэй Бэргэн начинает готовиться к боевому походу.

Именем Эрбях-юрдюгерь-сеттэтэ-эртэрь-ербэxтэй-бергэн богатыря нарекает мать. Конь достается богатырю в подарок от хозяйки Священной березы — Ар Дуб, олекминского локального варианта священного дерева Аал Луук мас. Богатырей айыы в большинстве олонхо конем и боевыми снаряжениями обеспечивают родители, но иногда дарует их Аан Алахчын Хотун — Хозяйка Земли. В тексте дается объяснение: «Березу эту звали “ан дойду ичытэ”», — что значит по-русски «местные двери земного покровителя», то есть это образ покровительницы племени ураангхай саха — Хозяйки земли. В завязке появляется сказочный мотив — в золотой люльке приплывает к старухе девочка-дьявол в облике серебряной девочки с золотыми волосами. Богатырь, узнав в удочеренной родителями девочке деву-абаасы, покидает родной дом. Абаасы (дьявол, черт) под видом девочки



поджигает все имущество родителей, принявших дитя. У каменной скалы, похожей на урасу, богатырь Эрбэхтэй Бэргэн находит старика и старуху, которые выражают желание стать его приемными родителями. В дальнейшем развитии сюжета описывается сражение Эрбэхтэй Бэргэна с абаасы, которое длится 9 лет на земле и 7 лет под водой. Уставшего богатыря айбы очищает от нечисти освобожденная им из плена девушка. Продолжавшееся сражение заканчивается победой Эрбэхтэй Бэргэна. Он берет в жены красавицу, у них появляется сын, и они втроем отправляются к приемным родителям. Здесь частый мотив якутских олонхо: новорожденного сына и жену богатырь по совету коня прячет в его левом ухе, «где есть теплое жильё (ичигес дже)». Кульминацией является сражение богатыря Эрбэхтэй Бэргэн и его сына, нареченного Младшим сыном Белого бога, с девкой-абаасы, спалившей владения родителей. В развязке мы видим победу над дьяволом, счастливую жизнь богатыря Эрбэхтэй Бэргэна вместе с женой, настоящими и приемными родителями в построенном им самим новым доме и женитьбу молодого богатыря на дочери земного покровителя.

По итогам анализа сюжетно-композиционного строя, мотивов олонхо «Эрбэхтэй Бэргэн» («Повесть о якутском богатыре») можно сделать вывод о том, что сказитель придерживается традиции в построении олонхо: его композиция последовательно включает зачин, завязку, развитие событий, кульминацию, развязку. Состав образов канонический, действующие лица олонхо — враждующие между собой персонажи: люди племени айбы и представители абаасы из чужого мира. Главным героем сказания является богатырь — родоначальник племени ураангхай саха, родившийся на свет чудесным образом, борющийся за сохранение семьи, попадающий в разные богатырские приключения, сражающийся с представителями абаасы, наделенный способностью оборотничества, добивающийся победы в борьбе со злыми силами. Присутствует образ хозяйки — Священной березы — духа-покровительницы племени айбы. Богатырей — главного героя, а затем и его сына — именами нарекают их родители. Эрбэхтэй Бэргэн создает семью с освобожденной им женщиной и женит своего сына также на спасенной ими обоими женщине. Из числа образов олонхо устойчивыми эпическими героями являются родители, выпрашивающие ребенка у священной березы; конь как необходимый помощник богатыря; мифологические образы Ан дой ду ичытэ (Аан дойду иччитэ), Халлан-суруксута (Халлаан суруксута), Ирюн-ани-тоен (Үрүг Айбы Тойон). В олонхо богатырю в трудные минуты помогают хозяйка Священной березы, конь, вороны, женщины айбы. Страшный, отталкивающий облик представителей абаасы и их мир обрисованы по традиции олонхо. Описание богатырских сражений, являющихся кульминационным моментом в сюжете, — устойчивый канон в якутском олонхо.

Вместе с этим обнаруживаются особенности, не характерные для якутского сказительства: внесены мотивы сказок других народов (удочерение дитя, превращение прежде красивой женщины-хозяйки Священной березы в дряхлую, похожую на старуху женщину и др).

В олекминском варианте анализируемого олонхо присутствует мотив испуга девушки (при приходе абаасы она кричала, бросаясь из стороны в сторону, трепетала, как осиновый лист), через который раскрывается ее внутреннее состояние. Этот мотив свойствен художественным произведениям, но не народной традиции, поэтому он, вероятно, появился вследствие того, что сказитель обратился к импровизации.

### **3.3. Традиционное олонхо Олекмы: олонхосут Михаил Терентьевич Шараборин**

В начале XX века в Олекме бытовало традиционное олонхо. Олекминчане помнят имена сказителей Ньэркирээн Спиридоны, Дарьи Шарабориной (родом из Сунтарского улуса), эпическое наследие которых не было увековечено.

Гордостью жителей региона был традиционный олонхосут Шараборин Михаил Терентьевич (Кумаарап). Он родился в 1866 году (по некоторым данным в 1965) в 1-м Нерюктяйском наслеге Олекминского улуса ЯО, умер в 1944 в 1-м Нерюктяйском наслеге Олекминского улуса ЯАССР. Мастерству сказительства Михаила учила жена брата Дарья Степановна Шараборина, у которой сказитель перенял два олонхо: «Тура төрөөбүт Дуо бухатыыр»; «Босхон Дуолан бухатыыр.

М. Т. Шараборин, остерегаясь, согласно своим верованиям, возможных состязаний с ним певцов абаасы, в начале своего олонхо «Дуо богатырь» исполнял вступительную песню «Олонхо баһын салайыы», в которой он обещал своим пением не тревожить спокойствие представителей абаасы.

Эпический репертуар олонхосута был богат, среди его сказаний «Богатырь Дуо» («Тура төрөөбүт Дуо бухатыыр»), «Кулуйа Куллустуур» («Куллуйа Куллустуур»), «Великий Даарын» («Улуу Даарын»), «Богатырь Босхонг Дуолан» («Босхон Дуолан бухатыыр»), «Джиэрбэн Бэргэн» («Дьыэрбэн Бэргэн»). Олонхо М. Т. Шараборина-Кумаарап «Улу Дарын Богатырь» («Улуу Даарын Бухатыыр» — «Великий Дарын Богатырь») записано А. Д. Неустроевой со слов самого М. Т. Шараборина [Шараборин, 2020]. Полный текст всех олонхо был подготовлен В. В. Илларионовым и Т. В. Илларионовой и издан в 2008 году в серии «Богатыри Саха» («Саха боотурдара») [Шараборин, 2008].

По классификации Н. В. Емельянова, олонхо М. Т. Шараборина относится к группе текстов о богатырях среднего мира — защитниках племени айы и урангхай саха [Емельянов, 1980]. Сюжетно-композиционная структура его сказаний является традиционной. В завязке действие олон-



но начинается с похищения сестры богатыря Улу Дарын красавицы Кыс Кырынастай богатырем абаасы Ноной Дуола при содействии Ала Могоя. В процессе развития действия Улу Дарын отправляется в погоню за похитителями. На своем пути он встречает дочь Джэгэ Бабы и сыновей абаасы Агыс Ары Джахай. Вступив с ними в битву, Улу Дарын всех одолевает. После чего прибывает на земли богатыря Ноной Дуола и там одерживает победу. Кульминацией олонхо становится битва с Ала Могой, на помощь которому прибывают 120 змей-сыновей и 120 змей-дочерей абаасы. Улуу Даарын кидает всех в морскую пучину. Сестру Кыс Кырынастай спасает при помощи Ёргёс Дуолан богатыря, обещав выдать сестру за него замуж, если тот вытащит ее с морского дна. Ёргёс Дуолан соглашается и достает Кыс Кырынастай из морской пучины. В дальнейшем развитии действия Улу Дарын богатырь вступает в смертельную схватку с богатырями абасы: Тимир Дибдирэн, Тас Маралджын, Морской Куортуках Муора Тойон, Буор Хара Тас Болуодар, Тимир Эбириэн, Тас Эбиргэн. Улу Дарын всех побеждает в неравной битве. По просьбе богатыря Юрюнг Дэндэри освобождает Хачылан Куо из плена богатыря абасы Туман Джолуо. Также им из плена Господина Морского освобождены 8 женщин айыы, 99 богатырей айыы. Таким образом, богатырь Улу Дарын с честью выполняет свой богатырский долг. Возвратившись из Нижнего мира, он силой забирает все богатства Юрюнг Дюгдуйэ Тойона и раздает беднякам и батракам. В развязке отправляется в родные земли, организует грандиозный ысыах (праздник лета). После ысыаха засыпает богатырским сном на тридцать лет.

Сюжет олонхо М. Т. Шараборина развивается по канонам традиционного олонхо с разными сюжетными линиями, интересными сюжеторазвивающими мотивами. Олонхосут включает отсутствующий в традиции якутского эпического наследия мотив — разделение богатства Юрюнг Дюгдуйэ Тойона между бедными.

#### **3.4. Традиционное олонхо Олекмы: олонхосут Прокопьев Николай Данилович**

Точные даты рождения и смерти в начале XX века другого олонхосута — Прокопьева Николая Даниловича — неизвестны. Он был родом из местности Кюндээдэ, расположенной над рекой Чаара. По свидетельству информантов, его голос был настолько красивым, что, когда он пел, природа пробуждалась. В репертуаре сказителя было олонхо «Киндэли Хатыас», текст, записанный на 98 листах Аргыловым Иннокентием Петровичем в 1935 году. Этот текст олонхо хранится в архиве [Архив ЯНЦ СО РАН, ф. 5, оп. 7., ед. хр. 109, л. 98 л].

Олонхо «Киндэли Хатыас» начинается с архаичного мотива сотворения мира: земля вначале была размером с пяточку белки, потом постепенно

разрослась, увеличилась. Сюжет строится на канонических мотивах традиционных олонхо: рождение будущего богатыря у пожилых родителей, чудесное взросление мальчика, его исчезновение и возвращение, боевой поход богатыря для спасения девушки айыы (нареченной невесты), чудесные превращения Мэндиэбэтэр богатыря и др. Исследователи А. Н. Данилова и А. А. Кузьмина в этом сказании наметили локальные мотивы Виллойского олонхо: мотив бегства новорожденного мальчика от родителей, поимка и купание его отцом в молочном озере, развитие параллельно с основным сюжетом косвенного сюжета о рождении зачатого до брака ребенка — драконоподобного уroda, которого закапывают, скрывая от чужих глаз, а затем, когда наступает нужда в его помощи, раскапывают. Мальчик, превратившийся в богатыря по имени Миндиэбэтэр богатырь, спасает брата, людей айыы от чудовищ (абаасы). Остерегаясь, что слишком превосходящий по физической силе других богатырей Мэндиэбэтэр может «взбудоражить» жизнь в Срединной земле, небесные судьи заключают его в тюрьму. Олонхо Н. Д. Прокопьева полностью основано на традиции якутского сказительства.

Хотя Н. Д. Прокопьев был известен среди земляков больше как певец, тойкусут, чем олонхосут, содержание, сюжетно-композиционное строение, архаичные мотивы, образный состав, художественно-поэтический язык его олонхо показывают, что он, бесспорно, один из своеобразных, по своему талантливых сказителей Олекмы, а его олонхо — яркий пример традиционного якутского олонхо.

Олонхо «Киндэли Хатыас» опубликовано в 2021 году, подготовлено к печати В. В. Илларионовым, А. Н. Даниловой, А. А. Кузьминой [Киндэли Хатыас, 2021]. Образ драконоподобного Миндиэбэтэр богатыря рассмотрен в исследовании А. А. Кузьминой как трансформированный образ быка в Виллойской эпической традиции [Кузьмина, 2022, с. 30—39].

#### 4. Заключение = Conclusions

В центре внимания нашего исследования — сказительство Олекминского района. В связи с тем, что в данном месте жили представители разных национальностей, в нем развивалась самобытная культура, вобравшая одновременно традиции русского, якутского, эвенкского и других народов.

Мы выполнили сравнительный анализ структуры текстов, мотивного и образного составов в ранних записях олонхо XIX века Олекминского района и в эпическом творчестве традиционных олекминских олонхосутов XX века с целью выявления трансформаций, нарушений эпических канон под влиянием социально-культурных условий региона.

Исследование в контексте сравнительного изучения подтвердило, что в содержании ранних записей Олекминского олонхо присутствуют приме-

ры смешения, контаминации традиций устного народного творчества русского, якутского и других народов. В содержании рассмотренных олонхо выявлено присутствие мотивов русских сказок, воссозданных творческой фантазией сказителей. Произвольные дополнения, внесенные олонхосутами в свои тексты, мы связываем с искажением устойчивых канонов традиционного сказительства, что в ряде случаев привело к устойчивому смешению традиций олонхо с эпическим творчеством разных народов. При этом, по нашим наблюдениям, сказительство XIX века с его изменениями канонических традиций якутского олонхо в дальнейшем не оказало влияния на устойчивые каноны жанра. В XX веке в Олекме продолжало бытовать и развиваться традиционное олонхо, в котором соблюдались каноны якутского сказительства, свидетельством тому стало эпическое творчество М. Т. Шараборина, Н. Д. Прокопьева, характеризующееся традиционностью содержания, сюжетно-композиционного строя, мотивов, образного состава и образно-поэтического языка.

Перспектива исследования видится в глубоком изучении трансформаций в якутских олонхо разных периодов его бытования, в выявлении их потенциальных влияний на канонические эпические традиции.

Автор заявляет об отсутствии конфликта интересов.	The author declares no conflicts of interests.
---	--

### Источники

1. Архив ЯНЦ СО РАН — Архив Якутского научного центра Сибирского отделения Российской академии наук. Ф. 5. Оп. 7. Ед. хр. 109. Л. 98 л.
2. Данилова А. Н. Өлүөхүмэ олонхоһута Н. Д. Прокопьев уонна кини «Киндэли Хатыас» олонхотун уратыта / А. Н. Данилова, А. А. Кузьмина // Киндэли Хатыас. — Дьокуускай : Алаас, 2021. — 198 с.
3. *Известия* Восточно-Сибирского отдела русского географического общества. — Иркутск : [б. и.], 1904. — Т. XXXV.
4. *Олонхосуты* Якутии : справочник / [редкол. : гл. ред. проф. В. Н. Иванов и др.] ; Северо-Восточный федеральный университет имени М. К. Аммосова, Научно-исследовательский институт Олонхо. — Якутск : Сайдам, 2013. — 156 с.
5. *Сордохай* богатырь (Уранхай саха олонхото) / Фольклор олекминских якутов : науч.-попул. изд-ие ; НИИ Олонхо СВФУ имени М. К. Аммосова. — Якутск : Алаас, 2020. — С. 13—20.
6. Шараборин М. Т. Кумаарап “Улу Дарын Богатырь” (“Улуу Даарын Бухатырь” — “Великий Дарын Богатырь”) / М. Т. Шараборин // Серия “Богатыри Саха” (“Саха боотурдара”). — Якутск : Бичик. — 2008. — Т. 5. — 280 с. — ISBN 978-5-7696-2984-6.
7. Шараборин М. Т. Турбутунан төрөөбүт Дуо бухатырь / М. Т. Шараборин // Кумаарап. — Дьокуускай : Алаас, 2020. — 720 с.
8. *Эрбях-юрдюгерь-сеттэтэ-эртэрэ-Эрбэхтэй-Бэргэн* (повесть о якутском богатыре) // Фольклор олекминских якутов : науч.-попул. изд-ие ; НИИ Олонхо СВФУ имени М. К. Аммосова. — Якутск : Алаас, 2020. — С. 29—51.



9. *Якутский героический эпос олонхо* ; библиогр указатель / сост. : В. Н. Павлова. — Якутск : Бичик, 2013. — 440 с. — ISBN 978-5-7696-4696-6.

### Литература

1. Гацак В. М. Эпический певец и его текст / В. М. Гацак // Текстологическое изучение эпоса. — Москва : Наука, 1971. — 237 с.
2. Дмитриева А. А. Наука и образование / А. А. Дмитриева // Института филологии и журналистики Тюменского государственного университета. — 2007. — № 2. — С. 197—200.
3. Емельянов Н. В. Сюжеты якутских олонхо / Н. В. Емельянов. — Москва : Наука, 1980. — 374 с.
4. Жирмунский В. М. Тюркский героический эпос. Избранные статьи / В. М. Жирмунский. — Ленинград : Наука, 1974. — С. 635—636.
5. Иванов В. Н. Олонхо — уникальное явление / В. Н. Иванов. — Якутск : Издательский дом СВФУ, 2014. — 158 с. — ISBN 978-5-7513-2072-0.
6. Кузьмина А. А. Особенности олекминского олонхо и влияние на него Вилюйской эпической традиции / А. А. Кузьмина // Северо-Восточного федерального университета имени М. К. Аммосова : Серия Эпосоведение. — 2020. — № 2 (18). — С. 116—122. — DOI: 10.25587/g0898-4613-2159-r.
7. Кузьмина А. А. Образ трансформированного быка в Вилюйской эпической традиции / А. А. Кузьмина // Эпосоведение. — 2022. — № 3. — С. 30—39. — DOI: 10.25587/SVFU.2022.31.21.003.
8. Новиков Ю. А. Былины Андрея Сорокина : (К вопросу о творческой манере сказителя) / Ю. А. Новиков // Советская этнография. — 1972. — № 2. — С. 88—97.
9. Пропп В. Я. Исторические корни волшебной сказки / В. Я. Пропп. — Москва : Лабиринт, 2014. — 332 с. — ISBN 978-5-4461-1837-3.
10. Пропп В. Я. Морфология волшебной сказки / В. Я. Пропп. — Москва : Лабиринт, 2001. — 144 с. — ISBN 978-5-00195-893-2.
11. Путилов Б. Н. Методология сравнительно-исторического изучения фольклора / Б. Н. Путилов. — Москва : Наука, Ленинградское отделение, 1976. — 242 с

*Статья поступила в редакцию 10.10.2023,  
одобрена после рецензирования 02.11.2023,  
подготовлена к публикации 20.11.2023.*

### Material resources

- Archive of the YANC SB RAS — *Archive of the Yakut Scientific Center of the Siberian Branch of the Russian Academy of Sciences. F. 5. Op. 7. Ed. hr. 109. L. 98.* (In Yakut).
- Danilova, A. N., Kuzmina, A. A. (2021). Oluohume olohohuta N. D. Prokopyev uonna kini “Kindeli Khatias” olohohotun uratyta. In: *Kindeli Khatias*. Dyokuuskai: Alaas. 198 p. (In Yakut).
- Erbyakh-yurduyger-settete-erter-Erbekhtay-Bergen (the tale of the Yakut bogatyr). (2020). In: *Folklore of the Olekminsky Yakuts: scientific and popular publishing house. Research Institute of Olonkho NEFU named after M. K. Ammosov*. Yakutsk: Alaas. 29—51. (In Yakut).
- Izvestiya Vostochno-Sibirskogo dept. of the Russian Geographical Society, XXXV.* (1904). Irkutsk: [b. i.]. (In Russ.).





*Kindeli Hatyas: olonkho*. (2021). Dyokuuskai: Alaas. 198 p. (In Yakut).  
Sharaborin, M. T. (2008). Kumaarap “Ulu Daryn Bogatyr” (“Ulu Daaryn Bukhatyr” — “The Great Daryn Bogatyr”). In: *Series “Heroes of Sakha (“Sakha booturdara”)*, 5. Yakutsk: Bichik. 280 p. ISBN 978-5-7696-2984-6. (In Yakut).  
Sharaborin, M. T. (2020). Turbutunoro toobut Duo bukhatyr. In: *Kumaarap*. Dyokuuskai: Alaas. 720 p. (In Yakut).  
*Sordokhai bogatyr (Urankhai sakha olonkhoto) / Folklore of the Olekmin Yakuts: scientific and popular publishing house*. (2020). Yakutsk: Alaas. 13—20. (In Yakut).  
*Yakut heroic epic olonkho; bibliogr index*. (2013). Yakutsk: Bichik. 440 p. ISBN 978-5-7696-4696-6. (In Russ.).

## References

- Dmitrieva, A. A. (2007). Science and education. *Institute of Philology and Journalism of Tyumen State University*, 2: 197—200. (In Russ.).
- Emelyanov, N. V. (1980). *Plots of Yakut olonkho*. Moscow: Nauka. 374 p. (In Russ.).
- Gatsak, V. M. (1971). The epic singer and his text. In: *Textual study of the epic*. Moscow: Nauka. 237 p. (In Russ.).
- Ivanov, V. N. (2014). *Olonkho — a unique phenomenon*. Yakutsk: NEFU Publishing House. 158 p. ISBN 978-5-7513-2072-0. (In Russ.).
- Kuzmina, A. A. (2020). Features of the Olekminsky olonkho and the influence of the Vilyuisk epic tradition on it. *Northeastern Federal University named after M. K. Ammosov: Epic Studies series*, 2 (18): 116—122. DOI: 10.25587/g0898-4613-2159- r. (In Russ.).
- Kuzmina, A. A. (2022). The image of the transformed bull in the Vilyuisk epic tradition. *Eposovedenie*, 3: 30—39. DOI: <https://doi.org/10.25587/SVFU.2022.31.21.003>. (In Russ.).
- Novikov, Yu. A. (1972). Andrey Sorokin’s Epics: (On the question of the creative manner of the storyteller). *Soviet ethnography*, 2: 88—97. (In Russ.).
- Olonkhosuty Yakutia: handbook*. (2013). Yakutsk: Saidam Book Publishing House. 156 p. (In Russ.).
- Propp, V. Ya. (2014). *Historical roots of a fairy tale*. Moscow: Labyrinth. 332 p. ISBN 978-5-4461-1837-3. (In Russ.).
- Propp, V. Ya. (2001). *Morphology of a fairy tale*. Moscow: Labyrinth. 144 p. ISBN 978-5-00195-893-2. (In Russ.).
- Putilov, B. N. (1976). *Methodology of comparative historical study of folklore*. Moscow: Nauka, Leningrad Branch. 242 p. (In Russ.).
- Zhirmunsky, V. M. (1974). *The Turkic heroic epic. Selected articles*. Leningrad: Nauka. 635—636. (In Russ.).

*The article was submitted 10.10.2023;  
approved after reviewing 02.11.2023;  
accepted for publication 20.11.2023.*