

## Хозяин холода и дух озер: водяные быки в якутской мифологии<sup>1</sup>

*Семен Макаров*

В статье рассматривается комплекс традиционных представлений, связанный с персонажами якутской мифологии, для которых характерен целый ряд общих признаков – „возрождающимся“ с наступлением холодов и „умирающим“ весной Быком года (якут. *Дьыл оҕуһа*), называемом иногда также Быком холода (*Тымны оҕуһа*), и духом-хозяином озер Водяным быком (*Уу оҕуһа*). Материалом исследования послужили источники разного рода: этнографические заметки 19–20. вв., записи повествовательного и обрядового фольклора, интервью с современными носителями традиции. Автор предпринимает попытку составить системное описание содержащихся в них представлений для прояснения генезиса и соотношения этих образов.

Сходными для обоих персонажей становятся активность, проявляемая в строго определенное календарное время, а также особенности визуализации и локализации. Представления о Водяном быке, равно как и о Быке года актуализировались в традиции главным образом в период наступления и смягчения холодов. Оба персонажа описываются в традиции как связанные с нижним ярусом мироздания, способны терять части своего тела и т. д. Эти и некоторые другие признаки персонажей, рассмотренные на фоне более широкой панорамы образов рогатого скота в мифологической картине мира якутов, элементы которой выявляются в героическом эпосе, песнях, ритуалах и сопровождающих их текстах, позволяют установить общую семантику и предположить существование единого источника исследуемых образов.

*Ключевые слова:* якутская мифология, демонология, мифологический персонаж, водяные быки, олонхо

---

<sup>1</sup> Исследование проведено при поддержке Российского научного фонда, проект 14-18-00590-П „Тексты и практики фольклора как модель культурной традиции: сравнительно-типологическое исследование“.

## Введение

В одном мифологическом рассказе якутов конь и бык решают, какой календарный сезон – теплый или холодный – должен быть длиннее. Первым высказывается бык: он просит верховное божество создать длинную зиму, чтобы не страдал его мокнувший от жары нос. Жеребец в ярости бьет его копытом в эту часть головы. С тех пор у быка нет передних зубов, а зима на земле – долгая (Кулаковский 1979: 74).

Невозможно с полной уверенностью говорить об автохтонности этого этиологического сюжета по отношению к якутской традиции, как, впрочем, и о большинстве сюжетов повествовательного фольклора как феноменах, имеющих строго определяемый источник<sup>2</sup>. В то же время действующая здесь антагонистичная персонажная пара, равно как и ассоциированность одного ее члена – быка – с холодом и, как убедимся далее, в более широком контексте – с мраком, убылью, западной (т. е. нижней, неблагоприятной в якутской космологии) стороной, выглядит неслучайной и находит многообразные воплощения в фольклоре и мифологии якутов.

В рамках этого мотива, как кажется, могут быть проинтерпретированы персонажи якутской устной традиции, обнаруживающие при сравнительном рассмотрении большое количество схожих признаков – календарный демон *Бык года*, согласно представлениям, приносящий холод и одновременно являющийся его источником, и *Водяной бык*, описываемый как локализующийся в озерах и схожим образом проявляющий себя преимущественно в холодное время года. Закономерно встают вопросы о соотношении этих персонажей, их генезисе, а также особенностях их репрезентации в актуальной традиции. Однако прежде имеет смысл обратиться к общей семантике образа быка, обнаруживаемой в фольклоре и мифологии якутов.

## Образ быка в мифологической картине мира якутов

Большое количество указаний на символическую связь рогатого скота и нижнего яруса традиционной модели мира содержится в различных жанрах якутского фольклора. Подчеркнуто хтонические репрезентации бык получает, например, в сюжетах эпоса *олонхо* на различных уровнях устного нарратива: от стилистического до сюжетного. В частности, обращает вни-

---

<sup>2</sup> Этот фабулат вписывается в круг типичных сюжетов о „спорах о времени“, в которых обычно действуют демиург и различные животные. Некоторый международный контекст см. Березкин, Дувакин: мот. В44. Спор о времени, А1150, А1172.

мание, что с быком устойчиво сравниваются нижние элементы жилища героя, в частности, *порог*<sup>3</sup>: „сытар өнүрүмэр оҕус саҕа тимир модьоболоох“ (Олонхо 1848: 80) / „имеет железный порог размером с лежащего быка-четырёхлетку“; „Тоҕустаах дуолан хара атыыр оҕус / Бурут оту сизэн баран / Үллэ сытыйа сытарын курдук / Модун мас модьоболоох эбит“ (Кулун Куллуустуур 1985: 14) / „Как будто девятилетний могучий черный бык, наевшись цикуты, мертвый разлегся – [такой] мощный деревянный порог имеет, оказывается“.

Другой показательный мотив – описание распространения богатирской славы эпического героя. Оно метафорически реализуется в олонхо через гипостазированные образы животных с выраженным маскулиным значением: в небеса слава героя поднимается, ржа гордым жеребцом, в Нижний мир спускается, ревя неистовым порозом (Алландайы 1907: 453; Тойон Ньургун 2003: 46).

Этот образный ряд мог бы быть продолжен. Вход в преисподнюю устойчиво описывается в якутском эпосе как горло демонического быка (Кулкул 1911: 250; Дыырай 2009: 234; Ньургун 1940: 122). Наконец, бык фигурирует в олонхо как ездовое животное антагонистов героя – чудовищ *абааһы*. В одном из сюжетов о противнике героя говорится:

Төбөтүн оройугар соҕотох моҕулдьуор муостаах, сүүгүн хаба ортоугар соҕотох дьиэрискээн харахтаах, сыныннах өрөбөтүгэр аҕыс атахтаах, уу долгунун курдук күөх эбириэн атыыр оҕуу уон ордуга икки атахтаах наарта сыарҕа көлүйэн кэбиһэн баран аҕыс хос бас адаарыйан көбүннэ<sup>4</sup> (Элик Боотур 1907: 394).

С единственным тупым рогом на макушке, с единственным глазом в самой середине лба, с восемью ногами из голого брюха, с голубыми пятнами<sup>5</sup>, как водная волна, быка-пороза в двенадцатиногую нарту запрягши [некто] о восьми головах, беспорядочно вздымаясь, показался.

В столь подробном описании помимо очевидных маркеров демоничности персонажа, таких как отсутствие/избыток некоторых частей тела, обращает на себя внимание указание масти животного, которое находит соответствия в других текстах традиции, в частности, в обрядовых инвока-

<sup>3</sup> Примечательно, что в то же время другие атрибуты жилища, например, печь или стол, могут соотноситься с разновозрастным лошадиным скотом, принявшим те или иные позы.

<sup>4</sup> См., например, также Кулдус 2009: 154.

<sup>5</sup> Возможны другие варианты перевода: См. Пекарский 1959: стб. 1323. Мой выбор обусловлен семантикой контекста (С. М.).

циях – *алгысах*<sup>6</sup>. В одном из них духа озера, „госпожу Кюбей Баай Хотун“, характеризуют как обладающую „пестро-голубым быком“ (*күөх эбириэн оҕустаах*) (ОПСЯ 2008: 186–187). Следует отметить, что как и во многих других традициях, в мифологическом концептировании „иного“ мира здесь велико значение структурного параллелизма: пространство субъектов сверх-эмпирической реальности, которые, в данном случае, мыслятся партнерами по коммуникации, имеет организацию, схожую с человеческим, однако имеющаяся схема получает иное символическое наполнение<sup>7</sup>. Встречаемое в обоих примерах описание хтонического животного пестро-голубой масти, возможно, является указанием на Водяного быка.

Показательны и описания ритуалов жертвоприношения в якутской традиции, в ходе которых обитателей Нижнего мира, согласно отдельным этнографическим сообщениям, дарили рогатым скотом (иногда определенной масти), в то время как лошадиный скот большей частью посвящался божествам *айыы*, локализующимся на небесах<sup>8</sup>. Таким образом, обнаруживается наличие укорененной в мифо-ритуальной традиции якутов и имеющей обобщенное классификационное значение связи образа быка (и вообще – рогатого скота) с определенным пространственным направлением.

Укажу, наконец, на замечание, сделанное одним из первых исследователей фольклора и мифологии якутов из числа носителей традиции П. А. Ойунским. В статье, посвященной национальному эпосу<sup>9</sup>, рассматривая традиционные представления о пространстве, он замечает, что „рогатый скот происходит из нижнего мира, т. е. является хозяйством племен, поселившихся в нижнем мире“ (Ойунский 2016: 14). Здесь же исследователь высказывает идею, очевидно, основанную на собственном опыте „включенности“ в традицию, согласно которой лошадиный скот – собственность племен, живущих на небе, рогатый скот – скот обитателей Нижнего мира, и только в Среднем (человеческом) мире они пересекаются.

<sup>6</sup> Рассмотрение обрядовых текстов в одном ряду с сюжетами эпоса может вызывать резонный вопрос о корректности такого соположения. В данном случае возможность подобного рассмотрения предоставляет сам материал, который, несмотря на различие функций составляющих его жанров, пронизан единой матрицей космологических представлений „шаманского“ типа, узловыми для которых становятся сведения о значимых локусах мифологического универсума и населяющих их персонажей.

<sup>7</sup> Например, промысловые животные могут описываться в алгысах как скот духов леса; мифологические персонажи имеют также свое жилище, ездовых животных и т. д.

<sup>8</sup> Символическая оппозиция конный/рогатый скот применительно к якутской традиции и, в частности, ее преломление в ритуальных практиках предстает довольно подробно изученной. См., например, описания: Приклонский 1886: 97–98, 111–112; интерпретации: Костырко; Габышева 2003: 130–133.

<sup>9</sup> Впервые опубликована в 1927 г.

## Водяной бык

Несложное сопоставительное рассмотрение изучаемых образов, показывает, что Водяной бык и Бык года имеют целый ряд совпадающих характеристик. Собственно, разделяя их в этой работе, я лишь следую народной „таксономии“ мифологических персонажей, которая выделяет для них различные имена.

Первые исследователи мифо-ритуальной традиции якутов обращались к областям традиционного знания, которые сегодня принято обозначать как „метеорологическая“ и „календарная мифология“, как правило, в связи с другими темами: ритуалами, праздниками, культурами и пр. Наиболее ранние сведения о Водяном быке встречаются в записях российского путешественника и географа А. Ф. Миддендорфа (1878), посетившего тогдашнюю Якутскую область в 1840-е гг. во время экспедиции на Север и Восток Сибири. Публикуя материалы своего полевого дневника в довольно полном и практически „сыром“ виде, исследователь указывает, что среди прочего местные жители рассказывают о некоем „водяном быке“, который проявляет себя характерным образом с наступлением холодов:

Когда зимою лед с шумом трескается на большом протяжении, что случается нередко и притом в ночное время, то это приписывается проделкам огромного животного, водяного быка (U-о<sup>а</sup>/<sub>h</sub>us<sup>1</sup>), от которого происходят мамонтовые клыки (Миддендорф 1878: 821) (орфография первоисточника модернизирована, С. М.).

Здесь обращает на себя внимание примечательная, впрочем, не вполне ясно артикулированная идея, согласно которой в традиции того времени бивни мамонта, повсеместно находимые в регионе у водоемов, идентифицировались как рога *Уу обуьа*<sup>10</sup>. Схожее представление фиксировалось и несколько позднее – на рубеже 19–20. вв.: соавторы толкового словаря якутского языка Э. К. Пекарского в статье *обус* (‘бык’) сообщают, что физические процессы, происходящие в водоемах в период похолодания и ледостава, связываются якутами с активностью Водяного быка. А. Слепцов, в частности, отмечает:

...[это] животное (разного вида – вымышленное); обнаруживает свое существование тем, что *от игры его* в первых порах замерзания больших озер происходят моментальные поколы льда, т. е. от одного берега до другого лед раскрывается прямою линиею до 1½ аршина

<sup>10</sup> Интерпретацию этого сюжета см. также Пекарский 1934: 426.

(Пекарский 1959: стл. 1787; то же – Слепцов 1886: 128) (курсив мой, С. М.).

А. Кулаковский здесь же уточняет, что это существо считается среди якутов духом-хозяином воды.

Примечательно, что некоторые современные носители традиции припоминают, как прежде в месте, где я проводил полевую работу<sup>11</sup>, мамонта называли именно „водяным быком“:

Я это точно помню – раньше никто не называл бивни [букв. „рога“] мамонта бивнями мамонта, говорили „рога водяного быка“ [„уу оҕуһун муоһа“]... То, что сейчас [его] называют *сэлии* [якут. ‘мамонт’] – это позднее, здесь так никто не говорил (Инф 1)<sup>12</sup>.

Другой мой информант во время экспедиции 2017 г. рассказал следующее:

Когда я работала в селе Диринг, наш дом находился примерно в 200 метрах от озера. И осенью, во время ледостава, по вечерам можно было слышать низкий звук, как будто доносящийся из-под земли. Что это значит – я уже не помню, что-то говорила про это старуха Маайа, по этому [явлению] гадали, какой будет год... Думаю, это газы выходят из-под льда. Может, поэтому возникло такое представление [о быке, живущем под водой] (Инф. 2).

Еще одним атрибутом рассматриваемого персонажа, который был зафиксирован В. М. Ионовым в 1890-е гг. в центральной Якутии и не содержит уже в себе попыток рационализации, является способность Водяного быка переносить водоемы в другое место, если его чем-то огорчить:

Уу оҕуһа кыһырыдаҕына күөл уутун көһөрөр үһү. Начаас, көрүөх бэтэрээ өттүгэр (Ионов).

Говорят Водяной бык, если рассердится, переносит воды озера [в другое место]. Очень быстро, в одно мгновение ока.

Отмечу, что в этом случае Водяной бык проявляет себя как типичный *genius loci*, по отношению к которому не были соблюдены „правила“ коммуникации. В то же время нет никаких текстов (предписаний/запретов, сюжетов мифологической прозы, обрядовых инвокаций), которые указыва-

<sup>11</sup> Чурапчинский улус Республики Саха (Якутия).

<sup>12</sup> Выдержки из интервью даны в переводе с якутского.

ли бы на прецедент, возможность или необходимость общения с Водяным быком, как это зачастую имеет место в отношении духов местности. Примечательно, что во всех текстах, упоминающих Водяного быка, речь идет об озерах и никогда – о других водоемах.

Нет также данных, согласно которым Водяной бык взаимодействовал бы тем или иным образом с домашним скотом, как это зафиксировано для некоторых других традиций (См., например, Трубарац Матић 2016: 165).

Следует добавить, что представления о быке – духе-хозяине озер сегодня ушли из „живого“ бытования и более не воспроизводятся в традиции. В этом я мог убедиться во время полевой работы в Якутии в 2014–2015 гг. по изучению актуальной мифологии, связанной с охотой и рыболовством. На вопрос о Водяном быке современные носители традиции указывают на выпь (*Botaurus stellaris*), которая в якутском языке носит то же название, что и рассматриваемый мифологический персонаж<sup>13</sup>.

## Бык года

В отличие от быка – хозяина водоемов Бык года, который так же обнаруживает связь с водной стихией, оказался гораздо более устойчивым мифологическим образом<sup>14</sup>. Одно из описаний этого персонажа обнаруживается в эпической песне, относящейся к тематической группе, называемой в якутской фольклористике „песнями о природе“:

---

<sup>13</sup> Это примечательное совпадение нуждается в комментарии. Обращает, в частности, внимание, что схожие названия выпь получает в ряде иноязычных традиций, расположенных далеко за пределами Северной Азии, ср.: монг. *усны бухшувуу*, рус. *водяной бык*, фр. *boeuf d'eau*. По всей видимости, такое наименование мотивируется характерным низким трубным звуком, издаваемым птицей.

Как известно, язык не терпит дублиеты (я имею в виду проявление омонимии в наименовании двух разных существ). В связи с этим соблазнительно использовать такое совпадение для объяснения существовавшей в локальном варианте традиции визуализацию Быка года как птицы и быка, в зависимости от сезона (см. далее).

<sup>14</sup> Этот персонаж не только удерживается в актуальной мифологии якутов, но и становится базой для конструирования новых образов и представлений. В частности, о *Чысхаане*, занявшем нишу „якутского Деда Мороза“ и ставшем одним из наиболее узнаваемых региональных образов, см.: Романова 2016.

...Алтынны ый ол ахсыс эргэтигэр  
 Тус арҕаа диэжиттэн,  
 Хаардаах-муустаах  
 Хайа хаспаҕыттан  
 Хара күлүк оҕус  
 Хамнаан кэлбитэ,  
 Муустаах муора  
 Муннугуттан, улаҕатыттан  
 Буор хара оҕус туран кэлбитэ,  
 Урукку кырдыаҕастар –  
 Олуурдаах улуу  
 Дьыл Оҕуна – диэн,  
 Этэллэр эбит.  
 Ону мин көрдөхпүнэ –  
 Улахан тымнынан уьууталаабыта;  
 Быс туман тыыннаах,  
 Чэн муус саныйахтаах,  
 Болуо муу муруннаах,  
 Хайыырбыт ойбон харахтаах  
 Кыаһаан муус кыламаннаах  
 Уьунтан уьун ураа лаан кы муостаах  
 Күнү бүөлүүр күтүр улахан көбүстэх,  
 Күр муус өрөҕөлөөх,  
 Аймыр муус арҕастаах,  
 Көмнөх хаар көлөүһүннээх,  
 Хоссун тымны хоннохтоох,  
 Быстах тымны быттыктаах  
 Хобдох-кураан кутуруктаах,  
 Аас-майах аргыстаах...

...На восьмой день второй половины октября  
 Прямо с западной стороны  
 В глубоком ущелье  
 Снежно-ледяной горы  
 Темный, как тень, бык  
 Зашевелился,  
 Из уголка, из дальнего края  
 Ледовитого моря  
 Черный, как земля, бык  
 Встал на ноги  
 Прежние старцы говорили, оказывается,  
 Что это великий Бык года,  
 Несущий тяготы и трудности.  
 Когда я посмотрел на него,  
 Он сильным морозом задышал,  
 Дыхание у него – густой туман,  
 Доха – из ледяных сосулук,  
 Нос – из ледяной глыбы,  
 Глаза – как до дна промерзшие проруби,  
 Ресницы – из ледяной бахромы,  
 Имел длиннее длинного остроконечные рога,  
 Спину такую огромную, что застилала солнце,  
 Брюхо из иглистых льдин,  
 Загривок из громадных льдин,  
 Пот из кухляного снега  
 Из подмышек шел резкий холод,  
 Из паха – редкая стужа,  
 Хвост его – знойная засуха,  
 Спутник – великий голод...

(ЯНП: 70)

(Перевод – там же)

В приведенном фрагменте представлены все основные мотивы, ассоциированные в традиции с этим персонажем. Они могут быть резюмированы следующим образом: каждую зиму из периферии пространства приходит огромный бык, который живет у ледовитого моря; это животное приносит с собой зиму, само являясь в то же время воплощенным холодом.

Предлагаемое в песне описание формирует образ животного практически космического масштаба: спина его застилает солнце, из подмышек быка идет холод, снег – его пот и т. д. Семантика использованных в тексте глаголов организует своеобразную сюжетную градацию („зашевелился“, „встал на ноги“, „несущий тяготы“) и вместе с тем, как представляется,



содержит указание на появление демонического быка словно бы из-под земли. Образу сообщена явная динамичность, части его тела, связываются с определенными явлениями календарного года: „сильным морозом задышал“, „густой туман“, далее – „замерзшие проруби“, „редкая стужа“, „знойная засуха“ и др. Значимо и то, что появляется персонаж из „западной стороны“, которая в якутской традиции ассоциирована с Нижним миром, преисподней, и наделялась рядом негативных коннотаций. В продолжении текста песни демонический бык опустошает запасы сена, заготовленного на прокорм домашнего скота, что только усиливает впечатление демоничности, отсутствия созидательного начала.

Современные носители традиции в не спровоцированной антропологом ситуации говорят о Быке года, когда он, согласно фольклорным представлениям, слабеет и начинает терять части своего тела. Он приходит каждую зиму и по некоторым данным живет в Северном Ледовитом океане (*Муустаах муора*). По постепенному „умиранию“ этого персонажа якуты отсчитывают время до смягчения холодов и наступления потепления.

В традиции, в действительности, нет единого мнения о точных сроках этапов этого процесса. Об этом свидетельствуют, например, материалы дискуссии, развернувшейся на одном из якутских интернет-форумов (Дьоьун саас 2015).

Согласно одним представлениям, первый рог Бык года теряет 31 января, в Афанасьев день<sup>15</sup>. Примечательно, что носители традиции упоминают, связанное с этой датой выражение „конь бьет быка“ (*ат оьуьу тэбэр*, Дьоьун саас 2015, сообщение от zhai, 13. 2. 2015), которое отсылает нас к приведенному в начале статьи сюжету мифологической прозы. Считается, что животное при этом испытывает боль, из-за чего мороз крепчает (ср. ожидание похолодания к этому моменту в русской традиции). Далее, считается, что через двенадцать дней, 12 февраля, бык теряет второй рог, а к 24 февраля лишается головы. Эти дни в якутском календаре, следуя некоторой инерции традиционной логики, называются „Второй“ и „Третий Афанасьевы дни“ (*Иккис, Уьус Охонооьойоп*), очевидно, не имеющие аналога в русской традиции.

---

<sup>15</sup> Якуты, по всей видимости, восприняли прежде всего формальную сторону христианства (предметные атрибуты, символы веры, практики и пр.), в том числе и времяисчисление. Значимо, что события традиционного календаря были синхронизированы с православным (юлианским), а церковные праздники стали функционировать в якутской традиции как своеобразные метки календарного времени. Показательно в этом плане, например, замечание В. М. Ионова: „Теперь желая ориентироваться во времени, якут обыкновенно спрашивает, сколько ночей осталось до такого-то... дня: Бокуруошпунт хас хонук хаалла? (Сколько ночей осталось до Покрова?)“, Ионов 1913: 24.

В другом варианте предполагается, что в Первый Афанасьев день у быка только „притупляется острота рогов“ (*муоһун кылаана кыларыйар*). Даты других событий его циклически повторяющейся „судьбы“ сдвигаются, соответственно, на двенадцать дней.

Вариативными являются и представления о „разрушении хребта“ (*көхсө сууллаар*) животного, наступающее через тот же период времени и знаменующее окончательное прекращение морозов. Некоторые носители традиции считают представления о голове и спинном хребте Быка года неаутентичными, поздними приращениями к существующему комплексу идей:

31-кэ муостарын кылааннара сышыыр ол аата тымныы мөлтүүр, 12-кэ бастакы муоһа тоһунна, 24-кэ иккиһэ тостор. Онтон тымныы оһуһа байбалга киирэр муос үүннэрэ. Төбөтө быстыбат, көхсө сууллубат. 24-с кэннэ 44 уораан, 44 дыбар хаалар. Бу 90-наах кырдыаҕас тылларыттан суруйдум (Форум, сообщение от 13. 02. 2015; орфография первоисточника сохранена).

31-го [января] у него [Быка года] притупляется острота рогов, это значит, что мороз слабеет. 12-го [февраля] сломался первый его рог, 24-го второй отломится. После этого Бык холода отправляется в море – отращивать рога. Голова у него не отваливается, хребет не переламывается [букв. ‘рушится’]. После 24-го остаются 44 стужи, 44 утренних и вечерних мороза. Это я записал со слов девяностолетнего пожилого человека.

В сюжете фольклорной „Песни о наступлении года“ своеобразным антагонистом Быка холода выступает орел – одна из птиц, ранее остальных возвращающаяся после зимы для гнездования. В ней поется, что когда „клюв о свою оперенную ляжку он трижды поперек отер, свирепого мороза один рог обламывается“ (Ионов 1913: 24). Впрочем, других и, может быть, более распространенных реализаций сюжета о противостоянии этих животных в этих ипостасях в записях повествовательного фольклора якутов не обнаруживается.

Традиция в меньшей степени рефлектирует по поводу логичного в этой ситуации вопроса о сроках *появления* рогов Быка года. Этот вопрос обсуждался на якутском вебсайте, посвященном проблемам родного языка. Один из участников форума поделился известным ему представлением, согласно которому первый и второй рог Быка года „отрастают“ ежегодно 21 ноября (Михайлов день) и 19 декабря (Никола зимний), соответственно (См. Форум).

В отдельных локальных вариантах традиции, в частности, среди вилюйских якутов<sup>16</sup> бытовало представление, согласно которому Бык года прилетает осенью в виде птицы и, далее, постепенно принимает свой истинный тигрово-пестрый облик, теряя крылья и другие орнитоморфные черты (См. Попов 1949: 278). В соответствии с циклической концепцией времени, характерной для большинства „тотально устных“ традиций, Бык года – это один и тот же персонаж, возвращающийся или „возрождающийся“ регулярно. В то же время примечательно, что бык каждого следующего года наделялся некоторыми чертами индивидуальности – например, в этой локальном варианте традиции считалось, что если бык уходит волоча поводок по земле, последует дождливый, обильный на осадки теплый сезон, „если же предполагается сухое лето, веревка будет подвязана к рогам“ (Там же). Остается, правда, не проясненным, кто в этом случае выступал визионером: шаман (*ойуун*), ясновидящий (*ичээн*), или особые кликуны, впадающие в неконтролируемый транс (*мэнэрик*).

## Заключение

Итак, рассмотренные мифологические персонажи предстают как довольно близкие по своим признакам, но в то же время не идентичные образы, наделяемые каждый своими функциями и сферой активности. Наличие значительного числа интегральных черт подталкивает к предположению некоторого общего для них прототипического источника. Впрочем, у нас нет достаточного количества фактов для более продуктивной разработки этой гипотезы. Несомненно одно: и практически ушедший из актуальной мифологии бык-„водяной“, и успешно воспроизводящийся во времени и перспективный в плане порождения новых образов бык – хозяин холода, охватываются в традиции единым базовым представлением, включающим быка и шире – рогатый скот в ряд хтонических образов и соответствующих им коннотаций.

---

<sup>16</sup> Имеются в виду якутские поселения вдоль бассейна р. Вилюй, левого притока р. Лена.

## Литература и источники

- Алландаайы (1911). Алландаайы-Кулландаайы Кулун Куллуруускай: олонхо. *Образцы народной литературы якутов, собранные Э. К. Пекарским*. Ч. I. Т. 1. Вып. 5. СПб.: Имп. АН. С. 453–458.
- Березкин, Ю. Е., Дувакин, Е.Н. Тематическая классификация и распределение фольклорно-мифологических мотивов по ареалам. Аналитический каталог. URL: <http://ruthenia.ru/folklore/berezkin/114-79.htm> [дата обращения: 21. 4. 2017].
- Габышева, Л. Л. (2003). *Слово в контексте мифопоэтической картины мира* (на материале языка и культуры якутов). М.: РГГУ.
- Дыбырай (2009). *Дыбырай Бэргэн: олонхо* / У. Г. Нохсоров. Якутск: Бичик (на якут. яз.).
- Дьобун саас (2015). Дьыл оубун икки муоа тоунна. *Дьобун саас* [Почтенный возраст]. Форум на Ykt.ru <http://forum.ykt.ru/viewtopic.jsp?id=3564866> [дата обращения: 21. 10. 2017] (на якут. яз.).
- Ионов, В. М. (1913). Орел по воззрениям якутов. *Сборник Музея антропологии и этнографии при Императорской Академии Наук*. Вып. 16.
- Ионов, В. М. Неопубликованная рукопись. Рукописный архив В.М. Ионина. Ф. 22, оп. 1, д. 7, л. 215. Научный архив Института востоковедения РАН. Москва.
- Костырко, В. Опозиция конный скот/рогатый скот и якутский мифологический пантеон. URL: <http://www.ruthenia.ru/folklore/folklorelaboratory/kostyrko.htm> [дата обращения: 19. 4. 2017].
- Кулаковский, А. Е. (1979). *Научные труды*. Якутск: Якутское книжное издательство.
- Кулдус (2009). *Кулдус Бөбө: олонхо* / И. М. Харитонов. Якутск: Бичик (на якут. яз.).
- Кулун Куллустуур (1985). *Строптивный Кулун Куллустуур: олонхо* / И. Г. Тимофеев-Теплоухов. Москва: Восточная литература (на якут. яз.).
- Миддендорф, А. Ф. (1878). *Путешествие на Север и Восток Сибири*. Ч. II. Отд. VI. СПб.
- Нюргун (1940). *Нюргун Боотур Стремительный: олонхо* / К. Г. Оросин. Якутск: Як-ГИЗ (на якут. яз.).
- Ойунский, П. А. (2016). *Якутская сказка (олонхо), ее сюжет и содержание*. Якутск: Изд-во СВФУ.
- Олонхо (1848). *Олонхо: олонхо* / А. Я. Уваровский // Bohtlingk O. *Über die Sprache der Jakuten*. СПб. С. 79–95 (на якут. яз.).
- ОПСЯ (2008). *Обрядовая поэзия саха (якутов)*. Новосибирск: Наука.
- Пекарский, Э. К. (1934). Якутская сказка. *Сергею Федоровичу Ольденбургу. К пятидесятилетию научно-общественной деятельности*. Л.: Изд-во АН. С. 421–426.
- Пекарский, Э. К. (1959). *Словарь якутского языка*. Т. 2. Вып. 5–9. М.
- Попов, А. А. (1949). Материалы по религиозным представлениям якутов б. Вилюйского округа. *Сборник музея антропологии и этнографии*. Т. XI. Москва–Ленинград.
- Приклонский, В.Л. (1886). О шаманстве у якутов. *Известия ВСОИРГО*. Т. XVII. Вып. 1–2. С. 84–118.

- Романова, Л. Г. (2016). „Чысхаан“ – от топонима к туристическому образу. *Актуальные проблемы гуманитарных и естественных наук*. 12–2. С. 149–151.
- Седакова, И. А., Толстая, С. М. (1995). Афанасий. *Славянские древности: этнолингвистический словарь*. Т. 1. Москва: Международные отношения. С. 119–121.
- Слепцов, А. (1886). О верованиях якутов Якутской области. *Известия ВСОИРГО*. Т. XVII. Вып. 1–2. С. 119–136.
- Тойон Ньургун (2003). *Тойон Ньургун: олонхо* / И. М. Давыдов. Якутск: Бичик (на якут. яз.)
- Форум (2017). Дьыл Обуна [Бык Года]. Саха тыла. Форум на Ykt.ru. URL: <http://forum.ykt.ru/viewtopic.php?id=1960724> [дата обращения: 20. 04. 2017] (на якут. яз.).
- Элик Боотур (1910). *Элик Боотур, Ньыгыл Боотур икки: олонхо*. Образцы народной литературы якутов, собранные Э. К. Пекарским. Ч. I. Т. 1. Вып. 5. СПб.: Имп. АН. С. 311–395.
- ЯНП (1976). *Саха народнай ырыалара (Якутские народные песни. Песни о природе)*. Якутск: Якутское книжное издательство.
- Трубарац Матић, Ђорђина (2016). Водени бик балканских и других светских традиција: порекло представе. *Гласник Етнографског института САНУ* LXIV(1). Београд, 163–177.

## Список информантов

Инф. 1 – МСП, 1951 г.р. муж., учитель.

Инф. 2 – НЕА, 1952 г.р., жен., учительница.

Господар мраза и дух језера:  
водени бикови у јакутској митологији

*Семјон Макаров*

Резиме

У раду се разматра комплекс традиционалних представа везан за ликове јакутске митологије, за које је карактеристичан низ заједничких обележја – то су *Бик године* (називан понекад и *Бик мраза*), који се „рађа“ с почетком зиме и „умире“ сваког пролећа, и дух-господар језера *Водени бик*. Различити извори послужили су као истраживачки материјал: етнографске белешке из 19. и 20. века, записи приповедног и обредног фолклора, интервјуи са савременим носиоцима традиције. Аутор је покушао да сачини систематски опис представа присутних у изворима како би објаснио порекло и односе ових ликова.

*Бику године* и *воденом бику* заједнички су активност, која се јавља у строго одређеном календарском периоду, као и особености визуализације и локализације. Представе о *воденом бику*, једнако као и о *бику године*, оживљаване су у традицији углавном у периоду почетка и слабљења студени. Оба лика описују се у традицији као везани за ниже нивое света, у стању су да губе делове својих тела итд. Ова и нека друга својства ликова, посматрана на фону врло широке панораме типова рогате марве у митолошкој слици света Јакута, чији се елементи испољавају у јуначком епу, песмама, ритуалима и пратећим текстовима, дозвољавају да се установи заједничка семантика и претпостави постојање јединственог извора анализираних ликова.

*Кључне речи:* јакутска митологија, демонологија, митски ликови, водени бик, Олонхо

## The Master of the Winter and the Spirit of Lakes: Water-bulls in Yakut Mythology

*Semyon Makarov*

### Summary

This paper considers the traditional ideas associated with two similar mythological figures of Yakut folklore: the *Bull of the Year* (also known as the *Bull of Frost*) – which “resurges” with the onset of the winter season and “dies” every spring – and the spirit of lakes, called the *Water-Bull*. This study is based on various kinds of sources, consisting of ethnographic notes made during the 19<sup>th</sup>–20<sup>th</sup> centuries, recordings of folk narratives and rituals of Yakuts and interviews with modern bearers of this tradition. By comparing the data about the *Bull of the Year* and the *Water-Bull*, certain similarities have been perceived between these two mythological figures: their activity (manifested in a strictly defined calendar period), as well as the features of visualization and localization – the ideas about the *Water-Bull*, as well as of the *Bull of the Year*, were significant in tradition mainly during the onset and mitigation of cold weather. Also, the both of them are described as related to the lower stratum of the universe and they are both able to lose parts of their bodies, etc. These and some other features of the figures observed within the context of a wider panorama of images of cattle in the mythological worldview of the Yakuts – the elements of which are revealed in the epic tales, songs, rituals and accompanying texts – allow the author to establish a common semantics and assume the existence of a single source of these figures.

*Keywords:* Yakut mythology, demonology, mythological figure, water-bulls, Olonkho (epic tale of Yakuts)

Семен Макаров, студент постдипломских студия  
у Центра за типологију и семиотику фолклора  
Руског државног универзитета за хуманистику,  
Москва  
Е-пошта: Others3@mail.ru

Примљено: 23. 8. 2017.  
Прихваћено: 30. 10. 2017.