

УДК 398.224(=512.157)

Г. С. Попова

ФАКТЫ ИЗ ТЕКСТА ОЛОНХО Н. А. АБРАМОВА – КЫНАТ «НЬУРГУН БӨҮӨ»

Целью статьи ставится выявление фактов из конкретного текста якутского эпоса олонхо «Ньургун Бөүө» сказителя Н. А. Абрамова – Кынат из заречного Мегинского улуса саха, могущих быть характерными именно для данного локального стиля сказительства олонхолооһун. Методом исследования послужило сравнительное изучение избранного текста на основе разработок якутского эпосоведа Н. В. Емельянова и российского автора Е. Н. Кузьминой, рассмотревших сюжетные линии и типические места в тексте эпоса, а также логический анализ изучаемого текста. Поиск фактических особенностей текста указанного олонхо помог установить оригинальные места, как описание Мирового Древа Аал Луук мас, празднования национального торжества Ысыах, где среди празднующих оказывается внук Божества-Айыы Иэйэхсит, что по сути своей нетрадиционно. Весть о празднике проникает во враждебный мир, что также особо отмечается сказителем. Оригинальным является описание игрищ богатыря на Ысыахе. Юный герой посылает Вызов не только Верхнему и Нижнему мирам, Трем Небесам, но и хозяину тайги самому медведю. Работник конюх Сорук Боллур является посланцем из Верхнего мира по имени Кун Курюө Бухатыыр, что также нетрадиционно. Богатырь перед вступлением в бой по совету Аан Алахчын хотун проходит тройственную подготовку. Анализ полученных результатов исследования будет способствовать формированию навыков чтения, слушания и понимания эпических текстов новыми поколениями, что актуально и своевременно в условиях глобализации и происходящей на ее фоне этнической ассимиляции.

Ключевые слова: якутский героический эпос олонхо, Ньургун Бөүө, локальный текст олонхо, его чтение, слушание, понимание новыми поколениями саха, локальный стиль сказительства, сюжетные линии, типические места, фактические особенности.

Г. С. Попова

The facts from the olonkho text “Nyurgun Byogyo” by N. A. Abramov – Kynat

The aim of the article is to find some facts in the Yakut Olonkho text “Nyurgun Byogyo” by N. A. Abramov – Kynat from Meginskii ulus that can be typical for local narration style. The research method is a comparative study of the given text on the basis of findings by the Yakut epos researcher N. V. Emelyanov and E. N. Kuzmina, who reviewed the plot and typical places in the epic texts as well as logical analyses of the text. Text properties' search in the given olonkho helped to identify original places as description of Aal Look Mas, Ysakh celebration where there is a grandson of the goddess Aiyy Yeeshit among the people, which is not traditional. News about celebration reached the hostile world which is peculiarly depicted by the narrator. Description of the heroes competitions during Ysakh is original. Young hero challenges not only Upper and Lower world, three skies but also a bear, the king of th forest. Horse keeper Soruk Bollur is a messenger of the Upper world, Kun Kurye hero, which is also not traditional. The hero prepares three times before the fight as Aan Alakhchin khotun advised. Research result's analysis will help new generations to form reading, listening and comprehension skills of the epic texts. It is modern in the age of globalization and ethnic assimilation.

Keywords: Yakut heroic epos Olonkho, Nyurgun Byogyo, local text, its reading, listening and comprehension by new generations, local narration style, plot, typical places, properties.

ПОПОВА Галина Семеновна – к. п. н., проф., доц. каф. культурологии ИЯКН СВ РФ СВФУ им. М. К. Аммосова.

E-mail: svfu-kulturologiya@mail.ru

ПОПОВА Галина Семеновна – Candidate of Pedagogical Sciences, Assistant Professor of the Department of Cultural studies, M. K. Ammosov North-Eastern Federal University.

E-mail: svfu-kulturologiya@mail.ru

Введение

Культура возникает и развивается локально, прикрепившись к конкретному природно-климатическому ландшафту. Можно считать, что эпическая культура также подчиняется этой закономерности, и на Земле имеется множество локальных центров эпического сказительства, значительная часть из которых ныне возможно безвозвратно исчезла и исчезает. На обширной территории Якутии имеются в целом пять локальных культурных центров, определяемых природно-ландшафтными условиями – это: центральный, приленский, виллойский, северный и южный центры. Притом, в каждом подобном центре в свою очередь имеются внутренние локальные образования. Так, в приленской локальной группе выделяется пять внутренних образований, в свою очередь отличающихся друг от друга – их якуты называют улусами: Мэнэ, Амма, Таатта, Чурапчы, Бороҕон. Также выделяются своими локальными особенностями якуты различного природно-ландшафтного ареала обитания – аласные якуты (алаас сахата), лесные якуты (тайҕа (тыа) сахата), речные якуты (хочо (өрүс) сахата), горные якуты (хайа сахата), тундровые якуты (туундара сахата) (*перевод на русский язык наш – Г. П.*). И, наконец, саха отличается себя по основным географическим направлениям света как восточные якуты (илин энэр сахата), северные якуты (хотугу саха), южные якуты (собуруу саха), в т. ч. выделяя виллойских якутов (Бүлүү умнаһын (энэр) сахата), в т. ч. отдельно выделяется ареал или тип якуты центральных улусов (киин улуус сахата).

В проблеме сохранения и дальнейшего развития эпоса олонхо необходимо учитывать указанные объективные факторы, так как и в говоре, и в фольклоре, и в кормящей традиционной хозяйственно-трудовой деятельности имеющиеся локальности сохраняют принципиальное различие, которое и делает якутскую нацию нацией в полном смысле этого понятия. В свое время нами было рассмотрено Мегинское эпическое сказительство, и в результате проведенного изучения можно гипотетически утверждать следующее:

1) поскольку феномены культуры, как правило, природно-ландшафтно локализируются, местные эпические сказания олонхо отражают территориальные особенности исконно якутских улусов;

2) сюжеты местных олонхо отличаются тем, что в них отражаются родовые отличительные особенности – такие, как происхождение, вид хозяйственно-трудовой деятельности, культурно-исторические факторы и т. п.

3) тексты местных олонхо представляют собой части целого – локального типа олонхо – и несут в себе культурно-кодированный нормативный, аксиологический, когнитивный информационный смысл, адресованный именно выходцам из улусов, как продолжателям определенных родов саха [1].

Исходя из сказанного, задаемся целью выявить в данной статье факты из локального Мегинского текста якутского эпоса олонхо «Ньургун БөҖө» автора-сказителя Н. А. Абрамова – Кынат, могущих быть характерными именно для данного локального стиля сказительства. Феномен данного сказителя достаточно хорошо изучен современным якутским эпосоведом В. В. Илларионовым, выявлены особенности его идиолекта, способа выстраивания сюжета, применяемые эпические формулы и приемы украшения текста и т. п. сказительской техники [2-4]. Методом нашего исследования послужило сравнительное изучение избранного текста на основе фундаментальных разработок известного якутского эпосоведа Н. В. Емельянова и российского автора Е. Н. Кузьминой [5-9], а также логический анализ изучаемого текста. Результаты исследования будут способствовать формированию навыков чтения, слушания и понимания эпических текстов новыми поколениями саха, что актуально и своевременно в условиях глобализации и происходящей на ее фоне этнической ассимиляции. Статья может использоваться в практике организации образовательной деятельности и самостоятельной работы студентов, специализирующихся в области эпического наследия народа.

Выявление фактических особенностей текста изучаемого олонхо

Перво-наперво замечаемым отличием данного текста можно считать описание Мирового Древа Аал Луук Мас, про которое мы упоминали ранее в своих трудах, выполненных на эту тему [1, 10]. Особое внимание при этом необходимо обратить на образное описание корней сего Древа, которые прорастая в Средний мир снизу (из Нижнего мира), выступают из-под земли строго по сторонам света, притом, следующим примечательным образом. Корни с северной

и южной сторон похожи на взрослого жеребца, с западной стороны напоминают медведя самца, а с восточной же стороны корни выступают, словно двухгодовалый жеребчик. Данный факт можно отнести к локальным особенностям культуры конных якутов (сылгылаах сахалар), промышленяющих охотой, в том числе Мегинских. Взрослый жеребец здесь выполняет охранительную функцию, поскольку северная и южная стороны известны как наиболее опасные для благополучия жизни в Срединном мире – в этих направлениях Неба обитают главные враждебные людям силы зла абааһы, куда из Срединного мира выходят и дороги-аартык – хотугу хоромньулаах, собуруу соххор холорук халлаан аартыктара. Охрана также не менее опасной западной стороны (алдьархайдаах арбаа халлаан аартыга) предоставлена медведю-самцу. И жеребец, и медведь самец олицетворяют и символизируют воинственность и мужское начало в культурном мире рода айыы. А вот то, что с восточной стороны корни Древа мира Аал Луук мас представлены как молодое поколение – это свидетельство веры в защиту со стороны Верховных божеств-Айыы, живущих именно на восточной стороне Неба, куда также выходит дорога-аартык (Иэйэхситтээх илин халлаан сизллээх сизги манган аартыга). Таким образом, в данном факте текста обнаруживается отражение корневого мировоззрения коневодческого отдела народа саха (сылгылаах сахалар).

В тексте достаточно подробно описывается празднование национального торжества Ысыах. Объясняется причина организации данного праздника, т. е. четко указывается цель Ысыаха – этого коллективного духовно-ритуального действия народа саха [11, с. 58-63, строки 1651-1876]. Главное действие Ысыаха – благословение-алгыс – исполняет младший брат главного героя Ньургун Бөбө по имени Үрүн Уолан – он просит у Главного Божества – Айыы Үрүн Аар Тойона отправить на праздник к ним Восемь удаганок Айыы Намыһын [11, с. 63-66, стр. 1877-1993]. Случай абсолютно неклассический, потому что, как правило, алгыс произносится старейшим из присутствующих или же специально практикующим это действие алгысчитом, который также должен быть преклонного возраста. Здесь также нехарактерно количество удаганок – их обычно называют шесть или семь. В последнем случае одна из семи стерхов впоследствии оказывается девушкой-невестой, предназначенной судьбой для жениха из Срединного мира. Число восемь, по-нашему предположению, здесь названо для более крепкого, усиленного охранительного воздействия по восьми окраинам «абыс ии-саба» Срединного мира, поскольку устроители Ысыаха – молодые алгысчиты – видимо, неуверены в своих умениях и знаниях, у них явно недостаточно опыта для выполнения специальных ритуальных действий с особыми традиционными функциональными назначениями. То есть просьба отправить на ысыах именно восемь небесных удаганок – отнюдь не случайна. Отсутствие на Ысыахе старшего поколения также можно интерпретировать особо – как разрыв в межпоколенной цепи поколений, как нарушение традиционной иерархии поколений.

В-третьих, среди празднующих оказывается внук Божества-Айыы Иэйэхсит – богатырь по имени Илэ Хара Обургу, и он произносит благословение-алгыс супружеской паре духов-иччи водной стихии, которых зовут Эбэ Хотун и Күн Күндүлүүн оҕонньор [11, с. 67, стр. 2015-2036]. Этот факт выступает как особенность и в лице исполнителя алгыс (обычно алгысчитом выступает кто-либо из старшего поколения празднующих), и в самом факте обращения к иччи (традиционно на ысыахе не обращаются к духам водной стихии, а просят разрешения и благословения у духа местности и далее просят покровительства Верховных Айыы, ниспослания ими земных благ как для всего людского рода «икки атаһ», так для рода саха-ураанхай). Нами замечено, что на современном ысыахе Мегино-Кангаласского улуса устроители используют ландшафтные условия места разворачивания праздничного действия, где водной стихии уделяется особое внимание – бывает, что привозят к озеру огромное количество речного песка, устраивают лодочную переправу алгысчита через озеро, проектируют вокруг макета Аал Луук мас водный канал и т. п. Возможно, здесь на бессознательном уровне проявляется ментальное, архетипическое обращение к мифологеме воды.

Далее по сюжету олонхо наступает время пиршества, и весь народ приступает к праздничной трапезе. В этот момент о данном мероприятии узнают в потустороннем мире и решают отправить в Срединный мир своего богатыря Өлүү Дьүккүйэ. Эти последних два момента являются ключевыми – видимо, молодыми устроителями здесь допущен некоторого рода недочет,

ошибка – несмотря на произведенные ритуалы благословения-алгыс, все же весть о празднике проникает по ту сторону Срединного мира людей. Недаром олонхосут отмечает эти моменты особо. Это в-четвертых.

Здесь, как мы отметили выше, раскрывается причина утечки информации из места проведения праздника – молодые алгысчиты не так профессиональны и умелы в части ритуальной церемонии Ысыаха, как представители старшего поколения.

Тем временем на Ысыахе начинаются игрища, и юный Ньургун Бөбө побеждает всех присутствующих. Мы еще не встречали такого подробного «протокола» эпических состязаний, в которых столь точно указаны показания победителя по сравнению с рекордами прошлых времен: 1) по виду прыжков *ыстана* наш герой (биһиги киһибит) перепрыгивает прежний рекорд на целую ступню – биир үктэл; 2) прыгая *куобах*, превышает ранние показания на вершок – биир сүөм; 3) по лазанию на шест (*үөмэр үөнэс маска үөмэн*) богатырь Ньургун Бөбө не достаёт до прежнего рекорда каких-нибудь два пальца – икки тарбах!; 4) с разбега прыгая вверх к березовому шесту (*хабар хатыг маска*), на три пальца хватает выше метки – үс тарбах; 5) с разбега подбегая к осиновому шесту (*тэбэр тэтинг маска*) и пиная вверх, достаёт ногой ровно до прежней метки [11, с. 71-73, стр. 2188-2268]. То есть «Биһиги киһибит» на два очка выигрывает у богатырей предыдущих поколений, что и послужило поводом для чрезмерной самоуверенности молодых, в особенности главного героя эпического сказания. На самом деле это должно было восприниматься как закономерность развития, как естественный прогресс.

А в современных социокультурных условиях этот факт может дать молодым читателям-слушателям олонхо положительный стимул к занятиям традиционными национальными видами спорта, состязательными играми, называемыми этноспортом – это есть один из доступных путей приобщения к миру эпоса олонхо и инкультурации в этнокультурное пространство, а также успешной самоидентификации современных представителей саха. Нами разработан проект презентации театральной либо хореографической постановки данного весьма эффектного, имеющего воспитательное значение фрагмента олонхо «Ньургун Бөбө», который планируется воплотить в жизнь силами общеобразовательных школ улуса.

В-шестых, юный герой, на радостях возгордившись, посылает Вызов не только Верхнему и Нижнему мирам, Трем Небесам, но и хозяину тайги самому медведю. Символически это означает верх гордыни, и Ответ приходит незамедлительно. Сначала к гордецу является более расторопный из всех богатырь Өлүү Дьүккүйэ из Нижнего мира и без особого труда побеждает его. К нашему богатырю на помощь приходит его работник конюх Сорук Боллур, который на самом деле является посланцем из Верхнего мира по имени Күн Күрүө Бухатыыр, специально посланным к Ньургун Бөбө на подмогу – как известно, такой эпизод о притворившемся простым человеком богатыре Айыы присутствует в сюжетах многих олонхо, но также известно, что традиционно Сорук Боллур является некогда закабаленным богатырем абааһы. Сорук Боллур побеждает богатыря абааһы и поверженного Ньургун Бөбө приносит на руках к подножию Аал Луук мас. Этот эпизод показывает факт того, что без помощи сил Верхнего мира Айыы простому смертному победить абааһы не удастся, и здесь мы видим аргументацию текста олонхо о необходимости обращения саха к вере в спасительные силы Верховных Айыы. Еще один нюанс данного эпизода сюжета олонхо заключен в том, что в противоречие с классической оценкой данного персонажа, Сорук Боллур у Абрамова является не плененным когда-то абааһы, а богатырем айыы. Появляется очередной вопрос: как это оценить?

Восьмым особенным моментом в этом тексте является факт того, что хозяйка-иччи Аал Луук мас спасать спасает героя, но говорит ему, что он слишком рано вступил в неравный бой – ему исполнилось лишь четырнадцать лет, и только-только наступает пятнадцатый год, т. е. он еще не достиг нужного возраста, когда может делать Вызов противнику. Поэтому она советует ему получить благословение-арчы у удаганок Айыы Намыһын, а также пройти обучение у духа водной стихии. Таким образом богатырь проходит тройственную подготовку – получает: 1) благословение-алгыс у духа-хозяйки Мирового Древа Аал Луук мас по имени Аан Алахчын Хотун, 2) оберег-арчы у небесных удаганок Айыы Намыһын и 3) проходит специальное обучение у старца-духа водной стихии Күөх далай иччитэ Күн Күндүлүүн оҕонньор. Этот момент нами оценивается как специальное усиление мощи трех Кут богатыря олонхо, что впослед-

ствии обеспечивает окончательную победу главного героя над силами зла. Как известно, Аал Луук мас воспитывает Ийэ кут земных жителей – саха ураанхай Ийэ кутун иитэ турар ийэ мас [10], небесные силы в лице удаганок усиливают Салгын кут человека, а земная водная стихия, соответственно, способствует необходимому укреплению Буор кут обитателя земной стихии.

Притом, примечательно, что у старика Күн Күндүлүүн имеется две волшебные жабы – Пестрая (Пегая) и Черная [11, с. 218-233]. Этот момент, возможно, перенят сказителем из русских народных сказок для большей привлекательности сюжета. В. В. Илларионов в свое время специально изучал сказочные мотивы у данного олонхосута и нашел их достаточно заметные следы [2]. Применение тварного мира в качестве целительных средств нами встречено в тексте олонхо сказителя из Горного улуса С. Г. Алексеева – Уустарабыс «Дэбириэлдьин Бэргэн», сказитель в данном случае известен и как народный целитель [12]. В 2010 и 2015 гг. при посещении Сологонского наслега Горного улуса нами записаны воспоминания жителей о фактах излечения данным целителем посредством жука-плавунца и других особей тварного мира. Поэтому данный факт можно оценить и как традиционный в эпосе саха. Мы высказали предположение о том, что сказитель использует в сюжете олонхо факты из собственной реальной практики, а также об обучающей возможности сюжетов олонхо [13].

Факты олонхо о национальном духе и продолжении рода айыы

Далее в ходе длительной и многократной борьбы герой олонхо спасает от абааһы целых шесть богатырей айыы. Вот их имена: Ала Булкун Бухатыыр, Күн Тулуур Бухатыыр, Хаан Дьаргыстай Бухатыыр, Харалаан Мохсоҕол, Мэнийэ Күрэс Бухатыыр, Эрилик Боотур. Более того, кроме самого богатыря в сюжете олонхо говорится еще о трех его близких и кровных родственниках, также богатырях – это его брат Үрүн Уолан, конюх Сорук Боллур (в самом деле являющийся богатырем айыы Күн Күрүө Бухатыыр) и зять Көмүс Күөрэлээн Бухатыыр. Таким образом, итого в данном олонхо упоминается десять богатырей айыы. Это целая армия – десять круглое число, равное по своему символическому значению и сотне, и тысяче, и более. Известно, что единственный мифологический герой может представлять целый народ и нацию. Можно было бы проанализировать значение имен богатырей, но это мы оставляем для будущих исследователей, высказав лишь предположение и уверенность в том, что эти имена обязательно скрывают определенный смысл и выстроены по определенной логической системе.

В ходе сюжета олонхо главный герой сражается и побеждает всего десять богатырей зла: начиная с Өлүү Дьүккүйэ еще девять богатырей абааһы. Приведем их перечисление: Алаатыыр Ала Моҕой, Болуо Моһуур Бухатыыр, Далан Куохтуй, Обот Чохчой Бухатыыр, Муус Кыйысхан Бухатыыр, Суордуку Бухатыыр, Улуу Соллоруман, Хатан Хардастай, Ардьамаан-Дьардьамаан. Итого десять богатырей айыы противостоят также десяти представителям сил зла и побеждают – это говорит о восстановлении некогда нарушенного космического равновесия мира. Также здесь имеется следующий особо важный момент – если в данное время реальности этноса десять молодых людей противопоставить силам чужого рода, то что из этого получится? Каков будет результат состязания? Вот о чем стоит задуматься всей мужской половине нации, и не только мужской.

Надо отметить, что имена двух братьев повторяют имена братьев из классического олонхо П. А. Ойунского «Дьулуруйар Ньургун Боотур = Ньургун Боотур Стремительный», даже имя героини тоже Туйаарыма Куо, что бытует в заречных улусах Якутии. Имена же всех указанных персонажей данного олонхо, как уже отмечено выше, подлежат последующему анализу, что мы оставляем на будущее.

Факт создания трех новых семей – наш богатырь спасает трех невест: во-первых, свою сестру Туйаарыма Куо, предназначенную судьбой выйти замуж за Көмүс Күөрэлээн Богатыря, во-вторых, девушку красавицу Уорукуйдаан-Суорукуйдаан Куо, предназначенную для его брата Үрүн Уолан, и, в-третьих, свою невесту Үрүн Үөгэйдээн Куо. Число три означает дух, и данный факт говорит о продолжении духа нации саха, и этот дух хранится в данном Мегинском олонхо. Будущее-кэскил народа зависит от создания все новых и новых поколений семей, от которых будут рождаться дети. Сохранение полноценного функционирования института семьи есть залог его устойчивости.

В олонхо мегинского сказителя Н. А. Абрамова – Кынат «Ньургун БөҖө» описываются судьбы двух родных братьев и их сестры – троих детей одной семьи, которые в конце олонхо благополучно бракосочетаются. Обычно говорится либо о единственном, притом поздно родившемся, сыне, либо о сыне и дочери, за исключением указанного олонхо П. А. Ойунского, да еще олонхо С. С. Яковлева – Эрилик Эристиин «Буура Дохсун» [14]. О многодетных семьях, возможно, говорится и в других единичных примерах, не рассмотренных нами, но данный факт нами оценен как положительный и требующий внимания как читателей-слушателей, так и исследователей. Все три названных олонхо сказаны в свое время заречными сказителями – Кынат, Эрилик Эристиин и Ойунский представляют соответственно Мегинский, Чурапчинский и Таттинский локальные стили сказительства.

То, что богатырь Ньургун БөҖө проходит три рода закалки, говорит о том, что он получает дополнительную жизненную энергию сүр для всех своих трех Кут – соответственно Буор кут, Салгын кут, Ийэ кут. Это свидетельствует о том, что герой имеет (получил в результате пройденного испытания-учения) прямую, неискаженную связь с Божествами-Айбы, с окружающей природной средой – ийэ эйгэ. Это обнадеживает в плане восстановления таковой связи путем обращения к исконному религиозному политеизму якутов саха как к технике и технологии общения с природой и высшими духовными силами Айбы. И это общение возможно путем вчитывания, вчувствования, переживания и понимания заново текста олонхо, что в свою очередь представляет собой также особую технику – технику чтения текста олонхо. Для освоения последнего специального умения мы отсылаем своих читателей к авторскому учебно-методическому пособию «Методы чтения текста олонхо = Олонхону ааҕар ньыма», апробируемому на урочных и студийных занятиях в стенах Института языков и культуры народов Северо-Востока Российской Федерации СВФУ им. М. К. Аммосова [15].

В данном олонхо «Ньургун БөҖө» сказывается об отдельном отделе якутского этноса – конных саха = сылгылаах сахалар, у которых имеется специальный попечитель от самого Дьөһөгөй Тойона – Сорук Боллур сылгыһыт уол, имя которого Күн Күрүө говорит о том, что он послан для создания оградительно-оберегающего поля-ауры сүр для жителей Срединного мира, в том числе и героев данного олонхо. В классических сюжетах олонхо этот персонаж выступает в качестве слуги, завоеванного некогда у абааһы аймаҕа и укоренившегося в Срединном мире, оттого и песня у него в манере песни Абааһы бухатыыра, только темп более быстрый, «скачущий» – подходящий для посыльного на коне. Таким образом, в данном случае Сорук Боллур посыльный имеет совершенно иную природу и назначение, в чем и выражается еще одна особенность исследуемого текста. К сожалению, не сделана в свое время запись исполнения сказителя Абрамова Н. А. – Кынат, возможно, что партию данного персонажа олонхосут исполнял по-своему.

Заключение

Приведенные факты в определенной мере могут дополнительно подчеркивать особенности Мегинской сказительской традиции, описанной в монографии «Локальные традиции эпоса олонхо (на примере Мегинского улуса)» автора данной статьи в соавторстве с Сосиной Г. А. [1]. Следует отметить факт того, что оба автора являются выходцами именно из Мегинского улуса, а также выступают и носителями генетического наследия Мегинских олонхосутов, что немаловажно для результативности специального научного исследования с вхождением в ментальные структуры эпического наследия. Пользуясь данными находками, а также рядом других работ, в дальнейшем путем сравнения и контент-анализа можно установить наличие или отсутствие отмеченных элементов в других текстах Мегинского сказительства. Подобного рода кропотливые поиски кроме выявления локальных особенностей якутского олонхо смогут способствовать формированию навыков чтения текстов эпоса олонхо и внимательного понимающего их слушания новыми поколениями, что остро необходимо в условиях глобализации и происходящей на ее фоне этнической ассимиляции – концепты эпоса олонхо продолжают быть актуальными и могут успешно функционировать в практике жизни современного этносоциума.

Литература

1. Попова Г. С., Сосина Г. А. Локальные традиции эпоса олонхо (на примере Мегинского улуса): моно-

графия / Г. С. Попова-Санаайа, Г. А. Сосина; отв. ред. Филиппова Н. И. Утв. НТС ун-та. – Якутск: Изд-во «Дани-Алмас», 2013. – 200 с.

2. Илларионов В. В. Сказочные мотивы в эпическом репертуаре Н. А. Абрамова – Кынат // Фольклор и современная культура. – Якутск, 1991. – С. 109-114.

3. Илларионов В. В. Эпический репертуар Н. А. Абрамова – Кынат: сюжетно-композиционные и художественные особенности // Поэтика эпического повествования: сб. науч. тр. – Якутск, 1993. – С. 71-92.

4. Илларионов В. В. Мэнэ-Хангалас аатырбыт олонхоһута Н. А. Абрамов – Кынат // Абрамов Н. А. – Кынат. Ньургун Бөбө: олонхо / [олонхоһут Н. А. Абрамов-Кынат тылыттан П. Т. Степанов суруйуута; бэчээккэ бэлэмнээтилэр: проф. В. В. Илларионов, доц. Т. В. Илларионова; редкол.: А. Н. Жирков уо.д.а.]. – Дьокуускай: Бичик, 2011. – 512 с. (Саха боотурдара: 21 т.; т. 10). – С. 5-19.

5. Емельянов Н. В. Сюжеты якутских олонхо. – Москва: Изд-во «Наука», 1980. – 375 с.

6. Емельянов Н. В. Сюжеты ранних типов якутских олонхо. – Москва: Изд-во «Наука», 1983. – 245 с.

7. Емельянов Н. В. Сюжеты олонхо о родоначальниках племени. – Москва: Наука, 1990. – 206 с.

8. Емельянов Н. В. Сюжеты олонхо о защитниках племени. – Новосибирск: Наука. Сибирская издательская фирма РАН, 2002. – 192 с.

9. Кузьмина Е. Н. Указатель типических мест героического эпоса народов Сибири (алтайцев, бурят, тувинцев, хакасов, шорцев, якутов). – Новосибирск: Изд-во СО РАН, 2005. – 1383 с.

10. Попова Г. С. Универсальный символ «Древо мира» в картине мира саха // Символическое и архетипическое в культуре и социальных отношениях: материалы II международной научно-практической конференции 5-6 марта 2012 г. – Пенза – Прага – Киев: Научно-издательский Центр «Социосфера», 2012. – 181 с. – С. 97-100.

11. Абрамов Н. А. – Кынат. Ньургун Бөбө: олонхо / [олонхоһут Н. А. Абрамов – Кынат тылыттан П. Т. Степанов суруйуута; бэчээккэ бэлэмнээтилэр: проф. В. В. Илларионов, доц. Т. В. Илларионова; редкол.: А. Н. Жирков уо.д.а.]. – Дьокуускай: Бичик, 2011. – 512 с. (Саха боотурдара: 21 т.; т. 10).

12. Алексеев С. Г. Дэбириэлдьин Бэргэн: олонхо / С. Г. Алексеев-Уустарабыс; [П. Н. Дмитриев-Туутук магнитофон. суруйтарыыта, сурукка түһэриитэ уонна бэчээккэ бэлэмнээһинэ; эпп. ред В. В. Илларионов]; РАН Сибиирдээҕи салаата, ГЧУоААХНПИ. – Дьокуускай: Сайдам, 2010. – 205 с.

13. Попова Г. С. Дэбириэлдьин Бэргэн диэн олонхо бухатыыра кимий? // Өлбөөдүйбэт үтүө өйдөбүл: Дахылааттар хомуурунньуктара. / хомуйан онордо Е. Семенова, бэлэмнээтэ А. Данилова. – Бэрдьигэстээх, 2015. – 44 с. – С. 3-9.

14. Яковлев С. С. – Эрилик Эристиин. Буура Дохсун: олонхо. [Бэч. бэлэм. И. Е. Федосеев, Н. Н. Тобуроков]. – Дьокуускай: Бичик, 1993. – 413 с.

15. Попова Г. С. Методы чтения олонхо: Учебно-методическое пособие = Олонхону ааҕар ньыма: үөрэнэр-методическай пособие / Г. С. Попова – Санаайа. – Новосибирск: Наука, 2010. – 184 с.

References

1. Popova G. S., Sosina G. A. Lokal'nye tradicii jeposa olonho (na primere Meginskogo ulusa): monografija / G. S. Popova – Sanaaja, G. A. Sosina. Otv. red. Filippova N. I. Utv. NTS un-ta. – Jakutsk: Izd-vo “Dani-Almas”, 2013. – 200 s.

2. Illarionov V. V. Skazochnye motivy v jepicheskom repertuare N. A. Abramova – Kynat // Fol'klor i sovremennaja kul'tura. – Jakutsk, 1991. – S. 109-114.

3. Illarionov V. V. Jepicheskij repertuar N. A. Abramova – Kynat: sjuzhetno-kompozicionnye i hudozhestvennye osobennosti // Pojetika jepicheskogo povestvovanija: Sb. Nauch. Tr. – Jakutsk, 1993. – S. 71-92.

4. Illarionov V. V. Mjenje-Naŋgalas aatyrybt olonhohtuta N. A. Abramov – Kynat // Abramov N. A. – Kynat. N'urgun Voje: olonho / [olonhohtut N. A. Abramov – Kynat tylyttan P. T. Stepanov surujuuta; bjechjejeckje bjeljemnjeetiljer: prof. V. V. Illarionov, doc. T. V. Illarionova; redkol.: A. N. Zhirkov uo.d.a.]. – D'okuuskaj: Bichik, 2011. – 512 s. (Saha booturdara: 21 t.; t. 10). – S. 5-19.

5. Emel'janov N. V. Sjuzhety jakutskih olonho. – M.: Izd-vo “Nauka”, 1980. – 375 s.

6. Emel'janov N. V. Sjuzhety rannih tipov jakutskih olonho. – M.: Izd-vo “Nauka”, 1983. – 245 s.

7. Emel'janov N. V. Sjuzhety olonho o rodonachal'nikah plemeni. – M.: Nauka, 1990. – 206 s.

8. Emel'janov N. V. Sjuzhety olonho o zashhitnikah plemeni. – Novosibirsk: Nauka. Sibirskaia izdatel'skaja firma RAN, 2002. – 192 s.

9. Kuz'mina E. N. Ukazatel' tipicheskikh mest geroicheskogo jeposa narodov Sibiri (altajcev, burjat, tuvincev, hakasov, shorcev, jakutov). – Novosibirsk: Izd-vo SO RAN, 2005. – 1383 s.

10. Popova G. S. Universal'nyj simvol “Drevo mira” v kartine mira saha // Simvolicheskoe i arhetipicheskoe v kul'ture i social'nyh otnoshenijah: materialy II mezhdunarodnoj nauchno-prakticheskoi konferencii 5-6 marta 2012 g. – Penza – Praga – Kiev: Nauchno-izdatel'skij Centr “Sociosfera”, 2012. – 181 s. – S. 97-100.

11. Abramov N. A. – Kynat. N’urgun BөҖө: олонхо / [олонхот N. A. Abramov – Kynat tylyttan P. T. Stepanov surujuuta; bjechjejekkje bjeljemnjejetiljer: prof. V. V. Illarionov, doc. T. V. Illarionova; redkol.: A. N. Zhirkov uo.d.a.]. – D’okuuskaj: Bichik, 2011. – 512 c. (Caha booturdara: 21 t.; t. 10).

12. Alekseev S. G. Djebirijeld’in Bjeргjen: олонхо / S. G. Alekseev – Uustarabys; [P. N. Dmitriev – Tuutuk magnitofon. surujtaryyta, surukka тыһjeriitje uonna bjechjejekkje bjeljemnjejehinje; jepp. red V. V. Illarionov]; RAN Sibiirdjejeji salaata, GChuoAAHNPI. – D’okuuskaj: Sajdam, 2010. – 205 s.

13. Popova G. S. Djebirijeld’in Bjeргjen dijen олонхо buhatyyra kimij? // Өlbөөdyjbjet үтүө өjdөбүл: Dakylaattar homuurunn’uktara. / homujan оңордо E. Semenova, bjeljemnjejetje A. Danilova. – Bjerd’igjestjeje, 2015. – 44 s. – S. 3-9.

14. Jakovlev S. S. – Jerilik Jeristiin. Buura Dohsun: олонхо. [Bjech. bjeljem. I. E. Fedoseev, N. N. Toburokov]. – D’okuuskaj: Bichik, 1993. – 413 s.

15. Popova G. S. Metody chtenija олонхо: Uchebno-metodicheskoe posobie = Олонхону ааҕар н’ума: yөrjenjer-metodicheskaj posobie / G. S. Popova – Sanaaja. – Novosibirsk: Nauka, 2010. – 184 s.

