

Научная статья /  
Research Article

УДК 398.224 + 821.512.157.0  
ББК 82.3(2=634)

## ЭТНОНИМЫ В ТЕКСТАХ ЯКУТСКОГО ЭПОСА

© 2022 г. С.С. Макаров

*Институт мировой литературы им. А.М. Горького*

*Российской академии наук, Москва, Россия*

*Дата поступления статьи: 11 января 2021 г.*

*Дата одобрения рецензентами: 02 марта 2021 г.*

*Дата публикации: 25 марта 2022 г.*

<https://doi.org/10.22455/2500-4247-2022-7-1-368-387>

**Аннотация:** В статье исследуется функционирование этнонимов в текстах якутского героического эпоса. Впервые на достаточно репрезентативном материале с привлечением опубликованных и архивных источников выявляется круг характерных для жанра номинаций этнических групп, описываются контексты и внутренняя логика употребления этой тематической категории слов в фольклорном повествовании. Основное внимание уделяется тропеической функции этнонимов — включению их в состав разнообразных атрибутивных комплексов, соотнесенных с теми или иными объектами сюжетной картины мира эпоса. Устанавливается, что в центре «этногеографии» якутского эпоса находятся имена трех наиболее крупных этнических групп — якутов, тунгусов и русских, — имеющих длительные исторические контакты на северо-востоке Сибири. Эти этнонимы имеют тенденцию образовывать устойчивые лексические и образные сочетания, а также приобретают своеобразный оценочный, ассоциативный потенциал. Уподобления иноплеменникам характерны для периферийных (культурно чуждых, враждебных) локусов эпического мира, а в персонажной системе ассоциированные с иноплеменниками концепты регулярно проявляются в образах противников героя и в его измененных, агрессивных ипостасях. Наблюдения за выделяемыми фольклорной традицией атрибутами иноэтнических «других» позволяют говорить о большой роли признаков, связанных с хозяйственно-культурной деятельностью представителей соседних этносов при формировании их стереотипных образов в якутской традиции.

**Ключевые слова:** этноним, героический эпос, этнический стереотип, наивная география, поэтика фольклора, сравнение, якутский фольклор.

**Информация об авторе:** Семен Семенович Макаров — кандидат филологических наук, старший научный сотрудник, Институт мировой литературы им. А.М. Горького Российской академии наук, ул. Поварская, д. 25 а, 121069 г. Москва, Россия. ORCID ID: <http://orcid.org/0000-0002-5751-5967>

**E-mail:** [semion.makarov@gmail.com](mailto:semion.makarov@gmail.com)

**Для цитирования:** Макаров С.С. Этнонимы в текстах якутского эпоса // Studia Litterarum. 2022. Т. 7, № 1. С. 368–387. <https://doi.org/10.22455/2500-4247-2022-7-1-368-387>



This is an open access article distributed under the Creative Commons Attribution 4.0 International (CC BY 4.0)

*Studia Litterarum*,  
vol. 7, no. 1, 2022

## ETHNONYMS IN THE TEXTS OF THE YAKUT EPIC

© 2022. Semen S. Makarov

*A.M. Gorky Institute of World Literature  
of the Russian Academy of Sciences, Moscow, Russia*

*Received: January 11, 2021*

*Approved after reviewing: March 02, 2021*

*Date of publication: March 25, 2022*

**Abstract:** The article examines the functioning of ethnonyms and ethnocultural stereotypes in the texts of the Yakut epic tales. It describes hitherto understudied ethnic groups' nominations, the contexts and internal logic of its use in folklore narration with the involvement of published and archival sources. The main attention is paid to the tropeic function of ethnonyms, that is their inclusion in the various attributive expressions correlated with certain objects of the epic world. The author shows that three largest ethnic groups – Yakuts, Tunguses and Russians – are at the center of the “ethnogeography” of the Yakut epic. Comparisons with foreigners is characteristic of peripheral (culturally alien) loci of the epic world, and in the character system the concepts associated with them are emphasized in the images of the character's opponents. Consideration of the attributes of the “others” distinguished by the tradition suggests the importance of economic and cultural features in the formation of their stereotypes.

**Keywords:** ethnonym, epic, ethnic stereotype, naive geography, poetics of folklore, comparison, Yakut folklore.

**Information about the author:** Semen S. Makarov, PhD in Philology, Senior Researcher, A.M. Gorky Institute of World Literature of the Russian Academy of Sciences, Povarskaya 25 a, 121069 Moscow, Russia. ORCID ID: <http://orcid.org/0000-0002-5751-5967>

**E-mail:** [semion.makarov@gmail.com](mailto:semion.makarov@gmail.com)

**For citation:** Makarov, S.S. “Ethnonyms in the Texts of the Yakut Epic.” *Studia Litterarum*, vol. 7, no. 1, 2022, pp. 368–387. (In Russ.) <https://doi.org/10.22455/2500-4247-2022-7-1-368-387>

### Введение

Одной из устойчивых характеристик героического эпоса «архаического» типа признается слабая связь представляемого в сюжетах образа мира с реально-историческим контекстом и, напротив, превалирование в нем эффектов мифологической концептуализации времени и пространства. Это, в частности, может выражаться в отнесении повествуемых событий к мифологической «ранней» эпохе, в представлении героя как первого человека на земле, его племени, соответственно, — как человечества *per se*, в превалировании в образах противников демонических, а не реально-этнических черт [10, с. 429–433]. Эта типологическая закономерность, впрочем, не предполагает абсолютной «закрытости» картин мира конкретных традиций для отдельных географических реалий, по крайней мере на поздних стадиях бытования этих традиций. Примечательный материал по этому вопросу дают записи якутского эпоса *олонхо*, записывавшегося в живом бытовании в различных ареалах проживания якутов с 40-х гг. XIX в. приблизительно до середины XX в.

В настоящей статье я обращаюсь к упоминаниям названий иноязычных этнических групп, обнаруживаемым в записях устных текстов *олонхо*. Как я постараюсь показать, представления о соседних иноэтнических группах, являясь, вероятно, поздним элементом, своеобразно адаптировались к паттернам объемлющей практически всю жанровую систему якутского фольклора единой мифо-ритуальной картины мира.

Полученные выводы до некоторой степени проливают свет на представления об окружающем пространстве и населяющих его этносах носителей традиционной якутской культуры в период до распространения

письменности и общего образования. Они также иллюстрируют некоторые традиционные текстопорождающие техники, составлявшие часть поэтики устного эпоса. Наконец, исследуемый материал дает ряд важных сведений для изучения этнических стереотипов носителей якутской языковой картины мира<sup>1</sup>.

### **Образ «иноного»: глобальные черты в региональном преломлении**

Как известно, семиотизация образов и отдельных атрибутов соседей-иноплеменников в устной традиции — явление не редкое, но практически закономерное. Осознание «инаковости» окружения, оттеняя автостереотипы, позволяет этническому сообществу полнее осмыслить собственное своеобразие [2, с. 7]. Замечено, что этот процесс протекает в соответствии с относительно универсальными закономерностями. Характерной стереотипизации подвергаются чаще внешние, чувственно-воспринимаемые признаки иноэтничных «других», проявляющиеся в ходе межличностной коммуникации: звучание чужого языка, особенности одежды, отличительные черты внешности иноплеменников и т. п. Следы этого процесса можно наблюдать в экзоэтнонимах и связанных с ними идиоматизмах, обнаруживаемых в просторечии и фольклорных текстах, ср., например: казах. *ак-калпакты* / ‘белошапочные’ (о киргизах) [1, с. 82], тув. *сарыг баштыг* / ‘светлоголовые’ (о русских) [11, с. 33], др.-русск. *нъмьць* / ‘человек, говорящий неясно, непонятно’, ‘иностранец’ [52, с. 62].

В якутской традиции обращает на себя внимание тот факт, что в названиях ближайших иноэтнических групп тем или иным образом стала проявлять себя сема *тон* / ‘мерзлый’, ‘застывший’. Ср.: як. *тон нуучча* (букв. ‘мерзлый русский’) в значении ‘абсолютно русский человек’; собирательное наименование соседних северных народов (эвенков, чукчей, юкагиров) *тонус* в народной этимологии часто возводится к *тон уус* (‘мерзлый род’) [16, с. 563], несмотря на то что этот этноним, по-видимому, является поздним заимствованием<sup>2</sup>. Словари зафиксировали довольно широкий

<sup>1</sup> Эта проблема, начав исследоваться еще в 1980-е гг. [12], в последнее время привлекает все большее внимание исследователей [3]. Однако мы вынуждены признать, что материалы фольклора в ее изучении остаются практически не задействованными.

<sup>2</sup> В действительности слово, вероятно, является заимствованием из русского; его истинная этимология возводится к данным самодийских языков, см.: [51, с. 621].

круг вторичных значений лексемы *тон*: ‘недоступный’, ‘грубый’, ‘чистый, без примеси’ (о человеке), ‘не знакомый с местными обычаями, не знающий местного языка’ [53, с. 266; 42, стб. 2728], что, очевидно, свидетельствует о ее большой смысловой емкости. Расширение семантического поля этого слова, таким образом, может быть представлено как метафорический перенос впечатлений от этикетных различий и несовпадения узусов коммуникативного поведения в область физиологических ощущений<sup>3</sup>. В эту канву укладывается и другая устойчивая номинация, определяющая этнически «иногое» (русского) через указание на непривычное звучание его речи: як. *бардырҕас нуучча* / ‘громко и грубо говорящий русский’<sup>4</sup> [ПМА].

Материалы рассматриваемого региона хорошо иллюстрируют и другую тенденцию, широко засвидетельствованную в этнографической литературе, — осмысление представителей соседних иноэтнических групп как носителей опасного эзотерического знания, приписывание им незаурядных колдовских способностей. Среди якутов, например, тунгусские (эвенкийские) шаманы считались более сильными магическими специалистами, столкновение с ними якутскому *ойууну* или *удаганке*<sup>5</sup> могло стоить жизни. В устном фабулате, записанном мной во время полевой работы в Якутии, рассказывается о шаманке Ирине, жившей в начале прошлого века в I Хатылыньском наслеге тогдашнего Ботурусского улуса<sup>6</sup>. Обладавшая даром поиска пропавших людей и лечения заболеваний, она много помогала односельчанам, но скоропостижно скончалась, попав однажды в «самострел» тунгусского шамана<sup>7</sup> [ПМА].

3 Возможно, на закрепление определения *тон* за концептом ‘другой народ’ в рассматриваемой традиции могли оказать влияние и факторы, связанные с внешними антропологическими характеристиками иноэтнических соседей — более светлым оттенком кожи, глаз, волос, которые носителями якутской культуры могли восприниматься как ‘холодные». Этот стереотип получил своеобразное воплощение при распределении иноэтнических образов по картине мира олонхо (см. ниже).

4 Здесь и далее в цитатах, если не указано иное, перевод с якутского — мой. — С.М.

5 *Ойуун* (як.) — ‘шаман’, *удаганка* (як. *удаҕан*) — ‘шаманка’.

6 В настоящее время С. Килэньки Чурапчинского улуса (района) Республики Саха (Якутия).

7 По локальным представлениям, соперничество исконно свойственно шаманам, в традиции развит мотив «охоты» магических специалистов друг на друга, см., например: [9, с. 69 и след.]. При этом считается, что шаманки априори сильнее шаманов [18, с. 105–106; 9, с. 83–84], однако в данном случае решающее значение, видимо, имела принадлежность соперника к иной (автохтонной) этнической группе.

Отмеченное представление объясняет, почему принадлежность к тунгусской культуре в некоторых случаях могла становиться желаемым качеством для магического специалиста. Имеются этнографические свидетельства того, как якутские шаманы во время камланий разыгрывали свое «перевоплощение» в тунгусских; это могло быть реализовано, в частности, нарративной репликой («Пусть будет, что я, обратившись в тунгусского шамана, очень скоро продолжаю путь!» [40, с. 225], перевод — там же), или нарочитым использованием в речи отдельных тунгусских слов [4, с. 22]. «Чужой» язык в практике шаманов мог не только «цитироваться», но и конструироваться. По представлениям якутов, языком, понятным демонам *абасы*, являлся «язык хоро» (*хоро тыла*). Считалось, что им в процессе своего становления овладевают «черные» шаманы, подчас изображавшие во время своих сеансов звучание этого языка как гусиное гоготание [4, с. 21–22].

Неординарные магические способности могли приписываться и русским. Выразительный пример содержится в «долитературном» памятнике якутской письменности, «Воспоминаниях» («Ахтыгылар») чиновника А.Я. Уваровского (1848). Автор приводит услышанные им в детстве нарративы о русской женщине Агриппине, жившей в XVIII в. в Жиганском улусе и заслужившей среди местного населения репутацию сильной колдуньи, ее почитали и боялись долго после ее смерти [47, с. 15–16, 77–78]. Могущественным в регионе считался и дух «русской болезни» — оспы, визуализировавшейся в якутской традиции в образе светловолосой нарядной женщины, шаманы оказывались бессильны перед «злым духом пришельцев»<sup>8</sup> [8, с. 67]. Вероятное продолжение этого представления можно наблюдать в современных мантических практиках якутов, в частности, в толкованиях

8 Примечательно, что и в среде представителей неякутских групп возникали аналогичные мифологические идеи. Имеются свидетельства того, как, например, русские священники прибегали к помощи якутских шаманов для излечения от различных недугов. Писатель-народник Г.Ф. Осмоловский, в конце XIX в. отбывавший ссылку в Ботурусском улусе Якутской области, с изумлением фиксирует в своем дневнике рассказ о том, как русский священнослужитель попросил на время юрту у одного из местных жителей для того, чтобы пригласить туда шамана для проведения камлания по излечению его супруги (*Осмоловский Г.Ф. Заметка о жизни в якутском селе Чурапча (1890-е) // ОР РГБ. Ф. 702. К. 1. Ед. хр. 21. Л. 3*). Схожим образом и в обрядовой практике коренных этнических групп, контактировавших с якутами, появлялись представления об особой магической действенности их языка. В.И. Иохельсон приводит описание прикнущего к ясачинским юагирам шамана по прозвищу *Кэрэкэ-полутъ* («Старик-коряк»). Не все его духи-помощники говорили с ним на юагирском, главный из *эиды* был якутским и говорил через шамана по-якутски [8, с. 279–280].

сновидений, согласно которым видеть русскую женщину во сне — к болезни [ПМА].

Таков на первый взгляд набор культурных стереотипов, которыми оперировала якутская традиция в отношении своего этнического окружения. Как можно заметить, узловые мотивы этих представлений легко находят параллели среди данных, известных по другим традициям мира<sup>9</sup>. Однако обращение к фольклорным материалам позволяет предположить наличие в исследуемой культуре и несколько иной, в некотором смысле более глубокой, степени концептуализации и своеобразного «освоения» образов соседних иноэтнических групп.

### **Этнически маркированные образы в эпосе**

Эпос в устной культуре — жанр, среди прочего структурирующий мировоззренческие понятия, представляющий их в некотором развернутом и относительно упорядоченном виде. Насколько можно судить, в дописьменной якутской традиции именно олонхо было жанром, синтезирующим разрозненные пространственные представления, выражаемые, например, в других фольклорных формах, и репрезентирующим целостный и достаточно объемный образ мира [14]. Известно также, что эпос является довольно консервативной формой, с устойчивым планом содержания, мало восприимчивым к инновациям. В основе сюжетов не только якутского, но и всех «архаических» эпических традиций находятся коллизии, связанные с противостоянием демоническому (нечеловеческому) противнику. Тем не менее олонхо развило и комплементарные сюжеты типологически более позднего вида, повествующие об отражении героем притязаний тунгусского богатыря. Это вторичная сюжетная линия, вводимая в отдельных случаях в качестве дополнительного испытания героя. Она же оказывается единственным примером в сюжетике якутского эпоса, когда противник имеет ясную этническую атрибуцию.

Тунгусского богатыря выделяет магическая профилированность действий: этот персонаж зачастую появляется или исчезает мгновенно, может летать и т. д. Навязываемые им способы битвы также часто предполагают применение колдовства. В этой связи обращает на себя внимание

9 См., например: [2; 17, с. 190–206].

и одна из ассоциированных с персонажем форм имени, состоящая из редуцирующей пары слов (*Ардьамаан-Дьардьамаан*, *Ачырымаан-Чачырымаан*, *Ардьамаан-Хардьамаан* и т. п.), которой в олонхо также наделяются шаманы.

Исследователи неизменно подчеркивают характерную для тунгусского богатыря маргинальную позицию. Она выражается и в «неопределённом» положении персонажа по отношению к центральному для сюжетов конфликту племен *айыы* и *абаасы* (богатырь может выступать и противником, и помощником героя) [13, с. 151–154], и в своеобразном пространственном размещении тунгусского богатыря на границе освоенного и культурно чуждого миров [14, с. 157–159]. В подобной неустойчивости образа видятся признаки его сравнительно позднего оформления. Вместе с тем, следует полагать, именно «тунгусская» тематическая линия, постепенно варьируясь и расширяясь, стала тем проводником, благодаря которому в картину мира олонхо начали проникать представления и о других этносах.

Специальный просмотр выявляет в текстах олонхо довольно широкий круг номинаций и описательных обозначений иноэтнических групп. Степень их частотности различается: отдельные имена этносов присутствуют лишь в одной-двух записях, что в целом делает их обнаружение статистически незначимым. Можно говорить о контекстуальной синонимии этнонимов в текстах олонхо и, соответственно, о сравнительно крупных единицах смысла, реализуемых в текстах частными, подчас вариативными на «поверхностном» уровне выражениями. Так, одна группа этнонимов вводит представления о пространственной периферии, своеобразно соотнося ее с реально-географическим окружением якутской традиции. В записях олонхо упоминаются: эвены (*эбээн*<sup>10</sup>), юкагиры (*хангаайы омур* [31, стр. 427<sup>11</sup>], *өһөөйү омур* [31, стр. 436]), Оймяконские и Камчатские тунгусы (*Өймөкөөн омуртара* [23, стр. 492], *Хамчаакы тонустара* [35, стр. 1457]), совершающие набеги на чрезмерно расплодившийся лошадиный скот героя, «чукотский настил из хвои» (*чукча омур сөгөлөөнүн...* [33, стр. 4742]), также отсылающий слушателя к образу края освоенного мира. Другие номинации этносов объективируют идею чуждого языка, на котором, как правило, произносятся проклятия или

10 Олонхо баһа // СПбФ АРАН. Ф. 202. Оп. 1. Д. 6. Л. 13.

11 Здесь и далее в изданиях, имеющих нумерацию стихов, для удобства читателя ссылки даются на номера строк (стр.).



заклинания, таковы «хоринское пение / хоринская речь» (*кус хоро тойуга, хоро хоһооно*), исполняемые *абаасы* или «черными» шаманами [45, стр. 941; 28, стр. 1510], «татарская речь / песня» (*татаар тыла* [30, стр. 2199; 44, стр. 2643], *татаар тайма тойуга* [48, стр. 2170–2171]), «кыргызская речь» (*кыргызыс омул сангата* [20, стр. 204]). Семантически близкими к ним выглядят выражения «дагурская хитрость» (*добуур албына* [37, стр. 12854]) и «дагурское знатье» (*добуур омул үөрэбэ* [38, бл. 815]), представляющие собой, по-видимому, забытые на сегодняшний день идиомы. Кроме того, в записях олонхо упоминаются: «страна дагуров» (*добуур / добуул омул дойдута* [39, с. 442]), английские швейные иглы / *англыыскай иннэ* [48, стр. 2723]), китайцы (*кытай омул* [27, стр. 88]), корейцы / *кэриэй омултар* [31, стр. 3829], «арапы» / *араан омул* [26, стр. 9053], а также иноплеменники, называемые «шитотлицымы»<sup>12</sup> (*тигишлээх сирэйдээх ньылкэр омултар* [32, стр. 567–568]).

Трудно с полной определенностью судить о том, какая реальность подразумевалась за последними названиями. Несомненно, часть из приведенных выражений является поздними реализациями текстообразующей смысловой модели, опирающейся на концепт «иноязычный народ» (подробнее см. ниже). Некоторые из этнонимов появляются только в составе фразеологизмов (*татаар тыла / тойуга; хоро хоһооно / тойуга*). В то же время обращает на себя внимание регулярное упоминание названий отдельных неконтактных этнических групп: китайцев, дауров. В записях олонхо мы не найдем развернутого описания этих народов; в описательных темах эпоса, например, говорится лишь, что из Китая и/или Даурии прилетают птицы, гнездящиеся в стране героя [20, стр. 203–208; 39, с. 442; 27, стр. 698–708]. В большинстве случаев названия этих этнических групп функционируют как контекстуальные синонимы, находящиеся в отношениях дополнительной дистрибуции: они вводят в нарратив экзотизм — представление о весьма удаленном народе и его стране, возможно, понимаемой как предельная часть ойкумены.

### «Якут – тунгус – русский»: от географии к поэтике

Якутская загадка гласит: «В древние времена орел прилетел да три яйца снес-отложил» / *Былыргы үйүбэ тойон кыыл кэлэн үс сыммыты сы-*

12 Возможное название туматов в якутской традиции, см.: [5, с. 120].

*мыыттаан кээ эн барбыт* (отгадка: «Бог сотворил якута, русского, тунгуса») [41, с. 211]. Названия трех контактных и, вероятно, по этой причине наиболее релевантных для рассматриваемой традиции этнических групп, описанных в загадке, оказываются и в центре «этногеографии» олонхо<sup>13</sup>. Образую устойчивую «триаду», описывающую в фольклорном контексте, по существу, само понятие «человеческий род», эти этнонимы становятся в текстах олонхо основой разнообразных выражений с параллелизмом. Например, в описании «изначального» времени находим: «(это было) ... когда не родились еще четыре якута, когда не воспитались еще семь якутов, когда не было еще русского человека, когда не было вовсе тунгуса...» / ... *түөрт саха төрүү илигинэ, сэттэ саха иитиллэ илигинэ, нуучча киһи дьукку суобуна, тонус долуой суобуна...* [22, с. 453]. В другой записи приветствуя владыку Нижнего мира героиня-богатырка произносит: «...по-русски (если говорить, то) “здравствуй”, по-якутски же — “здорово”, (а) по-тунгусски — “друг, товарищ”...» / ...*Нууччалыыннан дыраастый, / Сахалыыннан дорообо, / Омуктууннан буоллар / Атас, доҕор...* [31, стр. 2992–2995]. В описании внешности героя в третьей записи читаем: «...якута на длину лука (был) он выше, тунгуса на длину кулака выше, русского человека на длину (курительной) трубки выше...» / *Сахаттан саанан ордук, / Тонустан тутумунан ордук, / Нууччаттан турубканан ордук...*» [44, стр. 60–62] и т. п. Введение в текст подобных перечислительных рядов, основанных на известных в традиции этнонимах, таким образом, оказывается одним из средств реализации эпической ретардации, имеющей определенное значение в условиях непрерывного устного рассказывания. При этом по своим функциям эта группа слов сближается в олонхо с другими лексическими комплексами, обозначающими более обобщенные категории — с названиями сторон света, трех мифологических миров, ароматических цветов, правой и левой стороны, времен года и др. (см. о них подробнее: [6, с. 9–10]). Обращает на себя внимание проявление ассоциативного значения номинаций этнических групп в текстах эпоса в составе разнообразных атрибутивных выражений. Можно говорить о своеобразной внутренней логике их введения в повествование.

13 Исторически наиболее глубокими предстают контакты якутской и тунгусских традиций, восходящие, возможно, еще ко времени проживания их представителей в Южной Сибири. Помимо безусловного культурного взаимообмена, не исключено участие эвенкийского субстрата в этногенезе якутов [19, р. 319–320].

Слушатель олонхо может обратить внимание на то, что в описаниях объектов, составляющих предметное наполнение страны героя, преобладают сравнения, средством которых либо эксплицитно выступает эндоэтноним *сах* / 'якут' («...имеет рощу из низкорослых ветвистых берез, как если бы стояла группа нарядных якуток, соединивших руки в танце...» / ...*сах* дяхталлара симэнэн баран сэттиһэн үнкүүлэһэ туралларын курдук ары чаллах хатыннардаах... [39, с. 442]), либо его связь со «своей» этнической традицией подчеркивается посредством других характерных признаков, ср.: «...проросли высоко, оказывается, ее (страны героя) молодые листовницы, похожие на молодых парней, бегущих врассыпную на свадебное пиршество или на *ысыах*<sup>14</sup>» / ...*Урууга, ыһыахха бараары / Уобалас-саадалас сьссан иһэр / Уолан дьон курдук / Уолах тииттэрэ / Уһулута үүнэн / Тураллар эбит...* [37, стр. 502–507]; «...в самой середине его (героя) двора стоят величественные коновязи, похожие на девятерых громко переговаривающихся мужчин в волчьих дохах» / ...*Тиэргэнин хаба ортотугар / Тобус бөрө сангыйахтаах дьоннор / Лонгуначчы кэпсэтэ туралларын курдук / Тойон дуулаа сэргэлээх...* [49, стр. 153–156].

В моменты, когда повествование выходит за пределы мира *айыы* («человеческого» пространства) и подходит к моделированию культурно чуждых локусов, содержание сравнений меняется, активно задействуя среди прочего номинации иноэтнических групп. Так, хвойные деревья, растущие на окраине освоенного пространства, в одном из текстов уподоблены тунгусским старикам, вставшим на лыжи и пустившимся врассыпную: ...*Туут хайыһардарын анньыммыт / Тонус оҕонньотторо / Туораахтаһан иһэллэрин курдук / Тон харыйа мастардаах эбит...* [33, стр. 164–167]; извилистая речка с крутыми берегами, также знаменующая пространственную границу, сравнивается в другом варианте с «жиганскими тунгусами, резво гонящими упряжку пестрых оленей» (...*Ол анараа өттүгэр / Эдьигээн тонустара / Эриэн таба ситиһэлэрин / Илбистээн сизтэн, / Ииригирэн сизтэн иһэллэрин курдук... Инчилээх ийэ үрэх буолан / Эбиллэн түһэн барда...*) [37, стр. 632–640].

К наиболее употребительным следует отнести сравнения края земли с загнутым мыском тунгусских лыж: «...(Там) госпожа мать-земля, рассте-

14 *Ысыах* — летний календарный праздник якутов.

лившись-раздавшись сколько можно, начнет загибаться вверх, как мыски тунгусских охотничьих лыж...» / ...*Сир ийэ (хотун), / Тэнийэ-тэлгэнэ сатаан баран, / Тонус киһи туутун курдук / Өрө чоноруйан тахсыаба...* [28, стр. 530–533]; «...прибыл он (герой) в место, где край земли изгибается вниз, как мысок тунгусских охотничьих лыж...» / ...*Дойду баһа, / Тонус киһи / Туут хайыһарын баһын курдук / Таннары хайыастан / Тахсар сиригэр кэллэ...* [34, стр. 953–957] и т. п. Другое укорененное в традиции «общее место» описывает землю как плоскость, к краю которой спускается небесный купол, «подобно берестяной кровле тунгусского жилища» / ...*халлаан буоллабына – тонус киһи дьыэтин туоһун таннарыта ыһаабытын курдук таннары намылыйан түһүүтүн бэтэрээ өттүгэр...* [29, с. 199].

Сходным образом многие другие объекты, занимающие пограничное положение между освоенным или неосвоенным пространством или находящиеся уже в Нижнем мире, могут сравниваться с русскими и предметами их быта: например, согласно текстам олонхо, на краю эпического мира находится скала, у которой «небо и земля трутся друг о друга, как пуговицы камзола русского человека» / ...*Нуучча киһи хомуһуолун тимэбин курдук / Сир-халлаан аалыһар, / Сир-халлаан ытсалба таас хайатыгар...* [31, стр. 5143–5145]; деревья, растущие на границе пространств *айыы* и *абаасы*, сравниваются с русскими девушками [33, стр. 149–151; 43, стр. 415–421] и т. п.

Содержание подобных определительных комплексов подчас перерастает рамки статичных сравнительных оборотов, расширяясь до довольно объемных драматизированных «сцен». Своеобразную событийность им способна сообщать, например, динамичная по своей семантике тема богатырской скачки. Ср.: «...когда он (герой) раздавил (конем на скаку) ломкие сучья, те вдруг превратились в русских юношей, начали громко переругиваться, ударяя друг друга по макушке...» / ...*Чуор мутугу / Тосту үктэтэн кэспитэ – / Нуучча уолаттара буолан / Обдугур-добдугур кэпсэтэ-кэпсэтэ, / Оройдорун тобулута сынньыһа хааллылар...* [25, стр. 3401–3405]. В другом случае «...когда он (герой) разломал ломкие сучья, те превратились в тунгусских стариков и, прыгая вдоль и поперек, разбежались в разные стороны» / ...*Чуор мутуктары / Тоһута оһустаран кэбиспитэ – / Тонус оһонньоторо буоланнар / Туора-маары ойуоккалаһан, / Туорахтаһа турдулар...* [33, стр. 2099–2103]. Следует добавить, что акторы этих «микросюжетов», од-

нако, не получают достаточной субъектности, чтобы стать полноценными персонажами и, например, вступить в коммуникацию с героем. Содержание этих повторяющихся словесных комплексов лишь сигнализирует о том, что герой пересек пределы родной страны и попал в семантически чуждое, недоброжелательное предметное окружение.

### Этнические маркеры в портретных описаниях

Как показывает материал, система сравнений, основанная на «этническом» коде, использовалась в олонхо не только для противопоставления центральных и периферийных сегментов сюжетного пространства, но и захватывала сферу портретных описаний персонажей. При этом элементы иноэтнической культуры использовались для объективации области антагониста. Богатырь *абаасы*, в частности, может описываться в устных вариантах как великан, «...имеющий огромный широкий глаз, похожий на медное блюдо, из которого ест русский купец...» / *...Атыһыт нуучча / Аһыы олорор / Алтан булүүсэтин курдук / Арылыы далай харахтаах...* [25, стр. 2089–2092] или как «...имеющий посреди лба мутный ледяной глаз, похожий на распахнутое стеклянное окно русского человека...» / *...Сүүһүн ортотугар / Нуучча киһи таас туннугун / Тиэрэ баттаабыт курдук / Буус турайбан харахтаах...* [46, стр. 6003–6007].

Обращает на себя внимание тот факт, что в описания внешности антагониста включаются сравнения с предметами земледельческого быта, практически не знакомого якутской традиции до соприкосновения с русской культурой. Например, в одном из сюжетов женолюбивый богатырь *абаасы* говорит плененной им девушке айыы: «...если спросишь, зачем мне железные растопыренные зубы, похожие на косу-литовку русского человека, (то ответчу:) “чтобы целовать было приятно”...» / *...Тоҕо нуучча киһи суоха хоруурун курдук / Тимир сортофор тиистээх буолбуккунуй диэтэххинэ / Убуруурга уопсана буоллун диэн...* [46, стр. 6117–6119]. В других текстах, по нашим наблюдениям, антагонист имеет «...зубы, похожие на лопату русского человека для вспахивания земли» / *...нуучча киһи буор хоруйар курдьэҥи курдук тиистээх...* [50, с. 474] либо «...черные с мелкими зелеными пятнами зубы, похожие на расставленные вкривь и вкось заступы»<sup>15</sup> русского челове-

15 Здесь: крупная металлическая лопата, используемая для земляных работ.

ка...» / ...*Нуучча киһи саастыгын / Тиэри-маары тунпун курдук / Күөх эрбийэ хара тиистээх...* [21, стр. 2454–2456] и т. п. Выбор подобной образности, вероятно, объясняется наличием у сформировавшегося в якутской культуре стереотипа русского человека большего количества дифференциальных признаков. Русская традиция также стала в свое время источником новых артефактов (одежды, утвари, материалов строительства и т. д.), не известных прежде якутам. За ними по этой причине мог закрепиться ореол диковинности и «чуждости».

С образом антагониста могла сближаться и измененная внешность самого героя, получавшая в отдельных случаях характерные «иноэтнические» атрибуты. В текстах олонхо может говориться, например, что от приступа ярости «...десять сухожилий (героя) зазвенели, как струны скрипки, на которой играет русская девушка...» / ...*Уон сындааһынын тыаһа / Нуучча кыһыһын / Кырыымпатын / Тыаһын курдук / Өрө лынгкыны түстэ...* [25, стр. 2298–2302]. В другой записи от внезапно охватившего героя гнева «...ниспадающие ниже плеч волосы с затылка (богатыря) начали взвиваться к его макушке, становясь похожими на охотничьи лыжи тунгуса...» / ...*Саннын байаатынан охсуллан түспүт / Кыһыл көмүс чирчиэнэ / Кэтэбин аһа төбөтүн оройугар / Тонус киһи туутун курдук / Өрө чөмөхтөһөн тахсатхса...* [36, стр. 1387–1391]. Актуализация символики, имеющей отчетливую инокультурную маркированность в приведенных выражениях, представляется внутренне мотивированной. Подобные фрагменты, вводя ассоциации с иной традицией, выражают преодоление героем границ собственной этничности, что в перспективе архаического эпоса фактически равно выходу за рамки человеческого облика.

Однако не всегда отсылка к объектам иноплеменной культуры привносит в повествование негативные коннотации. Наделение персонажа некоторыми признаками иноэтничного «другого» в отдельных случаях способно выделить его среди «своих», подчеркнув, напротив, исключительность эпического характера. К этим случаям, в частности, следует отнести описания богатырского коня, который, согласно записям, «...имеет сверкающие серебряные уши, похожие на тусса русского человека» / ...*Нуучча киһи тууйас ыгайатын курдук / Күндэли көмүс кулгаахтаах...*<sup>16</sup>, чьи «...два ясных (?)

стеклянных глаза имеют размер с два стеклянных окна (жилища) русского человека...» / ...*Нуучча киһи / Икки өстүөкүлэ туннугун холобурдаах / Икки таас сэнгэльгэн хараба...* [49, стр. 1652–1654].

В связи с последним обращает на себя внимание и приписывание героям якутского эпоса (юноше-богатырю и девушке) некоторых черт европеоидной внешности: светлой кожи, золотистых кудрявых волос, широких глаз (см., например: [22, с. 453; 26, стр. 1380–1385; 27, стр. 12109–12113]). Вероятно, не случайно в традицию олонхо было заимствовано и получило в ней разработку «общее место» русского фольклора, выражающее идею физической привлекательности человека через указание на «прозрачность» его тела [7, с. 30]. Тяготение рассматриваемой традиции к «чужому» типу красоты, отмечаемое и в ранних работах по этнографии якутов [15, с. 240], и в современных психологических и лингвистических исследованиях [12, с. 14–15; 3], при одновременном наделении негативными коннотациями других признаков иноплеменников, вероятно, проистекает из амбивалентной природы этнокультурных стереотипов [2, с. 204–205].

**Заключение.** На сегодняшний день имеется уже довольно много работ этнолингвистического и культурологического плана, исследующих проявление в фольклорном дискурсе коннотативного значения отдельных тематических групп слов (названий различных цветов, имен числительных, обозначений материальной фактуры тех или иных объектов, и т. п.), получающих в речевой практике высокий символический потенциал. Во многих культурах мира обозначаемые ими понятия концептуализируются частично как положительные, благоприятные, а частично как негативные, нечистые или таящие опасность. Однако, как кажется, прозрачнее всего такие ассоциативные отношения могут быть продемонстрированы на примере номинаций различных народов, релевантных для традиции.

Как можно видеть, специальный просмотр выявляет в записях якутского эпоса довольно широкий круг этнонимов. Активное оперирование этой группой понятий нельзя отнести к числу характерных черт героического эпоса «архаического» типа. Вероятно, эта особенность имеет в рассматриваемой традиции локальное и сравнительно позднее развитие. Центральное место в полученном списке занимают имена ближайших иноэтнических групп: тунгусов и русских. Контексты употребления этих слов в эпическом нарративе во многом перекрывают друг друга. При этом кон-

цептосфера, образуемая этнонимом «русский» / *нуучча*, как сравнительно поздняя и семантически более контрастная по отношению к автостереотипам выглядит наиболее выразительной.

Рассмотрение сопутствующей этнонимам в текстах олонхо образности наталкивает на мысль о том, что в стереотипизации этнически «иног» окружения в якутской традиции важную роль сыграла дифференциация культур по признаку ведущего способа хозяйствования (заметим, в обоих случаях отличного от скотоводства): известно, что русские переселенцы первыми в регионе начали сеять хлеб, примечательно, что русско-якутские метисы до сих пор обозначаются в якутском языке словом *бааһынай* — ‘крестьянин’, ‘земледелец’ (от рус. «пашенный») [ПМА]. Тунгусские же народы ценились якутами как умелые охотники, не случайно одно из диалектных значений слова *тунгус* в рассматриваемой традиции — ‘хороший стрелок и охотник на диких оленей’ [24, с. 190]. Этому, вероятно, способствовали долговременное соседство и налаженные экономические связи между различными этническими группами на Севере.

### Список сокращений

ОР РГБ — Отдел рукописей Российской государственной библиотеки.

ПМА — полевые материалы автора.

СПбФ АРАН — Санкт-Петербургский филиал Архива Российской академии наук.

### Список литературы

#### Исследования

- 1 Агеева Р.А. Страны и народы: происхождение названий. М.: Наука, 1990. 254 с.
- 2 Белова О.В. Этнокультурные стереотипы в славянской народной традиции. М.: Индрик, 2005. 287 с.
- 3 Борисова И.З. Образ этносов в языковой картине мира народа саха // Вестник Брянского государственного университета. 2017. № 2 (32). С. 176–183.
- 4 Бравина Р.И., Илларионов В.В. О шаманских текстах А.А. Попова // Попов А.А. Камлания шаманов бывшего Вилюйского округа. Новосибирск: Наука, 2008. С. 13–24.
- 5 Бравина Р.И., Петров Д.М. Племена, «ставшие ветром»: к вопросу об автохтонном субстрате в этнокультурогенезе якутов // Вестник археологии, антропологии и этнографии. 2018. № 2 (41). С. 119–127.



- 6 *Габышева Л.Л.* Семантические особенности слова в фольклорном тексте: на материале якутского эпоса олонхо: автореф. дис. ... канд. филол. наук. М., 1986. 20 с.
- 7 *Дувакин Е.Н.* Прозрачные люди: ареальное распространение некоторых представлений о красоте в Старом Свете // Этнографическое обозрение. 2017. № 4. С. 24–39.
- 8 *Иохельсон В.И.* Юкагиры и юкагизированные тунгусы / пер. с англ. В.Х. Иванова, З.И. Ивановой-Унаровой. Новосибирск: Наука, 2005. 675 с.
- 9 *Ксенофонтов Г.В.* Шаманизм. Избранные труды (публикации 1928–1929 гг.). М.: Север-Юг, 1992. 324 с.
- 10 *Мелетинский Е.М.* Происхождение героического эпоса. М.: Изд-во вост. лит., 1963. 462 с.
- 11 *Мышлявцев Б.А.* Русские и тувинцы: «образ другого». Проблема взаимодействия культур // Панорама Евразии. 2012. № 1 (9). С. 30–38.
- 12 *Оконешникова А.П.* Межэтническое восприятие и понимание людьми друг друга: автореф. дис. ... д-ра психол. наук. Якутск, 1988. 32 с.
- 13 *Пухов И.В.* Якутский героический эпос олонхо: Основные образы. М.: Изд-во АН СССР, 1962. 256 с.
- 14 *Семенова Л.Н.* Эпический мир олонхо: Пространственная организация и сюжетика. СПб.: Петербургское востоковедение, 2006. 228 с.
- 15 *Серошевский В.Л.* Якуты: Опыт этнографического исследования. М.: РОССПЭН, 1993. 713 с.
- 16 *Ушницкий В.В.* К проблеме происхождения эвенков-тунгусов // Сибирский сборник-4 / отв. ред. В.Н. Давыдов, Д.В. Арзютов. СПб.: МАЭ РАН, 2014. С. 562–573.
- 17 *Христофорова О.Б.* Колдуны и жертвы: Антропология колдовства в современной России. М.: Объед. гуманитарное изд-во, 2010. 431 с.
- 18 *Jochelson W.* The Yakut. New York: AMNH, 1933. 247 p.
- 19 *Pakendorf B.* Contacts in the Prehistory of the Sakha (Yakuts): Linguistic and Genetic Perspectives: PhD thesis. Utrecht, 2007. 395 p.

### Источники

- 20 Ала Булкун: якутское олонхо / Т.В. Захаров. Якутск: Сахаполиграфиздат, 1994. 101 с. (На якут. яз.)
- 21 Ала Хотобой: олонхо / М.И. Белых. Якутск: Бичик, 2010. 232 с. (На якут. яз.)
- 22 Аландаайы-Кулландаайы Кулун Куллуруускай // Образцы народной литературы якутов, собранные Э.К. Пекарским. СПб., 1911. Ч. I. Вып. 5. С. 453–458. (На якут. яз.)
- 23 Алантай Боотур: олонхо / Е.Г. Охлопков. Якутск: Бичик, 2015. 189 с. (На якут. яз.)
- 24 Диалектологический словарь языка саха: Доп. том / сост. М.С. Воронкин и др. Новосибирск: Наука, 1995. 294 с.
- 25 Дыырай Бэргэн: олонхо / У.Г. Нохсоров. Якутск: Бичик, 2009. 333 с. (На якут. яз.)
- 26 Көнтөстөй Бөбө: олонхо / С.М. Неустроев. Якутск: Бичик, 2015. 253 с. (На якут. яз.)

- 27 Көр Буурай: олонхо / Н.С. Александров. Якутск: Бичик, 2014. 333 с. (На якут. яз.)
- 28 Куруубай Хааннаах Кулун Куллустуур: олонхо / И.Г. Тимофеев-Теплоухов. М.: Наука, 1985. 605 с. (На якут. яз.)
- 29 Күлкүл Бөбө оҕонньор Силирикээн эмээхсин икки // Образцы народной литературы якутов, собранные Э.К. Пекарским. СПб., 1909. Ч. I. Вып. 3. С. 195–280. (На якут. яз.)
- 30 Күн Тэгиэриэмэ: олонхо / К.Л. Федоров. Якутск: Бичик, 2012. 231 с. (На якут. яз.)
- 31 Кыыдааннаах кыыс бухатыыр: олонхо / М.Н. Горохов. Якутск: Бичик, 2016. 208 с. (На якут. яз.)
- 32 Кыыс Дьуурайа бухатыыр: олонхо / Г.В. Дуяков. Якутск: Бичик, 2011. 224 с. (На якут. яз.)
- 33 Кыыс Дэбилйэ: якутский героический эпос / Н.П. Бурнашев. Новосибирск: Наука, 1993. 326 с. (На якут. яз.)
- 34 Могучий Эр Соготох: якутский героический эпос / В.О. Каратаев. Новосибирск: Наука, 1996. 437 с. (На якут. яз.)
- 35 Мүгүлү Бөбө: олонхо / Г.М. Тарасов // Горнай олонхолоро [Олонхо Горного района]. Якутск: Бичик, 2010. С. 15–150. (На якут. яз.)
- 36 Мүлдүөт Бөбө: олонхо / М.И. Саввин. Якутск: Бичик, 2014. 516 с. (На якут. яз.)
- 37 Ньургун Бөбө: олонхо / Н.А. Абрамов. Якутск: Бичик, 2010. 509 с. (На якут. яз.)
- 38 Омуннаайы бухатыыр: олонхо / Д.А. Томская. Якутск: Бичик, 2016. 203 с. (На якут. яз.)
- 39 Өлүү Үөдүлбэ бухатыыр // Образцы народной литературы якутов, собранные Э.К. Пекарским. СПб., 1911. Ч. I. Вып. 5. С. 441–452. (На якут. яз.)
- 40 Попов А.А. Камлания шаманов бывшего Вилюйского округа. Новосибирск: Наука, 2008. 458 с.
- 41 Саха таабырыннара = Якутские загадки / сост. С.П. Ойунская. Якутск: Як. кн. изд-во, 1975. 376 с. (На якут. и рус. яз.)
- 42 Словарь якутского языка / сост. Э.К. Пекарский. М.: Изд-во АН СССР, 1958. Т. I. Вып. 1–4.
- 43 Тамаллаайы Бэргэн: олонхо / И.Д. Оконешников. Якутск: Медиа-холдинг «Якутия», 2012. 318 с. (На якут. яз.)
- 44 Тиин Һонноох Тиигээнэй Бухатыыр: олонхо / Е.Х. Осогостох // Хотугу сахалар олонхолоро (Олонхо северных якутов). Якутск: Бичик, 2019. С. 94–128. (На якут. яз.)
- 45 Тойон Ньургун: олонхо / И.М. Давыдов. Якутск: Бичик, 2003. 238 с. (На якут. яз.)
- 46 Тон Саар бухатыыр: олонхо / С.Н. Каратаев. Якутск: Бичик, 2004. 237 с. (На якут. яз.)
- 47 Уваровский А.Я. Ахтыылар = Воспоминания = Erinnerunggen / сост. Ю.И. Васильев, Л.В. Жожикова. Якутск: Бичик, 2003. 216 с. (На якут., рус., нем. яз.)
- 48 Улуу Даарын: олонхо / М.Т. Шарборин. Якутск: Бичик, 2008. 270 с. (На якут. яз.)

- 49 Эрбэхтэй Мэргэн: олонхо / Б.А. Алексеев. Якутск: Бичик, 2017. 152 с.  
(На якут. яз.)
- 50 Эриэдэл Бэргэн // Образцы народной литературы якутов, собранные Э.К. Пекарским. СПб., 1911. Ч. I. Вып. 5. С. 473–474. (На якут. яз.)
- 51 Этимологический словарь русских заимствований в языках Сибири / сост. А.Е. Аникин. Новосибирск: Наука, 2003. 785 с.
- 52 Этимологический словарь русского языка: в 4 т. / сост. М. Фасмер; пер. с нем. О.Н. Трубачев. М.: Прогресс, 1987. Т. 3. 860 с.
- 53 Этимологический словарь тюркских языков: общетюркские и межтюркские лексические основы на буквы «В», «Г» и «Д» / сост. Э.В. Севортян. М.: Наука, 1980. 394 с.

## References

- 1 Ageeva, R.A. *Strany i narody: proiskhozhdenie nazvanii* [Countries and Peoples: the Origin of Names]. Moscow, Nauka Publ., 1990. 254 p. (In Russ.)
- 2 Belova, O.V. *Etnokul'turnye stereotipy v slavianskoi narodnoi traditsii* [Ethnocultural Stereotypes in the Slavic Folk Tradition]. Moscow, Indrik Publ., 2005. 287 p. (In Russ.)
- 3 Borisova, I.Z. "Obraz etnosov v iazykovoii kartine mira naroda Sakha" ["The Image of Ethnic Groups in the Linguistic Worldview of the Sakha People"]. *Vestnik Brianskogo gosudarstvennogo universiteta*, no. 2 (32), 2017, pp. 176–183. (In Russ.)
- 4 Bravina, R.I., Illarionov, V.V. "O shamanskikh tekstakh A.A. Popova" ["About Shamanic Texts Collected by A.A. Popov"]. Popov, A.A. *Kamlaniia shamanov byvshego Viliuiskogo okruga* [Shamanic Spells of the Former Vilyui District]. Novosibirsk, Nauka Publ., 2008, pp. 13–24. (In Russ.)
- 5 Bravina, R.I., Petrov, D.M. "Plemena, 'stavshie vetrom': k voprosu ob avtokhtonnom substrate v etnokul'turogeneze iakutov" ["Tribes that 'Became the Wind': on the Question of the Autochthonous Substrate in the Ethnocultural Genesis of the Yakuts"]. *Vestnik arkhologii, antropologii i etnografii*, no. 2 (41), 2018, pp. 119–127. (In Russ.)
- 6 Gabysheva, L.L. *Semanticheskie osobennosti slova v fol'klornom tekste: na materiale iakutskogo eposa olonkho* [Semantic Features of Words in Folklore Texts: Based on the data of the Yakut Epic Olonkho: PhD thesis, summary]. Moscow, 1986. 20 p. (In Russ.)
- 7 Duvakin, E.N. "Prozrachnye liudi: areal'noe rasprostranenie nekotorykh predstavlenii o krasote v Starom Svete" ["Transparent People: Areal Spread of Some Concepts of Beauty in the Old World"]. *Etnograficheskoe obozrenie*, no. 4, 2017, pp. 24–39. (In Russ.)
- 8 Iokhel'son, V.I. *Iukagiry i iukagizirovannye tungusy* [The Yukaghir and the Yukaghirized Tungus], trans. by V.K. Ivanov, Z.I. Ivanova-Unarova. Novosibirsk, Nauka Publ., 2005. 675 p. (In Russ.)

- 9 Ksenofontov, G.V. *Shamanizm. Izbrannye trudy (publikatsii 1928–1929 gg.)* [*Shamanism. Selected Papers (Publications of 1928–1929s)*]. Moscow, Sever-Iug Publ., 1992. 324 p. (In Russ.)
- 10 Meletinskii, E.M. *Proiskhozhdenie geroicheskogo eposa* [*The Origin of the Heroic Epic*]. Moscow, Vostochnaya literatura Publ., 1963. 462 p. (In Russ.)
- 11 Myshliavtsev, B.A. “Russkie i tuvinty: ‘obraz drugogo’”. Problema vzaimodeistviia kul’tur” [“Russians and Tuvans: ‘the Image of Alien’. The Question of Cultural Interaction”]. *Panorama Evrazii*, no. 1 (9), 2012, pp. 30–38. (In Russ.)
- 12 Okoneshnikova, A.P. *Mezhetnicheskoe vospriiatie i ponimanie liud’mi drug druga* [*Interethnic Perception and Understanding of Each Other by People: PhD thesis, summary*]. Iakutsk, 1988. 32 p. (In Russ.)
- 13 Pukhov, I.V. *Iakutskii geroicheskii epos olonkho: Osnovnye obrazy* [*Yakut Heroic Epic Olonkho: Basic Characters*]. Moscow, AN SSSR Publ., 1962. 256 p. (In Russ.)
- 14 Semenova, L.N. *Epicheskii mir olonkho: Prostranstvennaia organizatsiia i siuzhetika* [*The Epic World of Olonkho: Spatial Organization and Plot*]. St. Petersburg, Peterburgskoe Vostokovedenie Publ., 2006. 228 p. (In Russ.)
- 15 Seroshevskii, V.L. *Iakuty: Opyt etnograficheskogo issledovaniia* [*Yakuts: Experience of Ethnographic Research*]. Moscow, ROSSPEN Publ., 1993. 713 p. (In Russ.)
- 16 Ushnitskii, V.V. “K probleme proiskhozhdeniia evenkov-tungusov” [“On the Question of the Origin of the Evenks (Tunguses)”]. Davydov, V.N., Arz’utov, L.V., editors. *Sibirskii sbornik-4* [*Siberian Collection of Papers-4*]. St. Petersburg, Museum of Anthropology and Ethnography Publ., 2014, pp. 562–573. (In Russ.)
- 17 Khristoforova, O.B. *Kolduny i zherty: Antropologiia koldovstva v sovremennoi Rossii* [*Sorcerers and Victims: The Anthropology of Witchcraft in Contemporary Russia*]. Moscow, Ob”edinennoe gumanitarnoe izdatel’stvo Publ., 2010. 431 p. (In Russ.)
- 18 Jochelson, Waldemar. *The Yakut*. New York, AMNH, 1933. 247 p. (In English)
- 19 Pakendorf, Brigitte. *Contacts in the Prehistory of the Sakha (Yakuts): Linguistic and Genetic Perspectives: PhD thesis*. Utrecht, 2007. 395 p. (In English)