

# ФОЛЬКЛОРИСТИКА

## ОБРЯДОВЫЙ ФОЛЬКЛОР

УДК 256-5:398.8(=512.157)

DOI 10.25205/2312-6337-2024-4-114-123

### Шаманский обряд якутов *Ытык дабаты* С. А. Зверева в аудиозаписи 1969 г.: текст, интерпретация, семантика

В. С. Никифорова<sup>1</sup>, Е. Н. Романова<sup>2</sup>

<sup>1</sup> Арктический государственный институт культуры и искусств, Якутск, Россия

<sup>2</sup> Институт гуманитарных исследований и проблем малочисленных народов Севера СО РАН,  
Якутск, Россия

#### Аннотация

Анализируется аудиозапись фрагмента шаманского лечебного обряда якутов *Ытык дабаты* 'Вознесение священной лошади'. На основе этнографического, фольклорного и мифологического материалов реконструируется многослойная ткань музыкального нарратива. Раскрывается сакральная биография певца, в обрядовой культуре якутов выделяется особое, характерное только для виллойской шаманской традиции камлание к небесным божествам, имеющим отрицательную валентность. Статья построена на методологии звучащего ландшафта и семиотического анализа. Раскрывается формирующая роль мелоритмической и тембровой структуры в музыкальной композиции, создающей пространство и сюжетную канву шаманского «путешествия» в верхний мир и обратно.

#### Ключевые слова

якуты, шаманский обряд, виллойская традиция, звучащий ландшафт, интонирование, музыкальный нарратив, креативная личность

#### Благодарности

Исследование выполнено по Программе развития Арктического государственного института культуры и искусств на 2022–2030 гг. в рамках Программы стратегического академического лидерства «Приоритет 2030. Дальний Восток».

#### Для цитирования

Никифорова В. С., Романова Е. Н. Шаманский обряд якутов *Ытык дабаты* С. А. Зверева в аудиозаписи 1969 г.: текст, интерпретация, семантика // Языки и фольклор коренных народов Сибири. 2024. № 4 (Вып. 52). С. 114–123. DOI 10.25205/2312-6337-2024-4-114-123

© В. С. Никифорова, Е. Н. Романова, 2024

ISSN 2712-9608

Языки и фольклор коренных народов Сибири. 2024. № 4 (Вып. 52)  
Yazyki i Fol'klor Korennykh Narodov Sibiri [Languages and Folklore of Indigenous Peoples of Siberia]. 2024, no. 4 (iss. 52)

## Yakut shamanic rite *Ytyk dabaty* by S. A. Zverev in audiorecording of 1969: text, interpretation, semantics

V. S. Nikiforova<sup>1</sup>, E. N. Romanova<sup>2</sup>

<sup>1</sup> Arctic State Institute of Culture and Arts, Yakutsk, Russian Federation

<sup>2</sup> Institute for Humanities Research and Indigenous Studies of the North, SB RAS, Yakutsk, Russian Federation

### Abstract

Sergei Zverev, known as Kyyl Uola (1900–1973), was a famous Yakut singer of the *olonkho* epic, fairy tales and performer of shamanic rituals. As a child he participated in the rituals of his relative, a mighty shaman named Lappaakhi. In 1969 the ethnomusicologist Eduard Alexeev recorded from S. Zverev the shamanic ritual *Ytyk dabaty* ‘Ascension of the sacred horse’ in studio at Moscow. This recording is contained on a vinyl record by Melodiya (1971, D 030639-40). This article, written by an ethnomusicologist and ethnographer, is devoted to a complex analysis of this audio recording. The methodological basis of the article is the concept of the sounding landscape and semiotic analysis. The authors reconstruct the multi-layered musical part of the shamanic ritual on the basis of ethnographic, folklore and mythological materials, including archival sources, and also uncover the sacred biography of the singer. One of the important conclusions of the article is the allocation in the Yakut ritual culture of a special, characteristic only for the Vilyui region, tradition of shamanic rites addressed to heavenly deities with negative valence. In addition, the work describes the form-generating role of melodic-rhythmic and timbre structure in a musical performance. It creates space and draws the plot outline of the shaman's “journey” to the upper world and his return back. The musical narrative of the rite has seven sections, differing in melodic, rhythmic and timbre composition. The text is supported by musical transcriptions made by one of the authors of the article.

### Keywords

Yakuts, shamanic rite, Vilui tradition, sounding landscape, intonation, musical narrative, creative personality

### Acknowledgements

The study was carried out with the support of the Development Program of the Arctic State Institute of Culture and Arts for 2022-2030 within the framework of the Strategic Academic Leadership Program «Priority 2030. Far East».

### For citation

Nikiforova V. S., Romanova E. N. Shamanskiy obryad yakutov *Ytyk dabaty* S. A. Zvereva v audiozapisi 1969 g.: tekst, interpretatsiya, semantika [Yakut shamanic rite *Ytyk dabaty* by S. A. Zverev in audiorecording of 1969: text, interpretation, semantics]. *Yazyki i Fol'klor Korennykh Narodov Sibiri* [Languages and Folklore of Indigenous Peoples of Siberia]. 2024, no. 4 (iss. 52), pp. 114–123. (In Russ.) DOI 10.25205/2312-6337-2024-4-114-123

## Введение

В 1969 г. в студии звукозаписи Московской консерватории этномузыковед Э. Е. Алексеев записал в исполнении Сергея Афанасьевича Зверева<sup>1</sup> шаманский обряд *Ытык дабаты* ‘Вознесение священной лошади’. Позже фрагмент записи обряда был включен в содержание грампластинки «Из якутского фольклора», изданной фирмой «Мелодия» в 1971 г.<sup>2</sup> Этот смелый проект Э. Е. Алексеева по записи знатоков фольклора, живых носителей традиции в студийных условиях ознаменовал собой новый этап возвращения культурной памяти в масштабах всей страны и ретрансляции обрядового наследия северных народов как уникального опыта взаимодействия архаики с советской реальностью.

Деликатное и уважительное отношение к исполнителю, соблюдение ритуального поведения во время записи и понимание особого места Сергея Зверева в якутской культуре создавало неповторимую атмосферу духовного единения ученого со своим «героем». Позднее Эдуард Ефимович вспоминал, что Сергей Афанасьевич согласился на запись шаманского камлания

<sup>1</sup> Зверев Сергей Афанасьевич (Кыыл Уола) – известный якутский народный певец, сказитель эпоса *олонхо*, знаток шаманской традиции. Родился в 1900 г. в Түбүяйском наслеге Сунтарского улуса Вилюйского округа Якутской области, умер в 1973 г. в с. Арылах Сунтарского района Якутской АССР.

<sup>2</sup> Из якутского музыкального фольклора. Мелодия, 1971. Д 030639-40, 1 грп. (45 мин), 33 об / мин, моно.

только в уединенной ночной студии, т. е. носителю традиции необходимы были условия, максимально приближенные к аутентичной среде [Алексеев 1988: 129]. Этот пример глубокого проникновения в мир знатока табуированной в то время традиции отражает всю сложность полевой работы и является примером исследовательской стратегии, основанной на эмпатии.

Обращение к этому музыкальному тексту в XXI в. актуализирует новые практики в изучении и сохранении аудиовизуального наследия народа саха. Создание этнокультурного музыкального фонда и трансляция фольклорных образов является одной из актуальных задач научного сообщества в век глобализации. Осознавая важность традиционной музыкальной культуры и ее сохранения в современном цифровом пространстве, в Республике Саха (Якутия) реализуются инновационные проекты, среди которых – портал «Культурный код Якутии»<sup>3</sup>, проект «Виртуальный музей музыкальных инструментов народов Северной Азии»<sup>4</sup> и др.

### Обряд *Ытык дабаты* в континууме времени

В инструкции для собирателей фольклора «Спутник фольклориста», составленной Г. У. Эргисом еще во времена существования живых фольклорных традиций, дается определение рассматриваемого обряда: «*Ытык дабаты* (*ытык туруоруу*, *ытык кэтбүү*) – поднимание, *ытык* – священное животное, посвященное духам и божествам верхнего мира. Злого духа, спустившегося с верхнего мира, вселяют в лошадь и направляют в сопровождении шамана в места его обитания. Мистерия посвящена культу духов девяти родов верхнего мира, которые являются владельцами и почитателями определенной масти лошадей. Названия этих духов в Сунтарском и др. районах следующие: 1) *Бар дьабыл сылгылаах* (с пятнистой лошастью); 2) *Туой күрэн сылгылаах* (с лошастью гнедо-бурой масти); 3) *Кыыс кэрэ сылгылаах* (с лошастью девичьей красоты); 4) *Хара сылгылаах* (с черной лошастью); 5) *Муна сылдыар мунаа мабан сылгылаах* (с заплутавшей белой лошастью); 6) *Кугас мангаас сылгылаах* (с рыжей белоголовой лошастью) и т. д. Наиболее сохранился этот культ в Сунтарском районе» [Эргис 1945: 54–55]<sup>5</sup>.

По рукописной записи полного текста *Ытык дабаты*, осуществленной А. А. Саввиным от С. А. Зверева во время вилюйской экспедиции 1938 г., можно выделить основную цель обряда – жертвоприношение злым духам Верхнего мира *абаасы*, посылающим людям болезни (сумасшествие, ревматизм, глазные болезни и др.), для устранения причины заболевания и исцеления больного. В качестве дара / жертвы выступала лошадь определенной масти, которую требовали злые духи в соответствии с «корнем» болезней. Запись 1938 г. отличается архаичностью как в вербальной, так и в ритуальной части, написана староякутским шрифтом и требует более глубокого изучения. Этнограф А. А. Саввин в комментариях оставил запись, что многие слова шаманского текста так и остались нераскрытыми ввиду архаичной ритуальной лексики [Саввин 1938]<sup>6</sup>. При этом очевидно, что текст А. А. Саввина сохранил схему и описание еще бытовавшего в 1930-е гг. обряда, сюжет которого С. А. Зверев усвоил с раннего детства. В комментариях исследователь отмечает, что исполнитель рос в живой фольклорной среде, где по наследству передавались сакральные знания и шаманские практики. В детстве он, вырезав из бересты голову лошади, уже с 12 лет совершал среди своих сверстников обряд *Ытык дабаты* [Саввин 1938], транслируя его в игровом пространстве, где игра, согласно концепции Й. Хёйзинги [2019], составляла саму суть культуры. «Язык» камланий С. А. Зверев перенял от известного шамана, своего родственника по имени Лаппаахы, который практиковал исполнение обрядов с 9 лет и, прожив долгую жизнь, умер в возрасте 97 лет. Именно этот, естественный, тип шаманской коммуникации (по теории К. В. Чистова [2005]) закреплён в обряде *Ытык дабаты*.

<sup>3</sup> Совместный проект Национальной библиотеки Республики Саха (Якутия) и Арктического государственного института культуры и искусств (г. Якутск) (<https://nasledie.nlrs.ru>).

<sup>4</sup> Проект реализуется в рамках деятельности Научно-образовательного центра «Север: территория устойчивого развития» (<https://nocsever.com>; <https://museum.agiki.ru>).

<sup>5</sup> Перевод якутских терминов на русский язык – авторов данной статьи.

<sup>6</sup> Исследование выполнено с использованием научного оборудования ЦКП Федерального исследовательского центра «Якутский научный центр СО РАН».

Устойчивость традиции обрядовой системы у виллойских якутов на примере *Ытык дабаты* отражают полевые материалы, собранные Е. Н. Романовой в Сунтарском районе в 1980-х гг. Культурная память виллойских якутов сохранила шаманские рассказы об этом обряде. Так, по полевым материалам этнографа можно воссоздать основную структуру и функциональную направленность обряда. Данный обряд устраивался семьей больного и состоял в посвящении жертвенной скотины верхним духам и божествам, вызывающим болезнь.

Пространственно-временная характеристика обряда: обряд совершался в доме и за его пределами летом в ночное время. На широкой поляне устанавливали ритуальное *ытык сэргэ* (священную коновязь), на котором делали глубокие зарубки. Количество зарубок соответствовало числу *сэргэ*, используемых в данном году в обряде. Таким образом, зарубок могло быть три, пять, семь или девять. К каждой из них привязывалась лошадь определенной масти. Цветовая символика лошади соответствовала числовой: пять лет – *сэргэ* с пятью зарубками – черная лошадь с пятнами; семь лет – *сэргэ* с семью зарубками – кобылица бело-голубой масти; девять лет – *сэргэ* с девятью зарубками – лошадь чисто белой масти. К *сэргэ* привязывались лошади определенной масти, которые были соотнесены с духами девяти родов верхнего мира. Шаман, совершивший первый обряд, должен был провести и все последующие в течение девяти лет.

Ход совершения обряда был следующим: находившиеся на поляне люди отвязывали привязанную к коновязи *ытык* (посвященную лошадь). В это время шаман подзывал *ытык* через окно дома, в котором сам находился. И этот путь лошади от *сэргэ* к окну олицетворял своего рода «путь шамана на небо». Окно в данном случае маркировало переход в иномирие. Одним из ритуальных действий шамана было угощение священной лошади кумысом из кубка *чорон*. Шаман также три раза обрызгивал бока жертвенной лошади кумысом из специального ковша. Считалось, что лошадь прошла длинный путь от *сэргэ* до неба, и ее нужно было напоить божественным напитком. Затем лошадь шла обратно к *сэргэ*, где ее опять привязывали. Вся церемония должна была завершиться до восхода солнца. На следующий день проводили церемонию кумысопития и различные игры по сценарию праздника *Ысыах*.

Во время проведения камлания существовали определенные ритуальные запреты. Никто не входил в помещение, шаман должен был быть один, никому не разрешалось подходить и дотрагиваться до *ытык*'а. Если кто-нибудь пересекал «небесный путь» (от *сэргэ* до окна), то он падал без чувств [Романова 1994: 126–128].

Адресат обряда: по мифологическим представлениям, в верхнем мире обитали злые духи, насылающие болезнь. «Наряду с *айыы* в верхнем мире, по верованиям якутов, жили духи *абаасы*<sup>7</sup>. Их главой считалось божество Улуу тойон. <...> К нему постоянно обращались шаманы как причинителю болезней» [Алексеев 1984: 26].

Анализ мифологических текстов о первопредках Элляе и Омоего, собранных этнографом Г. В. Ксенофонтовым, раскрывает миф о происхождении болезней в якутской картине мира. Согласно сюжету мифа, после того как Элляй выбирает в жены некрасивую дочь Омоего, его любимая старшая дочь проклинает их, по некоторым источникам кончает жизнь самоубийством, а по другим – исчезает, вознесясь на небо. Там она становится «корнем девяти злых, так называемых небесных дев, причиняющих людям разные болезни и несчастья» [Ксенофонтов 1978: 52]. Когда она причиняет людям болезни, шаманы посвящают ей живых животных, а также устраивают угощение из жертвенной пищи [Ксенофонтов 1978: 39].

Существенной особенностью обряда являются развитые представления о верхних *абаасы*, в полной мере сохранившиеся у виллойских якутов. Е. Н. Романова в мифорелигиозной картине мира виллойских якутов выделяет окказиональные обряды, связанные с обращением к «корню болезней и смерти» верхнего мира (*өлүү төрдө*) как один из глубинных слоев шаманской культуры, сохранившихся до конца XX в. Зафиксированная культура «воспоминаний» о шаманском обряде *Ытык дабаты* в устных рассказах сунтарских знатоков старины проецируется в студийной записи *Ытык дабаты* в исполнении С. А. Зверева, выполненной через 30 лет после встречи с А. А. Саввиным во время его виллойской экспедиции. Именно «корням» болезней посвящались лошади определенной масти. Главой злых духов верхнего

<sup>7</sup> *Айыы* – божества верхнего мира, прародители и покровители людей; *абаасы* – злые духи.

мира выступало грозное божество *Улуу Тойон*. В студийной записи *Ытык дабатыы* шаман, достигнув верхнего мира, вступает в диалог с духом *Килэки Хотун*, которая, согласно Э. К. Пекарскому, насылает проказу [Пекарский 2008: 1082]. Функционально данный обряд относится к окказиональным и носит, как правило, пограничный характер между миром людей и миром природы, миром живых и миром мертвых. Сюжетный рисунок обряда демонстрирует разные компоненты такой пограничности.

Музыкальный текст С. А. Зверева представляет собой другой тип коммуникации, где пространство и аудитория перекодируются из «чужого» в «свое», а словесно-музыкальная структура подвергается изменениям. Процесс развертывания шаманского текста в новых условиях диктует «спрессованность» времени исполнения и вынужденные трансформации единиц обряда, вызванные объективными обстоятельствами (другая среда).

### Музыкальная структура обряда

Для интерпретации музыкального языка обряда как наиболее архаичной, корневой системы интонационно-акустической культуры этноса используется методология звучащего ландшафта [Шейкин, Добжанская, Никифорова 2016], раскрывающая взаимодействие человека с культурно-осмысленной, говорящей с ним на одном языке звуковой средой. Музыкальная «партитура» обряда насыщена интонационными «лейтмотивами» духов-помощников шамана, основанных на звукоподражаниях их «голосам», и мелодике духа *Килэки Хотун*, наславшей болезнь.

Перейдем к описанию представленного на пластинке фрагмента обряда с точки зрения музыкально-интонационного содержания. По композиции рассматриваемый фрагмент обряда состоит из вступления и семи разделов:

Вступление. Призывание духов

- I. Обращение к духам с просьбой не препятствовать обряду
- II. Путешествие
- III. Преодоление препятствий
- IV. Достижение Верхнего мира
- V. Гадание
- VI. Диалог с *Килэки Хотун*
- VII. Обратный путь

Вступительный раздел представляет собой призывание духов-помощников. Семикратно повторяющаяся мелодическая формула имеет замкнутую структуру *aba*, где крайние разделы построены на малотерцовом распевании начального ритуального возгласа *Чуо* (литера *a*) и гласного звука в конце строки, а средний раздел (литера *b*) является быстрой речитацией текста на одной высоте<sup>8</sup>:

Нотный пример 1. Обращение к духам-помощникам шамана  
Example 1. Addressing the shaman's assistant spirits

В начале раздела I в действие вводится главный инструмент – бубен: шаман трижды ударяет в бубен, трижды громко зевает и под непрерывный аккомпанемент бубна начинает петь заклинания, обращенные к духам. Этот раздел основан на постепенном динамическом и эмоциональном нарастании, по содержанию является обращением к семи духам (духу огня *Тойон Эһэ*, покровительнице рода *Иэйиэхсит Эбэ Хотун*, локальным духам местности – *Дөндүө Баай Тойон Эһэ*, *Күдулу Бэргэн*, *Дьөнгкүүдэ Эбэ Хотун*, *Тойбохой Эбэ Хотун*, *Кыл Күөмэй Куоснай Хотун*) с просьбой быть благосклонными при проведении обряда. Обращение

<sup>8</sup> Нотные записи выполнены В. С. Никифоровой. Нотные примеры транспонированы на октаву вверх и даны в скрипичном ключе.

к каждому из духов представляет собой поэтическую тираду, которая обязательно начинается вибрированными распевами слогов «ээ», «аа», «оо»:

Нотный пример 2. Начальные распевы обращения к духам местности  
Example 2. The initial chants of the appeal to the spirits of the local area

Смысловая часть текста – поэтическая тирада – речитируется в основном в пределах установившегося терцового диапазона (*ре – фа*). Повторяющиеся строки завершаются нисходящим квартовым оборотом:

(Сестра моя, дух-хозяйка госпожи-озера Джэнькюдя, прошу не развевай свои слизистые волосы)

Нотный пример 3. Обращение к духу-хозяйке озера Дьёнкүүдэ-Джэнькюдя  
Example 3. An appeal to the spirit-mistress of Lake Jengkyudya

В разделе II напряжение постепенно нарастает, ровные удары бубна усиливаются, становятся все громче, голос шамана повышается: при распеве гласного «э» происходит скачок вверх на квинту. Все эти средства выразительности передают эффект постепенного восхождения, путешествия в верхний мир. В этот момент – момент эмоционального напряжения – шаман излагает цель камлания как отправление священной лошади в верхний мир и просит местных духов не мешать, отойти от дороги. Большой раздел путешествия прерывается тремя сильными ударами в бубен, после которых звучит длительное соло бубна, основанное на чередовании двух ритмических фигур –



а затем следует четырехкратное повторение слогов *yo-huy* на фоне триолей бубна (нотный пример 4). Этот эпизод воспринимается как небольшая «передышка» перед сложнейшим участком пути.

Нотный пример 4. Эпизод «передышки» перед обратной «дорогой» шамана  
Example 4. Episode of “respite” before the shaman’s return “journey”



Дальнейший текст свидетельствует о прохождении шаманом различных преград и препятствий (раздел III), в котором ему помогают духи-помощники – гагара и ворон. Участие духов-помощников, их появление шаман показывает путем звукоподражания этим птицам, что приносит в обряд эффект активного действия с несколькими персонажами.

Прибытие в Верхний мир (раздел IV) передается путем «внезапного отключения» – в речевой форме без сопровождения бубна (*Тобус хонон дьэ бу тиийэн кэлээхтээтим эбээт* ‘Вот я прибыл наконец-то через девять ночей’).

Раздел V – небольшой эпизод гадания колотушкой – призван дать ответ на вопрос: вернется ли шаман благополучно на родную землю? В этом разделе на первый план выходит действенное начало, которое передается речевым интонированием без пения и игры на бубне. Такой вопросительный монолог в шаманском камлании в «чужом» пространстве (в здании консерватории) отражает мироощущение человека традиционной культуры, который, понимая отступление от «грамматики» обряда, осознает всю ответственность за совершенное «нарушение». В обряде *Ытык дабаты* 1938 г. вопросительной формулой в эпизоде гадания было обращение шамана к участникам обряда: «Дошел ли его *алгыс*? Приняли ли *ытык* как жертву злые духи верхнего мира?» Исполнение шаманского обряда в урезанном виде, любые отступления от канона считались большим грехом и карались духами. Есть сведения, что впоследствии свою болезнь он связывал с ритуальным нарушением на *ысыах*<sup>е</sup> – празднике светлых божеств *айыы*, где совершил камлание в шаманском костюме [Зверев 1995: 154]. Согласно традиционным представлениям, «черным» шаманам, взаимодействовавшим со злыми духами нижнего и верхнего миров, запрещалось появляться в ритуальном облачении в сакральном пространстве праздника *ысыах* и тем более камлать на нем. Поэтому фрагмент гадания на благополучное возвращение в средний мир в записи Э. Е. Алексева, где шаман опасается за свою судьбу, является яркой иллюстрацией переживания шаманского опыта как закрытого, сокровенного текста культуры.

Диалог шамана с *Килэки Хотун* (раздел VI), который происходит в Верхнем мире, основан на чередовании речитационного интонирования шамана и песенных разделов, передающих речь духа болезни *Килэки Хотун*. Подчеркнутая песенность, «мелодичность», ритмическая ровность, совпадение долей голоса и бубна резко отличают стилистику интонационного материала *Килэки Хотун* от всей музыкальной ткани обряда, в которой партия бубна достаточно автономна. По средствам выразительности и общему характеру пения эпизоды *Килэки Хотун* приближаются к песенности известной героини якутского эпоса *Айыы Умсуур Удабан* – небесной белой шаманки, которая обычно совершает обряд очищения от скверны, покровительствует людям и гармонизирует мир. Подобный прием своего рода интонационного «парадокса», по-видимому, сознательно используется С. А. Зверевым для передачи согласия духа *Килэки Хотун*, наславшей болезнь, принять жертвенную лошадь и дать благословение на благополучное возвращение в средний мир:

(Э-гэ, друг, ты вернешься назад)

Нотный пример 5. Благословение духа *Килэки Хотун* на благополучное возвращение шамана в средний мир

Example 5. The blessing of a spirit named *Kileki Hotun* for the shaman's safe return to the middle world

Рассматриваемый фрагмент обряда завершает раздел VII, передающий обратный путь шамана в Средний мир. По музыкальному материалу данный раздел перекликается с эпизодом путешествия (раздел II), что связано с общностью сюжетной основы. Но в заключительном разделе шаманом максимально используется вся звуковая атрибутика (голос, бубен, подвески-погремушки на одежде). К сожалению, кроме магнитофонной записи, мы не располагаем никакими другими материалами. Было бы весьма интересно проследить не только акустические эффекты и речевые характеристики, но и чисто актерские приемы выразительности: особые жесты, пантомимы и т. п., которыми обычно пользовались шаманы.

### Заключение

Анализ *Ытык дабатыы* в исполнении С. А. Зверева, всего комплекса музыкально-выразительных средств обряда в контексте традиционных представлений показал удивительную композиционную стройность и регламентированность вилейского регионального варианта якутской шаманской традиции. На основе нотной расшифровки этой записи можно констатировать, что обряд исполнялся на особом музыкальном языке, который создавал целый мир звучащего ландшафта с «голосами» самого шамана, его духов-помощников, духов природы, духов верхнего мира и др. Уникальность и универсальность личности С. А. Зверева, глубокие знания народной культуры, исполнительский опыт сформировали в рамках традиции индивидуальный стиль, отличающийся богатым эмоциональным содержанием, ярким исполнительским колоритом, разнообразием музыкального материала. В изучении творческого наследия С. А. Зверева необходимо активное участие специалистов-филологов, так как тексты, насыщенные архаичными ритуальными словесными формулами, с трудом поддаются расшифровке и нуждаются в адекватной интерпретации на основе детального анализа.

Ценность этой аудиозаписи состоит в раскрытии сакральной биографии С. А. Зверева, где память исполнителя как механизм передачи информации закрепляет культурную традицию, при этом вводя в текст индивидуальную рефлексию.

### Список литературы

- Алексеев Н. А.* Шаманизм тюркоязычных народов Сибири (опыт ареального сравнительного исследования). Новосибирск: Наука, 1984. 233 с.
- Алексеев Э. Е.* Фольклор в контексте современной культуры. Рассуждения о судьбах народной песни. М.: Сов. композитор, 1988. 237 с.
- Зверев Д. С.* Аҕам тугунан аман өс (= Слово об отце). Якутск, 1995. 176 с.
- Ксенофонтов Г. В.* Эллэйада: материалы по мифологии и легендарной истории якутов. Новосибирск: Наука, 1978. 248 с.
- Пекарский Э. К.* Словарь якутского языка в трех томах. Т. 1. Вып. 1–4: А–Күдүөлэт. СПб., 2008. 1282 с.
- Романова Е. Н.* Якутский праздник Ысыах: Истоки и представления. Новосибирск: Наука, 1994. 160 с.
- Хейзинга Й.* Homo Ludens. Человек играющий. Пер. с нидерл. Д. В. Сильвестрова; коммент. Д. Э. Харитоновича. СПб.: Азбука, Азбука-Аттикус, 2019. 400 с.
- Чистов К. В.* Фольклор. Текст. Традиция: Сб. ст. М.: О.Г.И., 2005. 272 с.
- Шейкин Ю. И., Добжанская О. Э., Никифорова В. С.* Звучащий ландшафт Арктики // Этнографическое обозрение. 2016. № 4. С. 30–44.
- Эргис Г. У.* Спутник якутского фольклориста. Якутск: Госиздат ЯАССР, 1945. 96 с.

### Список источников

Рукописный фонд Архива ЯНЦ СО РАН. Фонд № 5, оп. 3, д. 113. Зверев С. А. Ытык дабатыыта (ойуун кыырыта). Запись Саввина А. А., 1938 г. (на 48 л.).



## References

*Alekseev N. A.* Shamanizm tyurkoyazychnykh narodov Sibiri (opyt areal'nogo sravnitel'nogo issledovaniya) [Shamanism of Turkic-speaking peoples of Siberia (experience of areal comparative study)]. Novosibirsk, Nauka, 1984, 233 p. (in Russ.)

*Alekseev E. E.* Fol'klor v kontekste sovremennoy kul'tury. Rassuzhdeniya o sud'bakh narodnoy pesni [Folklore in the context of contemporary culture. Discussions on the future of folk song]. Moscow, Sovetskiy kompozitor Publ., 1988, 237 p. (in Russ.)

*Zverev D. S.* Аҕам tugunan aman es [A Tale about my Father]. Yakutsk, Union of Writers of the Sakha Republic, 1995, 176 p. (in Yakut)

*Ksenofontov G. V.* Elleyada: materialy po mifologii i legendarnoy istorii yakutov [Elleyada: materials on mythology and legendary history of Yakuts]. Novosibirsk, Nauka, 1978, 248 p. (in Russ.)

*Pekarskiy E. K.* Slovar' yakutskogo yazyka v trekh tomakh [Dictionary of the Yakut language in 3 volumes]. T. 1, vyp. 1–4 [vol. 1, iss. 1–4]: A–Kydyolet. St. Petersburg, 2008, 1282 p. (in Yakut, in Russ.)

*Romanova E. N.* Yakutskiy prazdnik Ysyakh: Istoki i predstavleniya [Yakut holiday Ysyakh: Origins and representations]. Novosibirsk, Nauka, 1994, 160 p. (in Russ.)

*Huizinga J.* Homo Ludens. Chelovek igrayushchiy. Perevod s niderlandskogo D. V. Sil'vestrova [Transl. from the Dutch by D. V. Silvestrov]. St. Petersburg, Azbuka, 2019, 400 p. (in Russ.)

*Chistov K. V.* Fol'klor. Tekst. Traditsiya. Sbornik statey [Folklore. Text. Tradition. Collection of articles]. Moscow, OGI Publ., 2005, 272 p. (in Russ.)

*Ergis G. U.* Sputnik yakutskogo fol'klorista [Handbook of a Yakut folklorist]. Yakutsk, Gosizdat YaASSR Publ., 1945, 96 p. (in Russ.)

*Sheykin Yu. I., Dobzhanskaya O. E., Nikiforova V. S.* Zvuchashchiy landshaft Arktiki [The sounding landscape of the Arctic]. *Etnograficheskoe obozrenie* [Ethnographic Review], no. 4, pp. 30–44. (in Russ.)

## List of sources

Savvin 1938 – Manuscript Collection of the Archive of the Yakutsk Scientific Center of SB RAS. Fund no. 5, inventory 3, folder 113. Zverev S. A. Ytyk dabatyta (oyuun kyyryyta). Record by Savvin A. A., 1938 (48 sheets).

*Рукопись поступила в редакцию  
The manuscript was submitted on  
7.12.2024*

## Сведения об авторах

*Вера Семеновна Никифорова* – кандидат искусствоведения, доцент кафедры искусствоведения, Арктический государственный институт культуры и искусств (Якутск, Россия)

E-mail: vera\_nikiforova@mail.ru  
ORCID ID 0000-0001-7572-3383

*Екатерина Назаровна Романова* – доктор исторических наук, главный научный сотрудник, заведующий Центра интеллектуальной истории и культуры, Институт гуманитарных исследований и проблем малочисленных народов Севера СО РАН (Якутск, Россия)

E-mail: e\_romanova@mail.ru  
ORCID ID 0000-0001-6973-0608

**Information about the Authors**

*Vera S. Nikiforova* – Cand. of Art history, Associate Professor of the Department of History of Arts, Arctic State Institute of Culture and Arts (Yakutsk, Russian Federation)

E-mail: vera\_nikiforova@mail.ru

ORCID 0000-0001-7572-3383

*Ekaterina N. Romanova* – Doctor of Historical Sciences, Head of Center of Intellectual History and Culture, Institute for Humanities Research and Indigenous Studies of the North, SB RAS (Yakutsk, Russian Federation)

E-mail: e\_romanova@mail.ru

ORCID 0000-0001-6973-0608