А.А. Кузьмина

DOI: 10.25693/SVGV.2020.01.30.13
УДК 398.8(=512.157)

«Кутурук салайар ырыа» («Хвост направляющая песня») в олонхо Вилюйского региона: аспекты прагматики

В статье рассматривается вставная ритуальная песня, исполняемая олонхосутом до или после сказывания якутского героического эпоса олонхо, семантически не связанная с текстом (это может быть песня о родине, о себе, обращение к божествам с просьбой исполнить ему эпос). Такое песнопение было характерно для вилюйской эпической традиции. Автор статьи выявила, что вставная песня имела ритуальный характер и по прагматике выполняла функции сакрализации эпоса, психологической подготовки сказителя и слушателей, обеспечения их безопасности от злых действий представителей потустороннего мира. Названия песен не одинаковы, но в основном они обозначаются как «кутурук салайар» (букв. «хвост направить»). Определено, что слово «хвост» имеет переносное значение «конец чего-либо» и используется в терминологии якутского шаманизма. Некоторые современные исполнители олонхо предпринимают попытки возрождения этой песни, но уже вне зависимости от локальной традиции, так как последнее понятие практически исчезло из бытования. Отдельного внимания заслуживают литературные олонхо, авторские произведения на основе олонхо, имеющие обращения к читателям, это можно расценить как влияние письменной культуры, а не как преемственность устной традиции.

Ключевые слова: олонхо Вилюйского региона, прагматика, вставная песня, ритуал, затекстовые элементы, сакральная функция, сказители, шаманизм, трансформация эпоса, влияние письменной культуры, авторское произведение на основе олонхо

Якутское олонхо имеет синкретический характер и содержит в себе различные виды фольклора. Актуальность исследования заключается в том, что затекстовые элементы (вставные песнопения, обращения, не связанные с текстом олонхо) якутского героического эпоса, характерные для вилюйской эпической традиции, еще не стали предметом специального изучения. Основной проблемой в этом является то, что собиратели и исследователи не обращали внимание на «посторонние» тексты, не относящиеся к самому олонхо, и не записывали их, или сказывание эпоса происходило в искусственно созданной обстановке, и сам сказитель мог не исполнять такую песню. Следует также отметить, что многие тексты олонхосутов данного региона оказались не зафиксированными.

Целью статьи является изучение аспектов прагматики вставной ритуальной песни «Кутурук салайар ырыа» («Хвост направляющая песня»), предваряющей или завершающей исполнение эпоса в эпической традиции Вилюйского региона. Исследование базируется на трудах отечественных и зарубежных фольклористов С.Б. Адоньевой [2004], Г.Х. Бухаровой [2009], С.С. Макарова [2018] по прагматике фольклора, эпоса, Б.С. Дугарова [2005], Б.Н. Путилова [1997], К. Райхла [2008], Д.А. Функа [2005], Е.Е. Ямаевой [2002] по проблеме сказительства и шаманизма, И.В. Пухова [1951], В.В. Илларионова [1982, 2006], В.В. Илларионова, Т.В. Илларионовой [2014] по якутскому сказительству, А.А. Кузьминой по олонхо Вилюйского региона [2014] и др. Материалом исследования послужили олонхо С.Н. Каратаева «Тоҥ Саар бухатыыр» («Богатырь Тонг Саар») (материал Вилюйской экспедиции 1938 г.) [2004], «Сүүлэлдьин Боотур» («Сююлэлджин Боотур») [Каратаев, 2011], М.Т. Шараборина «Дуо бухатыыр» («Богатырь Дуо») [РФ Архива ЯНЦ СО РАН. Ф. 5. О. 5. Ед. хр. 40. на 180 л.], К.Н. Никифорова «Хабытта Бэргэн» [2012], авторское произведение на основе олонхо «Күлүгүрбэт Күн Өркөн» А.М. Сухановой [2008].

© *Кузьмина А.А., 2020*

Предметом исследования является прагматика, которая, будучи разделом семиотики, изучает отношения знаков к субъектам, которые их производят и интерпретируют. Прагматика фольклора изучает функции, в том числе социальную, отношение исполнителя к своему творчеству, время, место исполнения фольклора, аудиторию, отношение к традиции и др. Мы согласны с высказыванием башкирской исследовательницы Г.Х. Бухаровой: «Текст эпоса обладает всеми свойствами архаических фольклорных текстов: прагматической заданностью – текст есть выражение внеязыковой потребности человека – реакция на ситуацию; перформативностью: текст есть поступок – магический перформативный акт; специфической адресацией: текст ориентирован на восприятие, прежде всего не человеком, а миром, высшими сакральными силами; цельнооформленностью: все уровни текста едины в выражении коммуникативного задания; сакральностью: текст есть предмет магического воздействия; вариативностью» [Бухарова, 2009, с. 9]. В трудах якутских фольклористов подробно описаны особенности сказительского мастерства олонхосутов [Пухов, 1951; Илларионов, 1982]. В современное время олонхо утратило обрядовую функцию и воспринимается как фольклорно-речевой дискурс, как поэтический текст, способный вызывать определенный эстетический эффект. Прагматика якутского героического эпоса претерпела существенные изменения [Макаров, 2018].

Исполнение эпоса у тюркоязычных и монголоязычных народов выполняло сакральную функцию и имело связи с шаманизмом [Путилов, 1997; Ямаева, 2002; Дугаров, 2005; Функ, 2005]. По поводу якутского олонхо исследователи имеют двоякое мнение. Одни считают, что оно, безусловно, относится к сакральному миру якутов, тесно связано с их верованием [Илларионов, Илларионова, 2014; Гоголева, 2016]. Другие, наоборот, подчеркивают, что якуты «не рассматривали олонхо как особо сакральное знание, которое следует передать в определенное время, в определенном месте и только для избранных и достойных лиц» [Винокуров, 2018, с. 70]. Думаем, такое отношение было характерно для советского периода и центральных районов Якутии, которые всегда были подвержены всяким идеологическим натискам со стороны власти. В периферийных улусах, особенно в вилюйской зоне, якутское верование, шаманизм смогли остаться в более сохранной форме, и это отразилось на фольклорных текстах, на отношении исполнителей и аудитории к фольклору.

Олонхосуты и слушатели верили, что параллельно реальному миру существует сакральный эпический мир. «Вход» и / или «выход» из этого мира должны были сопровождаться определенными ритуалами, в данном случае песнопением, заклинанием, кормлением духа огня. Считалось, что исполнение олонхо может навлечь гнев злых духов абаасы, соперничающих со сказителями. Чтобы отвлекать их, просить о помощи у светлых духов-иччи, олонхосуты пели песнопение «Кутурук салайар» («Хвост направить»). И.В. Пухов в своей статье упоминал, что в вилюйской группе районов перед началом или в заключение олонхо иногда исполняли особые заклинания-алгыс, не связанные с текстом эпоса. Такие заклинания сопровождались «подношением духу огня жертвы (подливали масло)» [Пухов, 1951, с. 155]. Мы думаем, что вставные песнопения-тойуки, заклинания-алгысы перед началом или в конце олонхо поют вследствие глубокой веры в магическую силу олонхо, т.е. они выполняют сакральную функцию. Также такие песни психологически подготавливали и настраивали сказителя и слушателей к безопасному исполнению и завершению эпоса.

Перед началом олонхо исполняли песни «Олонҕо баһын салайыыта» (букв. «Направление головы (главы) олонхо»), «Уос аһар тойук» (букв. «Рот (губы) открывающая песня»). А в конце олонхо завершали песней «Олонҕо кутуругун салайыыта» («Направление хвоста олонхо»), «Кутурук салайар» («Хвост направить»). Слово «кутурук» (хвост) имеет переносное значение «конец чего-либо, какого-либо действия» [Толковый словарь …, 2008, с. 567], «кутурук салайар (салайтар)» означает «быть помощником шамана» [Там же, с. 568]. Как видно, это слово связано с шаманской практикой. Следует добавить, что сказители пели эти ритуальные песни или в начале, или в конце исполнения эпоса. Вероятно, олонхосуты исполняли и в начале, и в конце эпоса, однако по нашим материалам это не встречается.

Если сравнить с эпосом других народов, то у тюрков из Средней Азии существовал так назы-

ваемый «терм», который означает «особый поэтический жанр, который сказители использовали для выступлений, промежуточных высказываний, лирических излияний и т.п.; терма часто импровизировались тут же»; благодаря ему возникает «теплая творческая атмосфера» между сказителем и слушателями [Путилов, 1997, с. 88]. По содержанию эти песни были автобиографическими, «обращением певца к своей домбре» [Райхл, 2008, с. 92].

Вставные песни, не связанные с текстом эпоса, встречаются также при исполнении бурятских улигеров. Песня – запев сказителя до «улигерэй (встреча) угталга» или после «улигери удэшэлгэ» («проводы улигера») исполнения эпоса, подхватываемый слушателями, не связанный с содержанием улигера, «сэг даралга» – это небольшая песня-вставка, которая является «поощрением сказителя, используется слушателями для подбадривания рапсода, поддержания его поэтического вдохновения в те минуты, когда сказитель делает небольшую паузу, передышку» [Шаракшинова, 1987, с. 256]. Б.Н. Путилов также выделяет загадывание загадок, рассказывание легенд и преданий, пение исторических песен как «своеобразное введение в исполнение эпоса у бурят» [Путилов, 1997, с. 88].

Мы думаем, что эти сходства имели типологический характер. Якутские песни, заклинания могли возникнуть позже под влиянием шаманизма, более сохранившегося в Вилюйском регионе. В других региональных традициях (центральной, северо-восточной, северо-западной) олонхо такие вставные ритуальные тексты не встречаются.

Якутский фольклорист, этнограф, один из первых научных сотрудников Института языка и культуры при Совнаркоме Якутской АССР А.А. Саввин во время Вилюйской экспедиции в 1938 г. первым обратил внимание на песнопение «Олонҕо кутуругун салайыыта» («Направление хвоста олонхо»), которое исполнил С.Н. Каратаев-Дыгыйар из Вилюйского улуса после завершения сказывания олонхо «Богатырь Тонг Саар», и зафиксировал его [Каратаев, 2004, с. 199–203]. Мастах, откуда происходил этот олонхосут, считается местностью, которой была свойственна «мифологически выраженная локальная ритуальная традиция» [Покатилова, 2017, с. 136]. Такую же песню записал у С.Н. Каратаева П.Я. Туласынов при фиксации олонхо «Сююлэлджин Боотур» в 1940 г. [Каратаев, 2011, с. 98–99]. В этой песне С.Н. Каратаев поет о своей жизни с рождения до 90-летнего возраста, о своем предназначении петь, исполнять олонхо. Вторая запись представляет собой практически тот же текст, но добавляются строки о советском народе: «… Сэбиэскэй норуокка Сиэдэрэйдээр, сэһэргээр диэн …» (букв. «… чтобы приукрашивал, рассказал советскому народу»).

В 1970–1980-х гг. фольклористы несколько раз записывали олонхо «Могучий Эр Соготох» В.О. Каратаева из Вилюйского района. В расшифровке аудиозаписи В.В. Илларионова дается песнопение «Кутурук салайар тойук» («Хвост направляющее песнопение-тойук») о родном аласе [РФ Архива ЯНЦ СО РАН. Ф. 5. Оп. 7. Д. 153. Л. 209]. В академическое издание третьего варианта данного эпоса в рамках серии «Памятники фольклора народов Сибири и Дальнего Востока» эта песня не вошла, что говорит о том, что даже поздние исследователи не придавали ей никакого значения [Якутский героический …, 1996].

Преемственность традиции пения ритуально значимой песни до или после исполнения эпоса выражается и в эпосотворчестве нашего современника К.Н. Никифорова-Лөкөчөөн (родом из Вилюйского улуса, проживает в соседнем с ним Верхневилюйском районе), который перед исполнением олонхо обращается к своим соплеменникам: «Айбыт айымньыбын Күнүм дьонугар, Аһыныгас санаалаах Амарах дьоннордоох Айыым дьонугар Анаатаҕым буоллун!» (букв. «Посвящаю свое сочиненное произведение людям из солнечного племени, добрым людям из племени айыы») [Никифоров, 2012, с. 31–32].

При подготовке текста олонхо олекминского сказителя М.Т. Шараборина «Богатырь Дуо» мы заметили его сходство с олонхо Вилюйского региона, территориально находящегося недалеко (около 200–300 км) от Олекминского района. Перед началом сказывания олонхо записали песню «Олонҕо баһын салайыыта» (букв. «Направление головы (главы) олонхо»), предварительно объяснив ее назначение: «*Былыргы саха бу олонхо-ырыа туһунан айыыргыыра. Элбэхтик дьарыктанан ыллаабыт киһи үйэтэ уһаабат диэн. Бу Аллараа бөҕө диэни сидьиҥ абааһы диэн аатты ыллар этэ. Үөһээ бөҕө диэн*

биһигиннээҕэр ордук улахан-бөдөҥ киһилээх абааһылар. Онно эҥин-эҥин ырыаһыттар бааллара, эҥин-эҥин олонхоһуттар бааллара. Орто ураанҥхай ырыаһытын-олонҥхоһутун кытары кинилэр хатыһаллар этэ. Ол хатыһан ыллаатахтарына-олонҥхолоотохторуна кинилэр баһыйдылар да ол кыаттарбыт ырыаһыт-олонҥхоһут өлөр этэ. Ол кыһалҕатыттан олонҥхоннон-ырыаннан дьарыктаммыт киһи олонҥхолуон иннигэр кинилэргэ көрдөһүү ырыа этэн баран олонҥхолуура. Онон бу олонҥхо баһын салайыыта диэн ырыа ылланар:

“Дьэ, буо!
Үөһээ дойдутааҕы,
Уолуйан уһуктар,
Улуу тойон уола
Орулуос Дохсун убайым!
Хоһоонньут Ытык Курайыма Куо эдьиийим!
Дьэ, мин ыллыыр тылбын ылыныҥ.
Би[сэ] тарбахчыт курдук
Истэн-көрөн туруҥ:
Ыраах сиртэн кэлэн
Ыллаатылар диэн
Ыгылыйар буолаайаҕыт,
Атын сиртэн кэлэн
Олонҥхолоотулар диэн
Аймаһыйар буолаайаҕыт.
Ырыаннан ыһыахтаммыт,
Тойугунан домохтоммут
Бэйэҕит уолгут,
Харгыл кыра онуохтаах,
Хара мөкү тиришлээх,
Хабараан хадай хааннаах,
Ырыаннан ыһыахтаммыт
Ырыа куранньаҥ уолгут
Ыллаан эрэбин.
Ыллаабыт ырыам
Ыллык-ыллык аайы
Ытык сылгы сиэлэ буолан
Ыйааныыта сиппэтэҕин
Ситэрэн ыйанар ырыаны
Ыллыыбын ыгылыйыманҥ.
Олонҥхолообут олонҥхом
Тумул-тумул аайы
Чороон айах буолан
Тосхоло сиппэтэҕин толоробун.
Туорайдаһыманҥ!
Олонҥхо барда,
Олохпор олордуҥ!”» [РФ Архива ЯНЦ СО РАН. Ф. 5. О.5. Ед. хр. 40. Л. 1–2].

Здесь олонхосут обращается к жителям Верхнего мира – Орулуос Дохсуну, сыну Улуу Тойона (Великий Господин), и Ытык (Святая) Курайыма Куо – с просьбой разрешить ему исполнить олонхо, чтобы абаасы (злые демоны) не соперничали с ним и не навредили ему. Такое представление о соперничающих с певцом абаасы было широко распространено у якутов. Слово «хоһоонньут» можно перевести как «поэт, сочинитель стихотворения». Интересно, что, по представлению сказителя, в Верхнем мире жила «поэтесса» Ытык Курайыма Куо. Видимо, это является нововведением М.Т. Шараборина, так как в других текстах этот персонаж не встречается.

Сейчас, в период возрождения исполнения олонхо, некоторые современные сказители, независимо от региональной (локальной) принадлежности, предпринимают попытки воссоздания традиции пения «Кутурук салайар ырыа» («Хвост направляющая песня»). Так, я была свидетелем того, как в 2005 г. в Нюрбинском улусе В.И. Иванов-Чиллэ Баһылай после исполнения своего авторского олонхо спел песню о местности, где он проживает [Кузьмина, 2014, с. 101]. А молодой исполнитель авторского олонхо Ю.П. Борисов (родом из Амгинского района) в 2019 г. провел экспериментальный проект «Ааттаах олонҥхоһуттар аартыктарынан, ытык кырдьаҕастар ыллыктарынан» («По следам великих олонхосутов»), посвященный Ысыаху Олонхо в Намском улусе, среди задач которого значилось «содействие восстановлению исконных понятий якутского сказительства, таких, как “уос аһар ырыа” (песнь, предшествующая сказанию), “кутурук салайар ырыа” (песня, завершающая исполнение эпоса), “атах соболоҥо” (вознаграждение исполнителя)» [Стартовал ..., 2019]. То, что вставную песню поют представители других улусов, говорит о том, что локальные традиции эпоса угасли и идет процесс объединения, стирания культурных диалектов.

В авторских произведениях на основе олонхо встречаются вставные обращения к читателям. Так, в литературном олонхо П.А. Ойунского «Нюргун Боотур Стремительный» перед началом текста даются название произведения и описание процесса исполнения олонхо в виде стихотворения [Ойуунускай, 2003, с. 6–7]. А.М. Суханова-Күндүүнэ в своем авторском

олонхо «Күлүгүрбэт Күн Өркөн» («Незатменяющийся Солнечный Ёркён») в начале обращается к читателям «Ааҕааччыларбар» («К читателям»), и в конце подписывается «Айымньылаах» («Имеющая (написавшая) произведение») [Суханова, 2008, с. 9]. Автор в стихотворной форме пишет о том, что настали сложные времена для якутского народа, и, чтобы быть полезной, как-то исправить ситуацию, она сочинила это олонхо на основе сказки: «Остуоруйа олохтоох Одуу олонхобун Бэлэх гынан Биэрдэҕим буоллун, Алгыс гынан анаатаҕым буоллун! Дом!» (букв. «Дарю вам как подарок, посвящаю вам как благословение свое олонхо на основе сказки») [Там же]. Конечное слово «Дом!» обычно используется при заклинаниях, благословениях. Такие обращения не имеют сакральной функции, их можно расценить как нововведения этих авторов, возникшие, возможно, под влиянием литературных произведений.

Таким образом, вставная песня до или после исполнения олонхо имела ритуальный характер и выполняла функции сакрализации, психологической подготовки сказителя и слушателей, обеспечения их безопасности от злых деяний представителей потустороннего мира (по поверью). Как мы выявили, эти песнопения имеют разные названия: «Олонхо баһын салайыыта» (букв. «Направление головы (главы) олонхо»), «Уос аһар тойук» (букв. «Рот (губы) открывающая песня») – до исполнения олонхо; «Олонхо кутуругун салайыыта» («Направление хвоста олонхо»), «Кутурук салайар» («Хвост направить») – после исполнения эпоса. Мы определили, что слово «кутурук» («хвост») имеет переносное значение как «конец, завершение» и относится к шаманской практике, особенно среди вилюйских якутов, у которых шаманизм был популярен и сохранял свою форму более длительное время. По смысловому содержанию тексты этих песен не имеют отношения к олонхо (авторы поют о родине, о себе, обращаются к божествам с просьбой исполнить эпос). В конце XX – начале XXI в., в период угасания, сильной трансформации якутского эпоса и попыток его искусственного возрождения, влияния письменной культуры, вставные песни заменили обращениями к читателям; также наблюдается утеря локальной принадлежности таких песен, обращений. Все это говорит о том, что изучение прагматики фольклора открывает перед исследователями новые возможности постижения сути устной традиции якутов.

Литература

Адоньева С.Б. Прагматика фольклора. – СПб.: Изд-во СПб. ун-та; Амфора, 2004. – 312 с.

Бухарова Г.Х. Башкирский народный эпос «Урал-батыр»: когнитивно-дискурсивный и концептуальный анализ: автореф. дис. … д-ра филол. наук. – Уфа, 2009. – 53 с.

Винокуров В.В. О размере, разновидностях и особенностях якутского олонхо // Вестник Северо-Восточного федерального университета им. М.К. Аммосова: Серия «Эпосоведение». – 2018. – № 4 (12). – С. 66–73.

Гоголева М.Т. Сакральный мир якутского сказителя // Вестник Томского государственного университета. – 2016. – № 402. – С. 44–50.

Дугаров Б.С. Сакральный мир бурятской Гэсэриады: небесный пантеон и генезис героя: автореф. дис. … д-ра филол. наук. – Улан-Удэ, 2005. – 45 с.

Илларионов В.В. Искусство якутских олонхосутов. – Якутск: Якутское кн. изд-во, 1982. – 128 с.

Илларионов В.В. Якутское сказительство и проблемы возрождения олонхо. – Новосибирск: Наука, 2006. – 191 с.

Илларионов В.В., Илларионова Т.В. Мифологические мотивы в сказительской практике народов Якутии // Филологические науки. Вопросы теории и практики. – Тамбов: Грамота, 2014. – № 7 (37): в 2-х ч. – Ч. I. – С. 80–83.

Каратаев С.Н. Тоҥ Саар бухатыыр / со слов С.Н. Каратаева записал А.А. Саввин / Саха боотурдара: в 21 т. / сост.: В.В. Илларионов, Г.С. Васильев, Т.В. Илларионова. – Якутск: Бичик, 2004. – Т. 3. – 240 с.

Каратаев С.Н. Сүүлэлдьин Боотур / со слов С.Н. Каратаева записал П.Я. Туласынов; сост.: В.В. Илларионов, Т.В. Илларионова, Г.С. Васильев; отв. ред. И.Е. Алексеев. – Якутск: Цумори пресс, 2011. – 122 с.

Кузьмина А.А. Олонхо Вилюйского региона: бытование, сюжетно-композиционная структура, образы. – Новосибирск: Наука, 2014. – 160 с.

Макаров С.С. К прагматике героического эпоса на современном этапе: якутские олонхо // Studia Litterarum. – 2018. – Т. 3. – № 4. – С. 260–275.

Никифоров К.Н. Хабытта Бэргэн: олонхо. – Якутск: Изд-й дом СВФУ, 2012. – 387 с.

Ойуунускай П.А. Дьулуруйар Ньургун Боотур: Олонхо / сост.: П.Н. Дмитриев, С.П. Ойунская. – Якутск: Сахаполиграфиздат, 2003. – 544 с.

Покатилова Н.В. О фольклорном наследии А.А. Саввина: интеллектуальный контекст и исследовательский подход // Северо-Восточный гуманитарный вестник. – 2017. – № 3 (20). – С. 133–138.

Путилов Б.Н. Эпическое сказительство: Типология и этническая специфика. – М.: Изд-я фирма «Восточная литература» РАН, 1997. – 295 с. – (Исследования по фольклору и мифологии Востока).

Пухов И.В. Исполнение олонхо // Доклады на 2-й научной сессии. 1. История и филология. – Якутск: Якутское гос. изд-во, 1951. – С. 133–164.

Райхл К. Тюркский эпос: традиции, формы, поэтическая структура / пер. с англ. В. Трейстер под ред. Д.А. Функа. – М.: Восточная литература, 2008. – 383 с. – (Исслед-я по фолькл. и мифологии Востока).

РФ Архива ЯНЦ СО РАН. Ф. 5. Оп. 7. Д. 153. Л. 209; Ед. хр. 40 на 180 л.

Стартовал экспериментальный проект Юрия Борисова «По следам великих олонхосутов»: сайт Научно-исследовательского института Олонхо СВФУ им. М.К. Аммосова. [Электронный ресурс]. 2019. URL: http://iolonkho.s-vfu.ru/node/1680 (дата обращения: 23.01.2020)

Суханова А.М.-Күндүүнэ. Күлүгүрбэт Күн Өркөн: олонхо. – Якутск: SMYK-Master, 2008. – 264 с.

Толковый словарь якутского языка = Саха тылын быһаарыылаах тылдьыта / под общ. ред. П.А. Слепцова. – Новосибирск: Наука, 2008. – Т. 5 (Буква К: күөлэһис гын - кээчэрэ). – 616 с.

Функ Д.А. Миры шаманов и сказителей: комплексное исследование телеутских и шорских материалов. – М.: Наука, 2005. – 400 с.

Шаракшинова Н.О. Героико-эпическая поэзия бурят. – Иркутск: Изд-во Иркутского ун-та, 1987. – 304 с.

Якутский героический эпос. Могучий Эр Соготох / магнит. зап. и подготовка текста В.В. Илларионова; пер.: П.Е. Ефремов, С.П. Ойунская, Н.В. Емельянов. – Новосибирск: Наука. Сиб. издат-я фирма РАН, 1996. – 440 с. (Памятники фольклора народов Сибири и Дальнего Востока).

Ямаева Е.Е. Духовная культура алтайцев: Эпос, миф, ритуал: дис. … д-ра ист. наук. – Горно-Алтайск, 2002. – 263 с.

A.A. Kuzmina

“Kuturuk Salayar Yrya” (“Tail Guide Song”) in the Olonkho of the Vilyui Region: the Aspects of Pragmatics

The article deals with an inserted ritual song before or after the performance of the Yakut heroic epic that is not semantically related to the text of the olonkho (about the homeland, about oneself, an appeal to the deities with a request to perform the epic to him). Such a chant was characteristic of the Vilyuy epic tradition. The author of the article revealed that such an insertion song was of a ritual nature, and pragmatically performed the function of sacralizing the epic, psychological preparation of the narrator and listeners, ensuring their safety from evil actions of representatives of the other world. The names of the songs are not the same, but basically have the definition of “kuturuk salayar” (lit. “direct tail”). It is determined that the word “tail” has the figurative meaning “end of something” and is used in terms of Yakut shamanism. Some modern olonkho singers are making attempts to revive this song, but regardless of local tradition, as the latter concept has practically disappeared from existence. A special place is occupied by literary olonkho, olonkho-based works of authorship that appeal to readers, and this can be assessed as the influence of written culture, rather than the continuity of the oral tradition.

Keywords: Olonkho of Vilyui region, pragmatics, insertion song, ritual, contextual elements, sacred function, storytellers, shamanism, epic transformation, influence of written culture, author's work based on olonkho