

Васильев Валерий Егорович**Vasilyev Valery Egorovich**

кандидат исторических наук, старший научный сотрудник отдела археологии и этнографии Института гуманитарных исследований и проблем малочисленных народов Севера Сибирского отделения РАН

PhD in History,
Senior Research Fellow,
Institute for Humanities Research
and Indigenous Studies of the North,
Siberian Branch of the Russian Academy of Sciences

Данилова Наталия Ксенофонтовна**Danilova Natalia Ksenofontovna**

кандидат исторических наук, старший научный сотрудник отдела археологии и этнографии Института гуманитарных исследований и проблем малочисленных народов Севера Сибирского отделения РАН

PhD in History,
Senior Research Fellow,
Institute for Humanities Research
and Indigenous Studies of the North,
Siberian Branch of the Russian Academy of Sciences

МАГИЧЕСКИЙ КРУГ В ОСВОЕННОМ ПРОСТРАНСТВЕ: СИМВОЛИЧЕСКОЕ ЗНАЧЕНИЕ И ФУНКЦИОНАЛЬНОЕ НАЗНАЧЕНИЕ (НА МАТЕРИАЛЕ НАРОДА САХА)

MAGIC CIRCLE IN THE DEVELOPED SPACE: SYMBOLICAL MEANING AND FUNCTIONAL PURPOSE (BY A CASE STUDY OF THE SAKHA PEOPLE)

Аннотация:

В статье рассматривается магический круг в жизненном пространстве народа саха, создающий в мифоритуальной практике единство и гармонию сосуществования природы и человека, гарантом чего является продолжение жизни в Среднем мире. Магический круг охватывает все освоенное пространство: начиная с места жительства со всеми хозяйственными постройками и заканчивая окаймляющим поселение лесом-горой, за которым начинается таинственный и опасный мир духов природы и предков. Прослеживается семантическое значение солярного и лунного культов в профанной (бытовой) и сакральной (обрядовой) сферах бытия традиционного общества саха. В неразрывности круга жизни на земле заключается философская мудрость предков, в которой сакральные и профанные сферы сливаются, стирая грани мироздания. Круговые танцы как ритуальные акты были направлены на преодоление условных границ между людьми и духами-покровителями. Изучение всех тонкостей символических кодов традиционной культуры саха может пролить свет на вопросы этно- и культурогенеза родственных тюркских и монгольских народов.

Ключевые слова:

солярный символ, культ солнца, жизненный круг, освоенное пространство, центр, периферия, миф, ритуал, круговой танец осуохай.

Summary:

The paper discusses the magic circle in the life of the Sakha people which unifies and harmonizes people and nature in the mythological and ritualistic practice, resulting in the continuation of life on the mid-land. Magic circle covers all developed space starting from the place of residence with its household buildings and ending with border forests and mountains behind which lies a mysterious and dangerous world of spirits of ancestors and nature. The research traces the conceptual significance of solar and lunar cults in profane (daily) and sacred (ceremonial) facets of the traditional life of the Sakha people. The philosophical wisdom of ancestors lies in the continuity of the life cycle where sacred and profane facets emerge. Round dances as ritual acts were aimed at erasing the boundaries between humans and guardian spirits. Studying all the nuances of the symbolic codes of Sakha traditional culture can help find the answers to the problems of the ethnic and cultural genesis of related Turkic and Mongolian peoples.

Keywords:

solar symbol, solar cult, life cycle, developed space, center, periphery, myth, ritual, the osuokhai round dance.

В якутской мифопоэтике первоначальный мир создавался демиургами – верховными светлыми божествами *айыы*: *Аар тойон*, *Юрюнэ Айыы тойон* и *Сюгэ тойон*, в котором небо представлялось как маленький круг, а земля – как квадрат. Данный космологический мотив, в котором все живое рождалось в результате «священного брака» Неба (отца) и Земли (матери), универсален во многих креационных мифах разных народов. В мировоззрении народа саха также зафиксированы отголоски широко распространенного у тюрко-монгольских народов культа Неба и Солнца.

Как и в других мифах творения, у народа саха небесная сфера изображается формой круга или полукруга. По мнению Е.Н. Романовой, «за якутским культом Неба скрывался культ Солнца, Луны и других светил, так как якутское слово *тангара* имеет следующие значения: видимое небо и главное божество» [1, с. 52]. Небо и Солнце в мифологических воззрениях создают и покровительствуют, распоряжаются человеческими судьбами и олицетворяют мужское начало. Магический круг как солярный знак – знак Солнца, выступая индикатором реинкарнации души человека, выполняет апотропеическую функцию. Магико-охранительная функция круга ярко демонстрируется в серебряных украшениях и орнаментальном искусстве (серебряный диск *туоахта*,

серебряный круг с тремя отверстиями и изображением льва *дьайаа*, пришиваемый на одежду ребенка). Вместе с тем форма круга связана и с лунарным культом, который также имеет место в якутском архаичном мировоззрении. По якутским воззрениям, луна как женское божество, выступая покровительницей времени, была тесно связана с человеческой судьбой: параллелизм между долей (человека. – *Н. Д.*) и луной прочитывается в обрядах неблагоприятия: «ущербное» – «целое» (при лунном свете женщины совершали ритуальные действия, направленные на призывание *кут* – ‘души’ ребенка). Нерожавшие женщины считались «ущербными», а рожавшие – «целыми» [2, л. 149]. Луна способствовала возвращению по кругу счастливой доли/судьбы женщине – возрождению ее детородной функции.

Круг как символ Луны может означать и женское лоно. По нашему мнению, круговой ритуальный танец *осуохай* можно связать с символом женской утробы *ымай киэли*. Это предположение подтверждают сведения о том, что в старину *осуохай* танцевали только женщины. Во время проводов богини деторождения *Айыысыт* женщины рассаживались вокруг импровизированного алтаря, на котором ставили ритуальный набор угадывания будущего новорожденного, мазали лицо топленным маслом, распускали волосы и закатывались от смеха, вдыхая дым от сожженных ритуальных атрибутов. Существовало поверье, что богиня *Айыысыт* замечала громче всех смеющуюся женщину и награждала ее *кут* – ‘душой’ ребенка. При этом восточная сторона круга, откуда «заходила» *Айыысыт*, оставалась открытой, напоминая выпуклую форму глиняного сосуда с круглым дном или живот беременной женщины.

У народа саха существует понятие *олох эргиирэ* – ‘круговорот жизни’, согласно которому человек живет по уже заранее написанному сценарию жизни. *Дьыл эргиирэ* включает в себя цикл хозяйственных календарных праздников, которые выполняли коммуникативную функцию между людьми и небесными божествами *айыы*, духами *иччи*. Исчисление времени также происходит по кругу, отсюда выражение *тегюрюк сыл* – ‘круглый год’. После долгой зимы возвращают *дьыл тагыстыбыт* – ‘перешли год’. Все старое уходит вместе с зимой, годовой цикл завершается. Праздник *Ыһыах* в этом случае открывает новый год, организация и оформление праздника воспроизводят устройство Вселенной. Жизнь начинается с нового листа, и весенне-летние календарные обряды важны в том смысле, что моделируют весь будущий год. Неслучайно круг был первичной формой архаичного жилища человека, а древнейшие захоронения оформлялись в виде круга.

Доместикация пространства также реализует идею круга, являющегося архаической формой организации системы жизнеобеспечения.

Предки народа саха вели полуоседлый образ жизни, главным образом переселяясь зимой и летом на зимники и летники. Зимники *кыстык* были расположены в глухом аласе, окруженном лесистой горой – природным барьером от ветров. Летники *сайылык* располагались возле сенокосных угодий, где с наступлением лета собирались представители разных родов с близлежащих зимников. Ежегодные переезды отмечались различными ритуальными действиями, обрядом почитания духа – хозяйки местности *Аан Алахчын Хотун*. При этом и зимники, и летники состояли из стационарных хозяйственных сооружений, поэтому скотоводы переезжали с зимника на летник и обратно только со своим домашним скарбом.

Жилое пространство с хозяйственными постройками представляло собой тип усадьбы и очерчено в форме овального круга. Так, в традиционной жизни саха все окружающее пространство должно было быть огорожено, очерчено, отграничено. У кочевых народов существовало линейное, а у оседлых – концентрическое освоение пространства. Наличие усадьбы в этнографическом прошлом саха свидетельствовало об оседлом хозяйстве скотоводов [3, с. 298].

Структура идеального Срединного мира в мифопоэтическом наследии народа саха изображается следующим образом: «...на середине расположен “великий почтенный алас”, на середине аласа расположено мировое дерево *Аал луук мас*, на середине аласа же находится и жилище со всеми хозяйственными постройками, на середине подворья стоит коновязь-*сэргэ*, по краям *Аан ийэ дойду* окаймляют лес и горы, а на периферии страны героя находится море» [4, с. 38].

Так организованное пространство, имеющее центр (середины), по мере приближения к человеческому микрокосму обрастает границами и в форме концентрических сфер приближается к нему. У каждого рода была своя Родина, микромодель Вселенной, и по отношению к своей земле любая соседняя земля уже становилась периферией.

Древнейшее якутское жилище – монументальное летнее стационарное конусообразное жилище *Могол ураса*, покрытое берестяными полотнами, – имело круглое основание. Многие исследователи считают, что *Могол ураса* представляет собой культовое строение, связанное с небесными божествами *айыы*. Оно сооружалось по строго ритуализованному сценарию: остов урасы устанавливался и покрывался берестяными полосами по движению солнца. В старину внутри *Могол урасы* проводили обряд восхваления небесных божеств *Айах тутуу*, распитие кумыса также совершали по кругу. Именно движение по кругу было наполнено сакральным смыслом и направлено на установление связи с небесными божествами *айыы*. Такой же смысловой

нагрузкой обладал ритуальный хоровод *осуохай*, проводившийся по ходу или навстречу солнцу (*кюню керсе, утары*).

Изучение кругового танца у народов Сибири в спектре прошлого и настоящего обнаруживает органическую взаимосвязь основных элементов, в которых прослеживается древняя семантика сакрального круга, Солнца и Земли, праматери и тотемов, в совокупности образующих сложную систему сибирского шаманизма. Рассмотрим подробнее символическую нагрузку танца *осуохай* в историко-когнитивном ракурсе.

В свое время М. Элиаде была высказана замечательная мысль: «Изначально все танцы были сакральными» [5, с. 50]. Продолжая этот тезис, следует предположить, что в древности считались священными и все песни, сопровождавшие магические танцы. На наш взгляд, в основе первобытных песен и плясок лежали простые эмоции, смех и плач, а также жесты и мимика, кроме того, они являются реминисценцией тотемистического культа. Так, якутские слова *хомой* – ‘скорбеть’, *хомуй* – ‘собирать’ (в том числе духов) этимологически связаны с *хомус* – ‘варган’, *хомусун* – ‘чародейство’, *куму* – ‘шаманский костюм’, тувинским *хамла* – ‘камлать’, эвенским *хоми* – ‘волшебник, чудесный’ [6, с. 299]. Вероятно, к ним близки иранские термины (тюркизмы?) *хом* – ‘большой глиняный сосуд, барабан’, *хомбэк* – ‘небольшой бубен с ободком из бронзы или меди’ [7, с. 567, 568].

Логично допускать, что смех и плач в плясках воспроизводили волю духов, которые вселялись в детей или шаманов, выступавших для них своеобразными «сосудами». Именно поэтому шаманы владели особым, не понятным для других людей «языком духов». Тайный «женский язык» для общения с духами напоминает близость тунгусского термина *саман* – ‘шаман’ с бурятским *хамай* – ‘бабушка’, монгольским *самган* – ‘женщина’ [8, с. 644–645]. С семантикой «женского танца» сходится роль женщин как жриц очага (ср. *хамай* – ‘бабка’ с древнетюркским *умай* – ‘женское чрево, мать-богиня’). Таким образом, и шаманские кружения, и хоровод женщин символизировали оборотничество, переход в иной мир.

Идея прихода и ухода духов предков породила мифы о сообщении между мирами, посредниками в котором могли выступать даже младенцы. Смех и плач ребенка могли воспринимать как волю духов. Неслучайно якутское слово *ыллаа* – ‘петь’ соответствует казахским *жылау* – ‘плакать’ и *жырау* – ‘петь’. Любопытно, что саха называют новорожденного ребенка *эһээхэй*, подразумевая под этим его плач. Это же слово *эһээхэй* повторяется в припеве кругового танца *оһуохай*: *эһуэхэйдиир эһээхэй*. Еще до середины XIX в. хоровод *юнкюю* саха считали «женским танцем», исполнявшимся во время летнего *Ыһыаха* с вечера до утра [9, с. 121]. Это роднит хоровод с ночными кампаниями, а сам припев мог обозначать «двойную» песню/плач.

Следует отметить, что образ птицы был первичным в идее полета на небеса. Основатель якутской советской литературы, автор первой литературной версии эпического наследия народа саха «Ньургун Боотур Стремительный» П.А. Ойунский писал, что в эпосе саха хоровод *оһуохай* не упоминался. Первой основой хоровода он считал танец стерхов [10, с. 176]. Это говорит в пользу тотемного происхождения *оһуохая*. В архивных документах есть сведения о том, что до войны в центральных улусах танцевали старинную пляску стерхов. При этом участники, имитируя движения птиц, кружились «навстречу солнцу», т. е. против хода солнца. А движение по ходу солнца они считали «ходом наоборот», так как подобным образом двигаются только духи *абааһы* [11, л. 46–48].

В этом контексте интересен миф о том, что во время первого праздника кумысопития прародительница саха «*длинногривая Сыппай*», впервые кружась «навстречу» (солнцу), основала танец *юнкюю* [12, с. 67–68]. Наличие гривы у *Сыппай* ясно показывает смешение образов птицы и лошади. Охотничий культ содержал в себе элементы скотоводческого культа с почитанием крылатых коней. Неслучайно *Эллэй*, культурный предок народа саха, возносил кубок к небу, в ответ сверху спускались стерхи и, испив из сосуда кумыс, улетали обратно. В этом обряде прослеживается идея соединения Земли и Неба.

Согласно мифам, дочь другого предка саха *Омогоя баая Сыппай* основала культ чистой девы *Кыыс Айыы*, которой посвящали праздник *Ыһыах*. На природе стерхи кружатся по ходу солнца, но людям снизу казалось, что птицы (души шаманок) идут против солнца. Тотемные истоки круговых танцев наблюдаем в калмыцких плясках, в которых «правильным» считалось движение слева направо. Движение справа налево (по ходу солнца) могло принести несчастье [13, с. 105].

В некоторых легендарных сюжетах указывается, что первой женой *Эллэя* была дочь хозяина горы. Во время охоты героя на оленей ее съели волки «по наущению Неба» [14, с. 228]. Причисление дочери *Омогоя* к культу горы и наличие небесных волков указывают на тюркские истоки культа Неба. Крапчатые лапы волков, воспетые в фольклоре, подсказывают, что первые шаманки обладали свойствами быстроногих существ. Отсюда ходьба *хаамсыы* в начальном акте танца *оһуохай* интерпретируется как элемент пешего шаманства, который существовал до оленно-конного шаманства. Исчезнувший пласт единства хоровода *оһуохай* с шаманской пляской *кыырыы* (ср. с *кирии* – ‘входить, спускаться вниз’) сохранился в сообщении известного артиста И.Д. Избекова-Уустаах (1909–1996) о танце *юнкюю*, который он в возрасте девяти лет увидел в Мегинском улусе. По его словам, певец Дуогунаан выводил первую часть мотивом *кутуруу*, характерным для песни

шамана. При этом все танцоры трижды низко кланялись до земли, а затем начинали двигаться против хода солнца, как бы направляясь к божествам. В старину эта пляска заканчивалась словами: «Хомуһун! Хомуһун! Хомуһун! Суу! Суу! Суу!» При этом все участники танца высоко подпрыгивали под звуки барабанов *табык*, *кюпсююр* и *иирэр дьагаа* [15]. Здесь уместно добавить, что выдохи использовались в технике «выпуска духов» из сакральной «утробы» шамана.

Движение навстречу солнцу отмечается в обряде призывания приплода рогатому скоту *Анахсыт тардыы*: на обратном пути шаман с орлиным «корнем» (*Айыы тэгэл ойууна*) трижды кружился против хода солнца. За ним это движение повторяли дети, изображавшие его «крылья». Они, стоя полукругом, пригоняли на землю души телят, а шаман дарил собравшимся божественную благодать *дугуй илгэ*. При этом шаман воспевал свое обратное кружение как строение «солнечной изгороди». Так огораживалось счастье.

Образ сомкнутых кончиками крыльев напоминает семантику сосуда или чума. Важно отметить, что «солнечная изгородь» со стоящим в ней красным оленем встречалась на рисунках долганских бубнов. Оленнее стадо внутри изгороди никогда не кружится по ходу солнца, а всегда вертится навстречу солнцу. В эпосе саха невесту описывают как небесную олениху *тангара табата*, посвященную Небу. Поэтому северный шаман в экстазе повторял бег белого крылатого оленя, вскормившего его в «гнезде» шаман-дерева [16, с. 63]. В этом кроется исток движения по кругу и коней с золотыми оленьими рогами из сакских Пазырыкских курганов.

Таким образом, *оһуохай* как бы очерчивал, создавал жизненный круг пространства, необходимый для счастливой жизни людей.

Итак, у народа саха в организации жизненного пространства и системы мифоритуальной сферы символический образ круга занимал главенствующее положение. Все, что имело отношение к жизнедеятельности человека как в профанном, так и в сакральном мирах, начиналось с обозначения круга и границы. У народа саха все, что освоено, должно было быть огорожено изгородью *кюрюе*. Как природная граница освоенного пространства (лес, горы), так и рукотворные изгороди вычленили из неосвоенного, чужого пространства «свой» локус и препятствовали проникновению чужого, негативного влияния. Для мировосприятия древнего человека это было залогом устойчивой и безопасной жизни. Первые служилые люди, путешественники с удивлением отмечали обилие изгородей у саха и обозначали Якутию как «страну изгородей» [17, р. 28]. Следует отметить, что традиция огораживания сохранилась в неизменном виде до сих пор. Так, изгородью отделяются *тэлгэһэ* (двор), загоны для рогатого скота, лошадей (*дал*, *хаһаа*) и зимний запас сена (*кыбыы*), выгон для рабочего скота, телят (*титиик*), а также сенокосные угодья и пашни.

Слово *кюрюе* происходит от тюрко-монгольского *курень*, что в переводе означает 'круг, кольцо'. Словом «курень» обозначали и способ устройства кочевого нестационарного поселения с расположением кибиток по кругу. По старому монгольскому обычаю при перекочевках на ночлегах и дневках кибитки ставились сомкнутым кольцом, в центре которого разбивался шатер вождя и воздвигалось его знамя или значок. Знак круга в этом случае обозначал солнце и небо [18, с. 55]. Примечательно то, что и в древности предки саха ставили *урасы* по кругу, а в центре стояла *Могол ураса* родоначальника, особенно во времена междоусобных войн «*Кыргыс юйэтэ*».

Данное схематичное изображение символического центра и его периферии также берет свои корни от концептуальной картины мира и прослеживается в организации всего культурного горизонта жилого пространства. Так, например, одним из высокосемиотических предметов вещного мира народа саха является круглый якутский стол – *сандалы*. Местоположение *сандалы* было ориентировано на солнечную сторону: традиционно стол стоял на правой южной половине жилища у главного опорного столба – самого возвышенного и сакрального значимого места *биллирик*.

В якутском языке слово *сандалы* пользуется в двух значениях: 1) 'древний якутский стол', 2) 'светлый, сияющий'. В якутском фольклоре встречается сравнение сияющей луны со столом *сандалы*: «*Саппаран кестер, сандалы маган ыйдаах*» (Круглой, как стол *сандалы*, светлой луной).

Интересно, что у народов Средней Азии, например у узбеков, *сандал* – широкий низкий стол, который становится над углублением в земле с горячими углями и сверху накрывается одеялом, служит для согревания рук и ног зимой, а также обеденным столом [19, с. 277]. В материалах О.В. Ионовой приводятся сведения о том, что «в некоторых юртах якутов под столом находилось небольшое квадратное земляное завышение, сближенное кругом деревянными плахами, напомилавшее место для очага» [20]. О положении *сандалы* на помосте писал и М.М. Носов [21, с. 17]. Возвышенность стола также упоминается в народных загадках: «*Буор хайа юрдюгэр мас хайа, мас хайа юрдюгэр алтан хайа, алтан хайа юрдюгэр сыа хайа, ол юрдюгэр кюн тыкпыт*» ('Говорят, на земляной горе деревянная, на деревянной горе медная, на медной горе сальная, а на ней солнце светится. Отгадка: на столе, стоящем на земляном полу, горит свеча в подсвечнике'. – *Пер. авт.*).

В особо торжественные дни на *сандалы* ставили кубок с кумысом и чашу для угощения духа – покровителя домашнего благополучия. *Сандалы* любовно называли *танара таптыыра* ('любимая вещь божества').

Интересно, что такой стол ставился только перед хозяином или почетным гостем, шаманом. Таким образом, *сандалы* функционировал не как утилитарный предмет – место принятия пищи, а как сакральный, семантически нагруженный артефакт. Так, *сандалы* представлял собой своеобразный алтарь, возвышенное место, престол, прообраз небесного светила – солнца.

В этом контексте следует привести в пример старинный обычай якутов кормить орла со стола. «Если орел является около жилища якута, последний считает долгом накормить его, прирезывая для него теленка, и никто не должен беспокоить его во время еды». Орел очень почитался, его называли *тангара* ('божество') [22, с. 150].

Итак, полисемантические образы бытовых и ритуальных предметов в культуре народа саха были обусловлены универсальной идеей о взаимосвязанности и взаимозаменяемости многих явлений как при земной, так и в загробной жизни человека. Круг как отражение и эманация солнца-божества заключал в себе сакральную силу, создающую и утверждающую жизнь на Средней земле. Поэтому магический круг выступал как божественное начало во всей мифоритуальной системе саха, начиная от устройства Вселенной и заканчивая вещным миром жизненного пространства.

Ссылки:

1. Романова Е.Н. Якутский праздник Ысыах: истоки и представления. Новосибирск, 1994. 159 с.
2. РФА ЯНЦ СО РАН (Рукоп. фонд Арх. Якут. науч. центра Сиб. отд-ния Рос. акад. наук). Ф. 4. Оп. 12. Д. 70. 347 л.
3. Романова Е.Н., Игнатьева В.Б., Дьяконов В.М. Степная Арктика: «помнящая культура» номадов Севера // Геокультуры Арктики. Методология анализа и прикладные исследования. М., 2017. С. 295–327.
4. Семенова Л.Н. Эпический мир олонхо: пространственная организация и сюжетика. СПб., 2006. 232 с.
5. Элиаде М. Космос и история. Избранные работы. М., 1987. 312 с.
6. Эвенско-русский словарь / сост. В.И. Цинцюс, Л.Д. Ришес. Л., 1957. 276 с.
7. Персидско-русский словарь : в 2 т. / сост. Ю.А. Рубинчик. Т. 1. М., 1970. 784 с.
8. Бурят-монгольско-русский словарь / сост. К.М. Черемисов. М., 1951. 852 с.
9. Уваровский А.Я. Воспоминания. 2-е переизд. Якутск, 2008. 208 с.
10. Ойунский П.А. Якутская сказка (олонхо), ее сюжет и содержание // Ойунский П.А. Сочинения : в 7 т. Т. 7. Якутск, 1962. С. 128–194.
11. РФА ЯНЦ СО РАН. Ф. 5. Оп. 6. Д. 74. 48 л.
12. Предания, легенды и мифы саха (якутов). Новосибирск, 1995. 400 с.
13. Бакаева Е.П. Круговые танцы в культуре калмыков и ойратов (к постановке проблемы) // Круговые танцы: Природа – Человек – Космос / под общ. ред. А.Г. Лукиной. Якутск, 2014. С. 105–109.
14. Ксенофонтов Г.В. Шаманизм. Избранные труды. Публикации 1928–1929 гг. Якутск, 1992. 320 с.
15. Полевые материалы В.Е. Васильева (запись от 1992 г.).
16. Ксенофонтов Г.В. Указ. соч. С. 63.
17. Mészáros I.C. The Alaas: Cattle Economy and Environmental Perception of Sedentary Sakhas in Central Yakutia // *Sibirica*. 2012. Vol. 11, no. 2. P. 1–34. <https://doi.org/10.3167/sib.2012.110202>.
18. Крадин Н.Н., Скрынникова Т.Д. Империя Чингис-хана. М., 2006. 556 с.
19. Ионова О.В. Жилые и хозяйственные постройки якутов // Сибирский этнографический сборник. М.; Л., 1952. С. 239–289. Там же. С. 277.
21. Носов М.М. Якутская берестяная ураса. Якутск, 1954. 31 с.
22. Ионов В.М. Орел по воззрениям якутов. I. Почитание орла у якутов. II. Песня о наступлении года. СПб., 1913. 34 с.

References:

- Bakaeva, EP 2014, 'Round Dances in the Culture of the Kalmyks and Oirats (Problem Statement)', in AG Lukina (ed.), *Krugovyye tantsy: Priroda – Chelovek – Kosmos*, Yakutsk, pp. 105–109, (in Russian).
- Cheremisov, KM (comp.) 1951, *Buryat-Mongolian-Russian Dictionary*, Moscow, 852 p., (in Russian).
- Eliade, M 1987, *Cosmos and History. Selected Works*, Moscow, 312 p., (in Russian).
- Field Materials of V.E. Vasilyev 1992, n.p., (in Russian).
- Ionov, VM 1913, *Eagle in the Views of the Yakuts. I. Honoring the Eagle among the Yakuts. II. The Song of the Beginning of the New Year*, St. Petersburg, 34 p., (in Russian).
- Ionova, OV 1952, 'Residential and Household Buildings of the Yakuts', *Sibirskiy etnograficheskiy sbornik*, Moscow, Leningrad, pp. 239–289, (in Russian).
- Kradin, NN & Skrynnikova, TD 2006, *Empire of Genghis Khan*, Moscow, 556 p., (in Russian).
- Ksenofontov, GV 1992, *Shamanism. Selected Works. Publications of 1928–1929*, Yakutsk, p. 63, (in Russian).
- Lore, *Legends and Myths of the Sakha (Yakuts)* 1995, Novosibirsk, 400 p., (in Russian).
- Mészáros, IC 2012, 'The Alaas: Cattle Economy and Environmental Perception of Sedentary Sakhas in Central Yakutia', *Sibirica*, vol. 11, no. 2, pp. 1–34. <https://doi.org/10.3167/sib.2012.110202>.
- Nosov, MM 1954, *Yakut Birch Urasa*, Yakutsk, 31 p., (in Russian).
- Oiunsky, PA 1962, 'Yakut Tale (Olonkho), Its Plot and Content', *Sochineniya*, in 7 vols., vol. 7, Yakutsk, pp. 128–194, (in Russian).
- Romanova, EN 1994, *Ysyakh Yakut Holiday: the Origins and Conceptualization*, Novosibirsk, 159 p., (in Russian).
- Romanova, EN, Ignatyeva, VB & Dyakonov, VM 2017, 'Steppe Arctic: "Remembering Culture" of the Nomads of the North', *Geokul'tury Arktiki. Metodologiya analiza i prikladnyye issledovaniya*, Moscow, pp. 295–327, (in Russian).
- Rubinчик, YuA (comp.) 1970, *Persian-Russian Dictionary*, in 2 vols., vol. 1, Moscow, (in Russian).
- Semenova, LN 2006, *The Epic World of the Olonkho: Spatial Arrangement and Plot*, St. Petersburg, 232 p., (in Russian).
- Tsintsyus, VI & Rishes, LD (comps.) 1957, *Even-Russian Dictionary*, Leningrad, 276 p., (in Russian).
- Uvarovsky, AY 2008, *Memories*, 2nd ed., Yakutsk, 208 p., (in Russian).