

Litera

Правильная ссылка на статью:

Саввинова Г.Е. — Мифопоэтика образов в олонхо «Нюргун Бootур Стремительный» К. Оросина и П. Ойунского // Litera. — 2023. — № 8. DOI: 10.25136/2409-8698.2023.8.39030 EDN: WTVXGM URL: [https://nbpublish.com/library\\_read\\_article.php?id=39030](https://nbpublish.com/library_read_article.php?id=39030)

## Мифопоэтика образов в олонхо «Нюргун Бootур Стремительный» К. Оросина и П. Ойунского

Саввинова Гульнара Егоровна

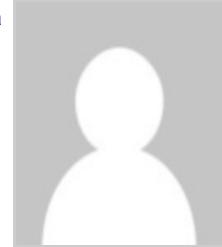
ORCID: ORCID0000-0001-9868-4962

кандидат филологических наук

старший научный сотрудник, Северо-Восточный федеральный университет им. М.К. Аммосова

677009., Россия, республика Саха (Якутия), г. Якутск, ул. Ф.Попова, 16, корпус 3, кв. 40

 savgul6767@mail.ru



[Статья из рубрики "Литературоведение"](#)

### DOI:

10.25136/2409-8698.2023.8.39030

### EDN:

WTVXGM

### Дата направления статьи в редакцию:

25-10-2022

### Дата публикации:

03-09-2023

**Аннотация:** Статья посвящена мифопоэтике образов в якутском героическом эпосе олонхо «Нюргун Бootур Стремительный» - архаического варианта сказителя К. Г. Оросина и авторского варианта олонхо «Нюргун Бootур Стремительный» якутского писателя, поэта П. А. Ойунского. Сравнительный анализ архаического и авторского текстов олонхо не предполагает рассмотрение объемов олонхо, которые сильно отличаются стилем изложения и детализацией в них; нет цели определить алгоритм сравнительной характеристики, так как у текстов разные хронологические, исторические условия создания. Цель исследования - определить роль и значение мифопоэтики образов в олонхо «Нюргун Бootур Стремительный» К. Г. Оросина и П. А. Ойунского. Особое внимание уделяется интерпретации традиционных образов в олонхо. Научная новизна представленного исследования заключается в попытке анализа и сравнения образов в олонхо «Нюргун Бootур Стремительный» К. Г. Оросина и П. А. Ойунского с определением их значения в концептуальной картине мира, отражающего этико-

эстетические представления народа, его этнокультурное сознание. Известно, что в эпосоведческой науке одноименные олонхи К. Оросина и П. Ойунского отнесены к группе центральной локальной традиции Якутии. Вместе с тем, проведенное исследование показало, что олонх имеет сложное историческое происхождение, о чем свидетельствуют выявленные различия в создании мифологических образов-персонажей.

### **Ключевые слова:**

олонх, поэтика, мифологический образ, персонажи, мифы, картина мира, писатель, якутская литература, история, исследование

### **Одноименные олонхи К.Г. Оросина и П.А. Ойунского**

В якутской филологической науке система образов, персонажей героического эпоса олонхи стала объектом исследований достаточно давно и представлены в трудах И. В. Пухова [1], Г. У. Эргиса [2], Н. В. Емельянова [3], А. Н. Даниловой [4], А. А. Кузьминой [5], Н. А. Оросиной [6] и др. В 1927 г. якутский писатель и поэт, литературовед, учёный-филолог П. А. Ойунский опубликовал статью «Якутская сказка (олонх), ее сюжет и содержание», Важность этой статьи заключается в том, что она представляла собой первый опыт научного осмысления якутского героического эпоса олонхи [7, с. 128-205]. В данной работе была дана общая характеристика основных образов в олонхе - богатырей трех миров, среди которых особое внимание было уделено рассмотрению образов богатырей из среднего мира. В статье представлены выводы о специфике этих образов, в которых отражено мифотворчество якутского народа, основанное на его представлениях о древнем мире.

В 1895 г. К. Г. Оросин, импровизатор и сказитель, письменно зафиксировал текст якутского героического эпоса олонхи «Нюргун Бootур Стремительный». Проработанная Э. К. Пекарским эта рукопись К. Г. Оросина была опубликована в 1911 году в издании серии «Образцы народной литературы» [8]. Э. К. Пекарский является составителем и редактором академического издания серии «Образцы народной литературы якутов» (том I, вып. 1 (1907), вып. 2 (1908), вып. 3 (1909), вып. 4 (1910), вып. 5 (1911); том II, вып. 1 (1913), вып. 2 (1918); том III, вып. 1 (1916). В «Образцы...» включены якутские тексты, собранные исследователем И. А. Худяковым. Тексты были сверены с оригиналом и отредактированы Э. К. Пекарским [8]. Эта публикация олонхи вызвала интерес и получила высокую оценку специалистов. Н. В. Емельянов назвал архаическое олонху К. Г. Оросина наивысшей формой развития якутского эпоса и ее классическим примером [3]. Этой точки зрения придерживался и П. А. Слепцов, который писал: «язык знаменитого олонхи (К. Оросина – С. Г.) в целом отличается отработанностью, традиционностью, удивительной выразительностью и чистотой» [9, с. 228].

Якутский писатель П.А. Ойунский в 1930-х годах из всех известных ему 30 сюжетных типов создал художественный текст олонхи «Нюргун Бootур Стремительный» (1929-1932) [10]. И. В. Пухов об олонхе П. Ойунского пишет следующее: «Стих, вообще стиль, традиционные изобразительные средства, архаический язык, всю мифологию и образы Ойунский не изменил, передав в полном объеме так, как поется в народе» [10]. Именно Ойунский, по мнению П. А. Слепцова, придал олонху логическую завершенность. И как

заключает ученый, «в обработке Ойунским устный литературный язык <...> стал образцовым и законченным. И само олонхо «Нюргун Бootур Стремительный», воссозданное Ойунским, явилось высшим выражением этого языка» [11, с. 12].

Необходимо отметить, что фольклорный жанр олонхо рассматривается нами «через его литературную рефлексию» [12, с. 109]. О возможности подобного «двойного» подхода к тексту олонхо П. А. Ойунского указывал Г. У. Эргис: «К этому олонхо можно относиться и как к народному олонхо, потому что в нем сохранены особенности содержания и формы народного эпоса, и в то же время и как к литературному произведению, поскольку язык его обработан поэтом» [2, с. 75]. Вместе с тем очевидно, что Ойунский придерживается им же созданной историко-научной концепции в повествовательной последовательности произведения, системы образов и художественно-языковой традиции якутских олонхосотов.

### **Мифологические образы верхнего мира в олонхо К. Оросина и П. Ойунского**

В вариантах олонхо К. Оросина и П. Ойунского представлена целая система образов верхнего, среднего и нижнего миров. «Многообразная 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» [1, с. 25].

В якутской эпической традиции мифологические образы-персонажи делятся на различные категории в зависимости от их участия в судьбе главного героя. Именно они составляют сюжетную линию олонхо. Троемирие олонхо К. Оросина и П. Ойунского состоит из строгой иерархии: боги-айыры (с як. айыры – общее название добрых божеств, олицетворяющих собою начало творчества и добра) живут в верхнем мире, люди и духи – среднем мире, в нижнем мире обитают злые существа (абаасы). Так, в группе «Верховные божества» небесные боги относятся к первому (высшему) уровню в религиозно-мифологической системе.

У имени верховного божества *Yry□ Aap Tойон*(Юрюнг Аар Тойон / Юрюнг Айыры Тойон). Наиболее часто упоминается образ этого божества в трудах Н. П. Припузова [13], И. А. Худякова [14], В. М. Ионова [15], Н. А. Алексеева [16] и др. Традиционно во многих олонхо *Yry□ Aap (Айыры) Тойон* имеет эпитетику: «үкээр куйас тыыннаах» ('с дыханием летнего зноя'), «үүт-аас бэйэллээх» ('белоснежно почтенный'), «үүт күөл олбохтоох» ('с основанием молочного озера'). В вариантах олонхо К. Оросина и П. Ойунского дается более подробное описание божества *Yryн Aap Тойона*: «Есть белый престарелый Юрюнг Аар Тойон с женой своей матушкой Аарлы Хотун, сам весь с молочно-пребелым телом, с дыханием из сильной жары, с седалищем на беломолочном озере» [17, с. 71, 73]; у П. Ойунского: «Нежным зноем дыша, В сединах белых, как молоко, Белый Юрюнг Аар Тойон». *Yry□Aar Тойон* изображается в образе старца, источающего свет и жару, одетого в белоснежные дорогие меха. Великий старец является высшим среди богов солнечным божеством. Как подчеркнул Н. В. Емельянов, в текстах олонхо «эпический образ Юрюнг Айыры Тойона статичен, одинаков и не развертывается в действии» [18, с. 7].

Как показывает наш материал, в тексте олонхо К. Оросина *Yry□ Aap Тойон* изображен вместе со своей супругой *Yryн Aарлы Хотун* (Юрюнг Аарлы Хотун), также и в варианте П. Ойунского супруга *Yry□ AарТойона – Адыы□а Сиэр Хотун*(Аджынга Сиэр Хотун). В олонхо хотун (с як. хотун - госпожа), как и у других тюркских народов хотун, хотын, хатан, имеет титул, аналогичный мужскому титулу тойон (у др. тюркских хан). В олонхо К.

Оросина и П. Ойунского нет описаний их действий; поступков супруг-хотун верховных правителей. Упоминаются лишь их имена; не описывается их внешность, нет традиционных для женских образов, описаний их красоты. В олонхо Хотуны *Үрүүл Аарлы и Адыгэ Сиэр* не вмешиваются в дела супругов-Тойонов; с их стороны характерна пассивность, созерцательность. При этом такое "отсутствие" хотунов ни в коей мере не умаляет значимость их положения. В описании царственности мужей *Үрүүл Аар Тойонов* очевидна дальновидность, мудрость их жен-героинь, в которых только подчеркивается их величие. Несомненно, здесь отражена общетюркско-монгольская традиция, в которой супруга правителя вместе с мужем показана объектом всеобщего почитания и является, как и властитель, основой единства народа.

Если в олонхо К. Оросина и П. Ойунского нижний мир описывается как страна без солнца, с отвратительным зловонием, выступает как место, представляющее опасность, то верхний мир показан структурно, подразделяется на несколько частей; и безусловно, является местом прекрасным, достойным для жизни богов: На широком нижнем кругу / Восьмислойных, огненно-белых небес, / На вершине трехъярусных / Светлых небес, / В обители полуденных лучей, / Где воздух ласково голубой, / Среди озера – никогда / Не видавшего ни стужи, ни льда... (Альыс хартыгаstaах / Араас маан халлаан / Аль кырытыггар, / Ус хартыгаstaах / Урдук мэээ халлаан / Үрүт өттүгэр / Құлэр қүөх салғыннаах, / Құндұл құнус дойдулаах, / Үрүмәтийбэт үүт қүөлләэх...). Наиболее значимыми персонажами, являющимися верховными божествами в вариантах К. Оросина и П. Ойунского, считаются боги судьбы Чынгыс Хаан, Джылга Тойон, Сюгэ Тойон, также боги-покровители лошадей - Кюн Джесегей, Уот Джесегей. Названные боги выступают в роли исполнителей указов, взысканий по заданию верховного бога-правителя. Они даруют главному герою коня и богатырское снаряжение, наставляют их на путь истинный. Существуют здесь же небесные канцелярские служащие – писари, которые письменно закрепляют судьбу героя задолго до его рождения на восьмигранном столбе небесного архива.

### **Мифологические образы среднего, нижнего миров**

Средний мир в олонхо К. Оросина и П. Ойунского представлен множеством мифологических персонажей. По представлениям якутского народа, средний мир населен большим количеством ички-покровителей (иччи - духи); духами-хозяевами лесов, озер, деревьев, трав и др. Рассмотрим следующие примеры:

<b>Божества среднего мира в олонхо «НюргунБоотур Стремительный» (НБС)</b>		
<b>Основные мифологические персонажи</b>		
Божества, духи	НБС П. Ойунского	<p>1.Чыбыстаан Кую - богиня айысыт при обращении к старухе Тимир Джэгэликээн (айысыт - богиня-покровительница, которая дарит детей, плодовитости домашних животных).</p> <p>2.Курагаччи Сююрюк, Куралай Бэргэн, Баай Барылаах, Бардам Бэриилээх Баай Байанай — главный из богов-покровителей охоты и промыслов.</p>

		3.Аан Алахчын Хотун (Мангандын Манхалынын) - богиня земли.
	НБС К. Оросина	1.«Иэйэхсит с благословенного восточного неба» - богиня, покровительствующая людям, лошадям и рогатому скоту. Живет на нижних ярусах восточного неба.
Священное дерево	НБС  П. Ойунского	1. Священное дерево Аар-Лууп мас.  Густые ветви его / Куполом высится над землей. / Изгибаясь плавно вниз, / Тяжелые золотые плоды, / Как чороны огромные для кумыса, / Широкие листья его, / Словно конские чепраки... (чорон- кумысный кубок-сосуд; чепрак - конское убранство).
	НБС К. Оросина	1. Священное дерево Аар Кудук Мас.  Растет, красуется, оказывается, / восьмиветвистое священное дерево Аар Кудук Мас / с толстослойной корой, / громадным деревом в этой местности /  стоит, цветет, оказывается.
<b>Другие мифологические персонажи</b>		
Мифические птицы	НБС П. Ойунского	<p>1.Екsecю-громадный орел, в которого обращаются богатыри в олонхо.</p> <p>2.Хотой Хомпоруун или: Хомпоруун Хотой Айыы. Предок орла и покровитель птиц.</p> <p>3.Птица Бар. В тексте - Бар Кыыл (букв. Зверь Бар). Мифическая птица олонхо. Происходит от древнетюркского «барс» — тигр (алтайское «бар»).</p> <p>4.Бар Джагыл - сказочная птица, в которую обращается шаманка Айыы Умсуур.</p> <p>5.Кюлюгюр Хардааччи - ястреб, в которого превращается старуха Тимир Джэгэликээн, чтобы выкрасть ребенка.</p> <p>6.Черно-лысый ворон - его облик принимает Илбис-Кыыса, когда показывается людям.</p> <p>7.Кэй-Уорук - мифический зверь, чудовище (в некоторых олонхо чудовищная птица).</p> <p>8.Стерх - белый журавль, наиболее популярная и любимая птица в олонхо.</p>
	НБС К.	Громалная птица Екsecю

Другие божества	Явсина П. Ойунского	<p>1.Медная идолица Эмэгэт - или: Джэс Эмэгэт. В данном случае выступает в образе комической женщины нижнего мира.</p> <p>2.Джэс Эмэгэт (букв. Медный Идол). Здесь Нюргун Бootур клянется шаманским изображением абаасы (чудовища), который должен отомстить ему, если он нарушит клятву.</p> <p>3.Юноши Нилахсыны, девушки Кырбадысын - добрые духи деревьев и трав.</p> <p>4.Муус Солуоняй - дух моря Муус-Кудулу.</p> <p>5.Едюгэт Бootур - дух-хозяин водоемов.</p> <p>6.Мангы Куогай - дочь духа-хозяина воды.</p> <p>7.Хатан Джарылык - дух-хозяин скотного двора.</p> <p>8.Чээкэй - дух, насылающий глазные болезни.</p> <p>9.Буомча Хотун - дух-хозяйка горных дорог.</p> <p>10.Хаадыат Могол - дух-хозяин горного перевала.</p> <p>11.Старуха Онолутта - дух-хозяйка местности Онолутта. Онолутта - место богатырского боя под южным небом. 12.Джэдэ Бахсыланы - дух-хозяйка юрты.</p> <p>13.Няджы Нянханы - дух-хозяйка хотона (хлева).</p> <p>15. Аан Ухсан, Хатан Тэмиэрийэ. Хатан Тэмиэрийэ— дух огня. Аан Ухсан — один из его эпитетов.</p>
	НБС К. Оросина	<p>1.Дух-хозяин слов, в виде медного идола ростом с двухлетнего ребенка.</p> <p>2.Медный идол ростом с кустарниковый лес</p> <p>3.Идол величиной с мерзлую навозную глыбу; да нисровергнет меня ниц лицом идол величиной с гнилое тюктюйэ (tüktüyэ - хранилище духа).</p> <p>4.Идол, ставший злым духом юёр (юёр - в якутской мифологии вернувшиеся в мир неупокоенные души умерших неестественной смертью), в тюктюйэ, где уложены души</p>

	<p>девяти шаманов и восьми шаманок.</p> <p>5.Духи-хозяева колючих трав и деревьев</p> <p>6.Духи-хозяева трав и деревьев— идолы в виде черных камней с треском покатились, прочь побежали.</p> <p>7.Богатырская священная разукрашенная плеть, данная богатырю айны его старшей сестрой. Богатырь трижды помахал, говоря: «Будь кровожадным длинным мечом!» и др.</p>
--	--

Как видим, с помощью сравнения П. Ойунский раскрывает образ священного дерева Аар-Лууп более ярко и полно, придает дереву большей глубины (ветви Аар-Лууп куполом высятся над землей, плоды - как короны огромные для кумыса, листья его - словно конские чепраки). Следует отметить, что такие уподобления с предметами народного быта часто встречаются в устном творчестве народа. По якутским представлениям, чороон - это материнский грааль, откуда вкушаются молочные илгэ (материнское молоко) богини - хозяйки земли Аан Алахчын. Следующее, для Ойунского, как писателя, важны не только фольклорные наполнения, но и значимо насыщение эпитетами, метафорами и олицетворениями каждого средства выразительности. Так, помимо фольклорно-метафоричных, усиливают художественную выразительность дерева Аар-Лууп такие эпитеты, как: Тонкие ветки из серебра Звонко поют на ветру / Круглый год оно Зеленеет, цветет... / На могучем его стволе Темная золотая кора... / Желтая благодатная Аар-Лууп (Чугдаарап тойуктаах / Чу□кунуур мутуктаах, / Хара көмүс хатырыктаах, / Ала□аркаан-тэтэгэркээн / Аар-Лууп ма). Также можно заметить, что образам Ойунского характерно более объёмное описание. К примеру, если изображение дерева у К. Оросина составляет 9 строк, то у П. Ойунского - 159 строк. Как видно, по количеству строк описание у П. Ойунского достаточно большое, которое, несомненно, играет большую роль в раскрытии образа.

Традиционно, мифическая хищная птица-орел Өксөкү (Ексекю) выступает в роли вестника и помощника героя. Фантастична өксөкү в олонхо К. Оросина, П. Ойунского, в которых она показана в образе богини-илбис (илбис - в якутской мифологии божество войны). Вызывает интерес описание өксөкү у Оросина с использованием элементов, более характерных северной традиции: с раздвоенным хвостом, словно сложенными в пучок кусками бересты с основания широкой урасы; с восемью черными скрюченными когтями, словно косы работы верхоянских кузнецов [17, стр.133]. Если в образной системе олонхо центрального и вилюйского регионов Якутии описание традиционное, которое состоит из устоявшихся эпических формул, то в северных олонхо создаются образы, присущие волшебной сказке. У Оросина наблюдается характерное северному олонхо изображение өксөкү: с раздвоенным хвостом, с восемью скрюченными когтями и др. Подобные описания с ярко выраженным локальным характером встречаются в северных среднеколымских героических сказаниях. Это - образы многоголовых өксөкү: девятиглавая птица өксөкү в олонхо «Богатырь Мас Батыйа», трехглавая өксөкү в «Кюн Мёнгюрён старик и Кюн Тэйгэл старуха» и др. [19]. При всем том, это наблюдение требует специального сравнительного исследования северных олонхо и эпических традиций вилюйских и центральных улусов в контексте исторического генезиса, что является весьма перспективным направлением в эпосоведческой науке.

Өксөкү в варианте Ойунского представлена в виде олицетворения неба, солнца, царя-птицы. Эта птица посажена кузнецами Баалтааны и Кюеттээни на: столб-коновязь восьмигранный из красной меди, чтобы дом охраняла и недруга узнавала. Здесь өксөкү порой распахивала крылья, пронзительно кричала, издавала грозные клекоты, предвещала грядущие события [10, 67-68]. В контексте данного представления хищной птицы необходимо указать, что в образах өксөкү проявляются воззрения об орнитологических образах, которые сохраняются на всех этапах культурогенеза якутов. Необходимо обратить внимание на то, что отдельное место П. Ойунским отводится в пантеоне (отмечено мною – Г. С.) птиц: Ексекю – громадный орел; Хомпоруун Хотой Айыы – предок орла и покровитель птиц; птица Бар Кыыл - мифическая птица; Бар Джагыл - сказочная птица; Кюлюгюр Хардааччи – ястреб; черно-лысый ворон – Илбис Кыыса; Кей-Уорук - мифический зверь - чудовищная птица; стерх - белый журавль и др.

На полях богатырских битв в вариантах К. Оросина и П. Ойунского немаловажную роль приобретает мифический образ илбис. «Они (илбисы – Г.С.) помогают, вселяясь в виде огней в острия орудий войны, придавая им большую разительность и интенсивность» [20, с. 22]. У П. Ойунского, в создании образа черно-лысого ворона Илбис Кыыса (букв. Дева Войны) большое значение приобретают не столько ее визуальный образ, сколько описание звуков - ее истошные вопли, приглушенный визг, также в действии чудовища Осол Уола показана картина, в которой стайка хищных птиц кружится над трупами и ландшафтами, исковерканными кровавой битвой, полями [10, с. 286]. В варианте К. Оросина Илбис Хаан показан в нарицательном значении: страсть к войне, к кровопролитию подчеркиваются метафорическими эпитетами, такими как: жаждущие крови и битвы; вожделеющие крови (илбистээх киһи, илбистээх халлаан атамааннара, сэллэрээк ойур са□а илбистээж). Перед сражением с абаасы Уот Усугаакы Нюргун Бootур произносит слова: «...Мин а□ардас хараахтаах абааһы уолаттарын кытта ... адыр□алаһарга анаммыт киһибин. Онон мин у□ую өттүбэр оholлоох, ха□ас өттүбэ **илбистээх** киһи буоллум...» («Я был рождён и воспитан на видимом мною, якутом, сияющем пресветлом небе... я был предназначен всю жизнь бороться с этими одноглазыми сынами абаасы... Я такой человек, которого справа сопровождает несчастный случай, слева сопутствует дух кровопролития. Такой человек я») [17, стбл. 205].

В нижнем мире существует огромное количество всевозможных удивительных чудовищ-абаасы, которые поражают своим видом и своими изощрёнными действиями в сражении с богатырями айыы. Нижний мир в олонхо - это целая вселенная с самыми необычными представителями, которая ещё не полностью изучена. В представленном нижнем мире К. Оросина и П. Ойунского обитают не только богатыри абаасы, но и их родственники (преимущественно отец, мать, сестра).

Значительную группу составляют персонажи абаасы нижнего мира. В вариантах олонхо прозвища богатырей-абаасы нижнего мира начинаются со слов Тимир (Железный) и Уот (Огненный): Тимир Дыгистэй (Железный Содрогающийся), Тимир Долонунгса, Тимир Дыэгэликээн, Тимир Дыыбырдан, также Уот (Огненный) Усугаакы, Уот Усуму Тонг Дуурай [10]; Тимир Джэсинтэй, Уот Усугаакы (титан нижнего мира, дух-хозяин Огненного моря Кудулу) [17]. В прозвищах чудовищ и других представителей эпитеты тимир (железный) отождествляют с сумрачным, холодным нижним миром, а уот (огненный) со страхом и агрессией. Следовательно, «в именах заключены качества, символические знаки, характерные для представителей демонического племени» [21, с. 28-30].

Претерпевали значительную стилизацию в олонхо К. Оросина и П. Ойунского антропоморфные мотивы. Представители демонического мира абаасы – антропоморфы олицетворяют собой уродливость: они одноглазые, однорукие, с выраженной патологией спины, конечностей и др. При этом они наделены совокупностью лучших способностей от животного (обоняния, слуха, остроты зрения) и человека (мимики, способностью мыслить). С. Ю. Неклюдов отмечает, что в эпической традиции асимметрия частей тела характерна для описания внешности демонов [\[22, с. 7\]](#).

Также, физическая мощь, сила, громадный рост, опять же сущность их нечистой силы, выражены посредством прозвищ персонажей. К примеру, Ап-Салбаныкы (облизывающийся волшебник), Ус Күлүк (Имеющий Три Тени), Хаан Харбыла (Хватающий Кровь), Когтистая Кээдэлбэ и др. [\[10\]](#); Ардъа Дуолай (с редкими крупными зубами), Адаалаах Ала Буурай(с деревянной колодкой на ногах – старуха), Ыйыста Хара, Алып Хара (Волшебник Черный) [\[17\]](#). В сюжете олонхо богатыри – абаасы функционируют как создатели хаоса, нарушая взаимопрятяжение, гармонию в мироздании.

В олонхо П. Ойунского один из главных противников Нюргун Боотура богатырь абаасы Уот Усуму То Дуурай(Огнедышащий Окоченелый Великан) обитает в верхнем мире. В олонхо К. Оросина и П. Ойунского особая роль отводится главе верхних абаасы–Улуутуйар Улуу Тойону (Возвеличивающемуся Великому господину) - владыке многолюдного племени, обитающему на нижних ярусах западного неба. По описанию злые чудовища-абаасы импульсивны, парадоксальны, непредсказуемы и агрессивны. Поведение абаасы подчинено, в основном, их эмоциональным порывам. Сущность характера небесных абаасы проявляется через их манеру поведения, образа и способа действий [\[23, с. 97\]](#).

## **Выводы**

Таким образом, сравнительный анализ образов в олонхо «Нюргун Боотур Стремительный» – архаического варианта сказителя К. Г. Оросина и авторского варианта якутского писателя П. А. Ойунского позволил классифицировать мифологические образы-персонажи. В обоих вариантах олонхо изобразительные средства и приемы способствуют созданию ярких образов, событий и действий героев.

Вместе с тем сопоставительный анализ одноименных текстов олонхо К.Г. Оросина и П.А. Ойунского позволил нам сделать следующие выводы:

- выявлены отличия в описании образов-персонажей. Обнаружены различия, например, в описании внешнего вида одного и того же образа. Например, в образах мифических птиц өксөкү. Образы мифических птиц өксөкү у К. Оросина и П. Ойунского имеют несходство во внешнем виде. Если у Ойунского птица өксөкү: *Крыльями распахивает, / Пронзительно крича, / Гроздно клекоча...*; то есть описание формульное традиционное, то у Оросина изображение эпической өксөкү выражено северными элементами, присущими волшебной сказке: *трехглавая, с двухразвиллистым хвостом*. Здесь следует подчеркнуть, что наличие элементов северной традиции может свидетельствовать о том, что якутский героический эпос олонхо имеет сложный исторический генезис;

- определено, что в отличие от аутентичных изобразительных средств в описании образа священного дерева Аар Кудук у К. Оросина, у П. Ойунского Аар-Лууп важны не только фольклорные наполнения, но и использование средств художественной выразительности (эпитеты, метафоры, олицетворения). Писателю, также, важно более подробное

описание образа (изображение дерева у Оросина – 9 строк, у Ойунского – 159 строк), которое играет большую роль в раскрытии образа;

- замечено, что П. Ойунский вводит на основе аутентичного текста К. Оросина дополнительные образы-персонажи;

- выявлено, что в создании дополнительных образов-персонажей важную роль сыграла исследовательская работа писателя. В 1927 г. П. Ойунский как первый якутский ученый опубликовал научную статью «Якутская сказка (олонх), ее сюжет и содержание» [Ойунский, 1962, с. 128-205], являющуюся фундаментальным исследованием в области не только эпосоведения, этнографии, но и литературоведения. Очевидно, что в творчестве писателя П.А. Ойунского истоки олонх получили свое развитие как важнейший художественный прием в его писательской деятельности.

Проведенное исследование знаковых в якутском культурном наследии и эпосоведении текстов олонх «Нюргун Бootур Стремительный» К. Г. Оросина и П. А. Ойунского дает перспективы дальнейшего сравнительного изучения текстов олонх. А также дает нам представление о направлении развития не только эпоса, но и развития современной литературы.

## **Библиография**

1. Пухов, И. В. Якутский героический эпос олонх. Основные образы. М.: Изд-во АН СССР, 1962.-256 с.
2. Эргис, Г.У. Очерки по якутскому фольклору. М.: Наука, 1974. 400 с.
3. Емельянов, Н.В. Сюжеты якутских олонх о защитниках племени. Новосибирск: Наука, 2000. 192 с.
4. Данилова, А.Н. Образ женщины-богатырки в якутском олонх. Новосибирск: Наука, 2014. 166 с.
5. Кузьмина, А.А. Олонх Вилуйского региона: бытование, сюжетно-композиционная структура, образы. Новосибирск: Наука, 2014. 160 с.
6. Оросина, Н.А. Таттинская локальная традиция якутского эпоса олонх: формы бытования, основные образы и мотивы: Автореф. дис. ... канд. филол. наук. Якутск, 2015. 25 с.
7. Ойунский, П.А. Якутская сказка (олонх), её сюжет и содержание, Соч., т. 7. Якутск, 1962. С. 128-205
8. Пекарский, Э.К. Образцы народной литературы якутов. Ч. 1 Санкт-Петербург: Имп. Акад. наук, 1911. 475 с.
9. Слепцов, П.А. Якутский литературный язык: истоки, становление норм. Новосибирск: Наука (Сибирское отд-ние), 1986. – 260 с.
10. Нюргун Бootур Стремительный = Дъулуруйар Ньургун Бootур. Якутский героический эпос. Воссоздал на основе народных сказаний П. Ойунский. Перевел на русский язык В. Державин. — Якутск: Якут. кн. изд-во, 1975. — 432 с. (на рус. яз.)
11. Слепцов, П.А. Творчество П.А. Ойунского и литературный язык // Якутский язык: история и актуальные вопросы: Сб. научных трудов. Якутск: ЯФ СО АН СССР, 1986.- С. 12 (с. 3-16).
12. Макаров, С.С. Мифологические мотивы в олонх П. А. Ойунского «НюргунБоотур Стремительный» // Филологические науки. Вопросы теории и практики. Тамбов: Грамота, 2013. № 3 (21). С.109.
13. Припузов, Н.П. Сведения для изучения шаманства у якутов Якутского округа //

- Известия Восточно-Сибирского отделения Русского Географического общества.  
1884, т. XV, вып. 3/4.-С. 43-65.
14. Худяков, И.А. Краткое описание Верхоянского округа. Л.: Наука, 1969.-440 с.
  15. Ионов, В.М. Дух-хозяин леса у якутов. Петроград: Типография императорской академии наук, 1916.-45 с.
  16. Алексеев, Н.А. Этнография и фольклор народов Сибири. Новосибирск: Наука, 2008.-494 с.
  17. Нюргун Бootур Стремительный = Дьулуруйар Ньургун Bootur: [олонхо] / Текст К. Г. Оросина. Якутск: Госиздат ЯАССР, 1947. 409 с. (на якут. и рус. яз.)
  18. Емельянов, Н.В. Сюжеты якутских олонхо / Н.В. Емельянов. Москва: Наука, 1980.-375 с.
  19. Среднеколымские олонхо = Орто Халыма олонхолоро-Якутск: Бичик, 2016. – 277 с. (на як. яз)
  20. Кулаковский, А.Е. Научные труды. Якутск: Якут. кн. изд-во, 1979.-484 с.
  21. Кузьмина, А.А. Образы абаасы в якутском героическом эпосе. // Филологические науки. Вопросы теории и практики. в 3-х ч. Ч. 3. № 7(61) Тамбов: Грамота, 2016. С. 28-30.
  22. Неклюдов, С.Ю. Образы потустороннего мира в народных верованиях и традиционной словесности // Восточная демонология: От народных верований к литературе / Отв. ред. Н.И. Никулин, А.Р. Садокова. М.: Наследие, 1998. С. 6-43.
  23. Саввинова, Г.Е., Жиркова, Е.Е. «Модель мира» небесных чудовищ-абаасы в якутском героическом эпосе олонхо // Филологические науки. Научные доклады высшей школы. № 4 М., 2019. С. 91-99

## **Результаты процедуры рецензирования статьи**

В связи с политикой двойного слепого рецензирования личность рецензента не раскрывается.

Со списком рецензентов издательства можно ознакомиться [здесь](#).

Народный эпос неизменно привлекает внимание исследователей. Точечный анализ олонхо все чаще встречается в научной литературе. Это свидетельствует о том, что художественные достоинства, средства и приемы, сюжетика указанной формы все еще не до конца изучены. Как отмечает автор статьи, «в якутской филологической науке система образов, персонажей героического эпоса олонхо стала объектом исследований достаточно давно и представлены в трудах И. В. Пухова, Г. У. Эргиса, Н. В. Емельянова, А. Н. Даниловой, А. А. Кузьминой, Н. А. Оросиной и др.». Весьма удачно в начале сочинения указано, что «важность статьи заключается в том, что она представляла собой первый опыт научного осмыслиения якутского героического эпоса олонхо. В данной работе была дана общая характеристика основных образов в олонхо - богатырей трех миров, среди которых особое внимание былоделено рассмотрению образов богатырей из среднего мира. В статье представлены выводы о специфике этих образов, в которых отражено мифотворчество якутского народа, основанное на его представлениях о древнем мире». Работа конструктивна, концепция анализа продумана, серьезных фактографических сбивов и нарушений не выявлено. Материал максимально информативен, его можно использовать в русле чтения курсов по фольклору Якутии, национальной культуре Севера. Большая часть суждений говорит о том, что автор старается объективно проанализировать проблему, дать ей полновесную оценку. Например, это проявляется в следующих фрагментах: «якутский писатель П.А. Ойунский

в 1930-х годах из всех известных ему 30 сюжетных типов создал художественный текст олонхо «Нюргун Бootур Стремительный» (1929-1932). И. В. Пухов об олонхе П. Ойунского пишет следующее: «Стих, вообще стиль, традиционные изобразительные средства, архаический язык, всю мифологию и образы Ойунский не изменил, передав в полном объеме так, как поется в народе». Именно Ойунский, по мнению П. А. Слепцова, придал олонху логическую завершенность. И как заключает ученый, «в обработке Ойунским устный литературный язык <...> стал образцовым и законченным. И само олонхо «Нюргун Бootур Стремительный», воссозданное Ойунским, явилось высшим выражением этого языка», или «В якутской эпической традиции мифологические образы-персонажи делятся на различные категории в зависимости от их участия в судьбе главного героя. Именно они составляют сюжетную линию олонхи. Троемирие олонхи К. Оросина и П. Ойунского состоит из строгой иерархии: боги-айыны (с як. айыны – общее название добрых божеств, олицетворяющих собою начало творчества и добра) живут в верхнем мире, люди и духи – среднем мире, в нижнем мире обитают злые существа (абаасы). Так, в группе «Верховные божества» небесные боги относятся к первому (высшему) уровню в религиозно-мифологической системе», или «Как показывает наш материал, в тексте олонхи К. Оросина Yry□ Aap Тойон изображен вместе со своей супругой Yry□ Aapлы Хотун (Юрюнг Ааплы Хотун), также и в варианте П. Ойунского супруга Yry□ Aap Тойона – Адыы□а Сиэр Хотун (Аджынга Сиэр Хотун). олонхи хотун (с як. хотун – госпожа), как и у других тюркских народов хатун, хатын, хатан, имеет титул, аналогичный мужскому титулу тойон (у др. тюркских хан). В олонхи К. Оросина и П. Ойунского нет описаний их действий; поступков супруг-хотун верховных правителей. Упоминаются лишь их имена; не описывается их внешность, нет традиционных для женских образов, описаний их красоты. В олонхи Хотуны Yry□ Aapлы и Адыы□а Сиэр не вмешиваются в дела супругов-Тойонов; с их стороны характерна пассивность, созерцательность. При этом такое «отсутствие» хотунов ни в коей мере не умаляет значимость их положения» и т.д. Удачно автор дробит работу на т.н. смысловые звенья, это позволяет читателю двигаться вслед за автором, поддерживать некую логику доказательств и апелляций. Наработанный материал систематизирован в табличную форму, на мой взгляд, визуальный тип действен. Стиль работы соотносится с научным типом, термины / понятия вводятся в текст правильно. Наукоемкости работе придает большое количество цитаций и сносок. В заключительной части автор подводит правомерный итог, отчасти обозначая, что «сравнительный анализ образов в олонхи «Нюргун Бootур Стремительный» – архаического варианта сказителя К. Г. Оросина и авторского варианта якутского писателя П. А. Ойунского позволил классифицировать мифологические образы-персонажи. В обоих вариантах олонхи изобразительные средства и приемы способствуют созданию ярких образов, событий и действий героев», «выявлены отличия в описании образов-персонажей...», «определен, что в отличие от аутентичных изобразительных средств в описании образа священного дерева Aap Кудук у К. Оросина, у П. Ойунского Aap-Лууп важны не только фольклорные наполнения, но и использование средств художественной выразительности...», «замечено, что П. Ойунский вводит на основе аутентичного текста К. Оросина дополнительные образы-персонажи», «выявлено, что в создании дополнительных образов-персонажей важную роль сыграла исследовательская работа писателя», «исследование знаковых в якутском культурном наследии и эпосоведении текстов олонхи «Нюргун Бootур Стремительный» К. Г. Оросина и П. А. Ойунского дает перспективы дальнейшего сравнительного изучения текстов олонхи. А также дает нам представление о направлении развития не только эпоса, но и развития современной литературы» и т.д. Автором проделана серьезная работа по систематизации данных, по обобщению имеющегося опыта, именно это позволяло полновесно раскрыть тему, достичь поставленной цели, выявить приметы

мифопоэтики образов в олонхо. Считаю, что статья «Мифопоэтика образов в олонхо «Нюргун Бootур Стремительный» К. Оросина и П. Ойунского» может быть опубликована в журнале «Litera».