

Миронова М.Т.*¹, Ефимова Л.С.*²

**СЕМИОТИКА КАМЛЕНИЯ «ЫТЫК ДАБАТЫЫ» В
СИСТЕМЕ ШАМАНСКИХ ТРАДИЦИЙ ЯКУТОВ ©**

Аннотация. В шаманской культуре якутов характерны камлания под названием «Ытык дабатыы (Священное вознесение)». Некоторые обряды проводились с целью умилоствления Высшего божества – *Күрүө Дьөһөгөй Айыы* и других божеств. Иногда в зависимости от целевой направленности «Ытык дабатыы» представлял собой один из многих шаманских обрядов, направленных на выздоровление больного и восстановление гармонии между человеком и миром темных духов. В фокусе исследования семиотический анализ этого камлания, направленный на исцеление от различных болезней. Объектом исследования является система шаманской культуры якутов, предметом выступает семиотика шаманского камлания «Ытык дабатыы». Материалами для исследования послужили тексты шаманских камланий, собранные ис-

^{*1}*Миронова Марианна Трофимовна* – аспирант гр. А-ТИКИ-23 Института языков и культуры народов Северо-Востока РФ, «Северо-Восточный федеральный университет им. М.К. Аммосова», Якутск, Россия; fire_diamond@mail.ru

Mironova Marianna Trofimovna – Postgraduate Student at the Institute of Languages and Culture of the Peoples of the North-East of the Russian Federation, North-Eastern Federal University named after M.K. Ammosov, Yakutsk, Russia; fire_diamond@mail.ru

^{*2}*Ефимова Людмила Спиридоновна* – доктор филологических наук, доцент СВФУ, заведующая кафедрой «Культурология» Института языков и культуры народов Северо-Востока РФ, «Северо-Восточный федеральный университет им. М.К. Аммосова», Якутск, Россия; ludmilaxoco@mail.ru

Efimova Lyudmila Spiridonovna – DSc in Philology, NEFU Associate Professor, Head of the Department of Cultural Studies at the Institute of Languages and Culture of the Peoples of the North-East of the Russian Federation, North-Eastern Federal University named after M.K. Ammosov; ludmilaxoco@mail.ru

© Миронова М.Т., Ефимова Л.С., 2026

следователями в разных регионах Якутии, в частности в Вилуйском (1922–1925 гг.), Верхоянском (1867–1872 гг.) округах и центральных (конец XIX – начало XX вв.) районах. На основе проведенного исследования авторы пришли к выводу, что несмотря на существование нескольких региональных традиций (вилуйской, северной, центральной), общая структура и семиотика обряда аналогичны. Это подтверждается на основе анализа коммуникативной модели и восьми культурных кодов, которые формируют сложную знаковую систему камланий. Основным элементом для всех традиций является объект жертвоприношения – конь определенной масти (*ытык*), выступающий в качестве «дара» темным силам («темные силы») – выражение местной традиции Верхнего мира для их умилоствления и благосклонности.

Ключевые слова: ытык дабатыы; священное вознесение; жертвоприношение; шаманизм; камлание; обряд; культурология; якутский шаманизм; семиотика; жертвенное животное; шаман

Поступила: 20.01.2026

Принята к печати: 03.03.2026

Для цитирования: Миронова М.Т., Ефимова Л.С. Семиотика камлания «Ытык дабатыы» в системе шаманских традиций якутов // Вестник культурологии. – 2026. – № 2(117). – С. 72–93. – DOI: 10.31249/hoc/2026.02.04

Mironova M.T., Efimova L.S.

**Semiotics of the “Ytyk Dabatyy” Shamanic Rite
in the System of the Yakut Shamanic Traditions**

Abstract. In the shamanic culture of the Yakuts, the shamanic rite known as “Ytyk Dabatyy (Sacred Ascension)” is a characteristic practice. Some of these rituals were performed to appease the Supreme Deity, Kyurye Jyehyegei Ajju, and other deities. In some cases, depending on the intended purpose, “Ytyk Dabatyy” was a shamanic ritual aimed at healing the sick and restoring harmony between humans and the world of dark spirits. This study focuses on the semiotic analysis of this ritual, particularly its textual component and its therapeutic function. The object of the study is the system of the Yakut shamanic culture, and the subject is the semiotics of the shamanic ritual “Ytyk Dabatyy” performed for the recovery of a patient. The material for the study consists of the texts of shamanic rituals collected by researchers in various regions of Yakutia, particularly in the Vilyuisk, Verkhoyansk, and central districts. Based on

this research, the authors concluded that despite the existence of several regional traditions (Vilyuisk, Northern, and Central), the general structure and semiotics of the rite are similar. This is confirmed by the identification of eight cultural codes (temporal, spatial, etc.), which form a complex sign system of shamanic rituals. The unifying element for all traditions is the sacrificial object, a horse of a specific color (ytyk), which acts as the central gift to the dark spirits of the Upper World in order to appease and gain their favor.

Keywords: ytyk dabaty; sacred ascension; sacrifice; shamanism; ritual; cultural studies; Yakut shamanism; semiotics; sacrificial animal; shaman

Received: 20.01.2026

Accepted: 03.03.2026

For quoting: Mironova M.T., Efimova L.S. Semiotics of the “Ytyk Dabaty” Shamanic Rite in the System of the Yakut Shamanic Traditions // Herald of Culturology. – 2026. – No.2(117). – P. 72–93. – DOI: 10.31249/hoc/2026.02.04

Введение

В исследовании сибирского шаманизма Е.С. Новик (1941–2014) обосновала закон бытования обрядовой традиции, на основе которого выявлена синтагматическая структура шаманских камланий. Согласно теории исследовательницы, шаманские камлания состояли из трех блоков. Начальный блок определял три функции, предопределял «неблагополучное состояние коллектива или отдельного его члена, предшествующее камланию (функция ‘беда’, ‘недостача’, влечет за собой приглашение шамана, в лице которого заказчик получает силу, способную ликвидировать это отрицательное состояние (функция ‘вызов посредника’. Приготовление необходимых ритуальных предметов и жертвоприношений реализует проповедскую функцию начало противодействия)» [Новик, 2004, с. 98].

Следующей функцией выступало ‘выведывание – выдача’ или ‘узнавание шаманом причины несчастья’. Второй блок должен был разрешать четыре функции по принципам: ‘борьба – победа’, ‘перемещение – отправка’, ‘просьба – согласие’, ‘получение объекта’. Третий блок также разрешал три функции камлания как «ликвидация недостачи», ‘предсказание’ и ‘награждение героя’. Е.С. Новик считала, что «композиционная схема камланий представляет собой эстафетную цепочку» [там же, с. 104], где фигурировали: *заказчик* –

шаман (медиатор) – люди – духи. По признанию исследователя, «сюжет камланий подчинен не только правилам синтаксиса и правилам кодирования сообщений как цепочек знаков», поэтому обряд «имеет смысл рассматривать не только в семиотическом плане (т.е. как текст, в котором закодировано некоторое сообщение), но и в коммуникативном аспекте, когда текст строится таким образом, чтобы служить способом управления поведением адресата» [там же, с. 108]. Другой исследователь Е.В. Нам подчеркивает, что «шаманскую традицию целесообразно рассмотреть именно как семиотическую систему, основу которой составляют различные варианты коммуникации» [Нам, 2021, с. 30]. Так, исследователи подчеркивают закодированные текстовые сообщения шаманских камланий. Поэтому на сегодняшний день актуальным представляется более глубокий, детальный анализ семиотики шаманских камланий.

Древние якуты верили, что человек болеет из-за вселившихся в него духов болезней, и чтобы выздороветь было необходимо выгнать из человека злых духов. Г.У. Эргис (1908–1968) при классификации шаманских камланий выделял первыми камлания, посвященные излечению больных. К ним относилось камлание (или, по определению исследователя – мистерия) «*Ытык дабатыы*». Г.У. Эргис впервые давал научное определение «*ытык дабатыы (ытык туруоруу, ытык көтөбүү)* – поднимание, ытык – священное животное, посвященное духам и божествам верхнего мира» [Эргис, 1945, с. 53]. Семантику камлания он передавал следующим образом:

«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 сьлгылаах*; 2) *Туой курэн сьлгылаах*; 3) *Кыыс кэрэ сьлгылаах*; 4) *Хара сьлгылаах*; 5) *Муна сьлдьар мунаа мабан сьлгылаах*; 6) *Кугас манаас сьлгылаах* и т.д. Наиболее сохранился этот культ в Сунтарском районе» [там же, с. 54].

Определенная жертва предопределялась шаманами при самых тяжелых случаях, когда духи болезней через шамана требовали ее взамен за выздоровление больного. Якуты должны были предоставить эти жертвоприношения только с помощью шаманов. Жертву называли *ытык* в значении «священный». У якутов *ытык* понимали, как «урукку итэбэлинэн: туох эрэ улахан тыынна толук бэриллиэхтээх, мээндэ тыытыллыбат ынах эбэтэр сьлгы сүөһү

(священный, жертвенный, неприкосновенный (по старинным якутским поверьям): о скоте, предназначенном для жертвоприношения)» [БТСЯЯ, т. 14, 2017, с. 557–558]. Этимологию слова некоторые исследователи относят к корню «*id* – значит ‘посылать, оставлять свободным’» [Потапов, 1977, с. 174], в котором, по нашему мнению, оказывается зафиксированной точка зрения адресанта обряда, «посылающего» животное в дар адресату и «освобождающего» его от использования в хозяйстве. Семантика термина *ытык* подчеркивает коммуникативный характер камлания. Жертвенный скот (*ытык*), предназначенный темным силам Верхнего мира, древние якуты считали «даром» или жертвой.

Мы попытаемся осуществить анализ семиотики одного из видов шаманских камланий якутов под названием «*Ытык дабаты* (Священное вознесение)». Рассмотрение шаманизма как семиотической системы требует определения природы символов (кодов) и их роли в знаковой системе камланий.

ОСНОВНАЯ ЧАСТЬ

Общая характеристика «*Ытык дабаты*»

При сравнительно-сопоставительном анализе девяти текстовых материалов шаманских камланий «*Ытык дабаты*» трех региональных традиций (вилуйской, северной – на основе верхоянской локальной традиции – и центральной традиции – на основе Орджоникидзевского, ныне Хангаласского, района) можно выявить их общие и специфические черты.

В данной статье использованы текстовые материалы вилуйской шаманской традиции этнографа А.А. Попова (2008 г.). Целесообразным считаем включить материалы знатока, носителя традиционной культуры, в свое время практиковавшего как помощник (*кутуруксут*) у якутского шамана *Ланпаакы ойуун* – С.А. Зверева-Кыыл Уола (1996 г.; 2000 г.). Задействованы материалы верхоянской традиции, зафиксированные в трудах этнографа, фольклориста и политессыльного И.А. Худякова (1969 г.). Традиция центрального района камлания «*Ытык дабаты*» рассмотрена на основе текстовых материалов нескольких сборников под общим названием «*Ойуун (Шаман)*» (1993 г.).

Согласно упомянутым материалам, целью всех шаманских камланий, по древним представлениям якутов, было спасение больных

от вселения темных сил, злых духов болезней. «Главной функцией шамана было лечение людей и скота путем совершения ритуальных действий, направленных на изгнание или умиротворение духов, причинивших болезнь» [Алексеев, 1984, с. 202]. По утверждениям хангаласского шамана Якова Охлопкова-Дьаллаһын (XIX век) [Шаман. Камлания = Ойуун кырырылар, 1993, с. 27–28] и сунтарского шамана Саввы Афанасьевича Фомина-Чыамаһын (1874–1949 гг.) [там же, с. 57–61], камлания «*Ытык дабатыы*» проводились при сильном кашле (*сөтөл*), болях в спине (*көбүс ыарыыта*), туберкулезе, костном туберкулезе (*оңуох түбүркүлүөнэ*), сумасшествии (*ширэн, мэнэрийэн ыалдьарга*), кожных болезнях (*сидьин өлүү төрдүттэн баас буолан ыалдьар киһиэхэ*), проказе (*аран*) и т.д.

Семиотику шаманских камланий якутов «*Ытык дабатыы*» трех региональных традиций в культуре народа мы попытаемся рассмотреть как систему древних представлений, комплексных действий, выраженных в символах и кодах, посредством которых будут интерпретированы действия шамана. При работе с материалами камланий в качестве основного научного метода будем использовать структурно-семиотический анализ.

Коммуникативная модель «*Ытык дабатыы*»

Согласно коммуникативной модели Р.О. Якобсона, адресант посылает сообщение адресату, и для того, чтобы сообщение могло выполнять свои функции, необходимо учитывать следующие факторы. Во-первых, «**контекст** (context), о котором идет речь <...>; **контекст** должен восприниматься адресатом и либо быть вербальным, либо допускать верболизацию; код (code), полностью или хотя бы частично общий для адресата и адресанта (<...> кодирующего и декодирующего); и, наконец, контакт – физический канал и психологическая связь между адресантом и адресатом, обуславливающая возможность установить и поддержать коммуникацию» [Якобсон, 1975, с. 198].

Под **контекстом** коммуникации в анализируемых традициях якутской шаманской культуры нам представляется весь комплекс шаманского камлания. Камлание включает все факторы, влияющие на понимание вербального текста (*алгыса*). Кроме *алгыса* в этот контекст предлагаем включить обстановку, время, место проведения шаманского камлания и др.

Во-вторых, **сообщение** выступает одним из главных факторов коммуникации. Шаманы (адресанты) посылали темным силам Верхнего мира (адресатам) сообщение в виде *алгысов*. Как уже было сказано, для того чтобы сообщение было понято адресатом, по теории Jakobson, необходимы такие факторы, как контекст, код и контакт. Шаманское камлание в якутской культуре можно представить, как контекст коммуникативной модели, в котором имелись несколько контактов и ряд кодов. Шаманское камлание представляется целым комплексом сложных действий. Согласно Л.С. Ефимовой, «якутский шаман в ходе камланий проводил *алгысы* духам-хозяевам трех миров» [Ефимова, 2013, с. 90–91]. Исследовательница предлагает различать *алгысы*, входящие в комплекс шаманских камланий якутов, и обозначает термином *алгысы шаманских камланий*.



Схема 1. Коммуникативная модель Р.О. Jakobsona

На основе данной модели, можем предложить модель, отражающую коммуникацию шаманских камланий якутов. В камланиях адресантом всегда выступал шаман. Адресатом коммуникации являлись люди, духи-хозяева Срединного мира, Высшие божества Верхнего мира, темные силы всех трех миров согласно традиционной картине мира якутов. В-третьих, в коммуникативную схему камлания «Ытык дабаты» мы дополнительно включаем в категорию адресанта (шамана) – **вспомогательные категории**. Одной из таких категорий являются **живые помощники** (*кутуруксут, үөтүһэр киһи, чороон туттааччы*) – *Адресанты_{жсп}* (*Адресант_{жсп}*). Второй вспомогательной категорией выступают **сакральные по-**

мошники шамана (духи-помощники) – *Адресанты_{сн}* (*Адресант_{сн}*). В схеме 2 эти адресанты указаны в последовательности, в которой они представлены в анализируемом камлании.

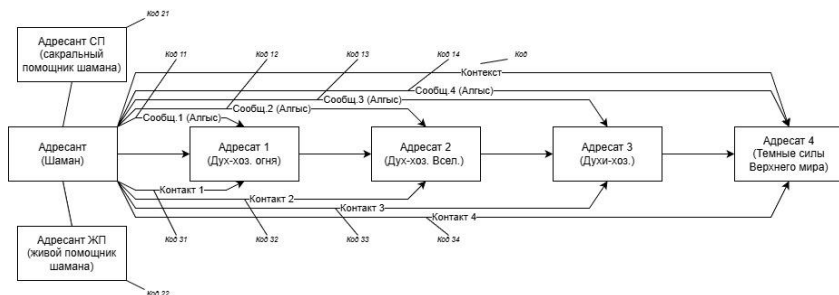


Схема 2. Коммуникативная модель шаманских камланий якутов

В составленной нами модели шаманского камлания «*Ытык дабатыы*», адресантом во всех трех региональных традициях шаманских камланий якутов всегда выступал шаман. Одними из помощников шамана выступали живые люди – *адресант_{жсп}*, одним из них был *кутуруксут* (помощник шамана). В сунтарском варианте камлания информатор к *адресантам_{жсп}* относит *үөтүһэр киһи* (человек, умеющий петь и ударять в бубен, который сопровождал камлание) [Зверев, 2000, с. 45]. В этих материалах в качестве *адресанта_{жсп}* указан еще пожилой человек – держатель *чороона* с кумысом. Далее информатор в *адресанты_{жсп}* включал хозяина дома или другого человека, который подавал ему табак. Обычно, только такой помощник подавал предметы, используемые во время камлания, правильно высушивал бубен и священную стельку (*олбох*). В сунтарском варианте камлания «*Ытык дабатыы*» *адресантами_{жсп}* выступали также два сильных молодых человека, которые во время камлания, в случае падения шамана должны были быстро подхватить его. По материалам И.А. Худякова, *адресантом_{жсп}* выступал *кутуруксут* (по его термину – кормчий), который проводил обряды освящения шамана высеканием кремнием огня [Худяков, 1969, с. 338]. Во всех вариантах камланий присутствовали «сакральные помощники» шаманов – *адресанты_{сн}* или так называемые «духи-помощники». По верованиям якутов, «шаману в его борьбе со злыми духами помогали многочисленные духи-помощники» [Алексеев, 2008, с. 123]. По данным А.А. Попова, «духов-помощников у

знаменитого шамана бывает не менее 47, у плохого – не более 3» [Попов, 2008, с. 44].

К адресатам камланий шаманы обращались последовательно, начиная с духа-хозяина огня и завершая главным адресатом. Первым адресатом шаманских камланий якутов всегда выступал дух-хозяин огня. Шаманы в начале камланий обращались к нему с просьбой защиты от разных препятствий и злых духов. Далее в зависимости от целевой направленности камланий последующие адресаты менялись. В некоторых камланиях вторым адресатом выступала дух-хозяйка Вселенной. Последующими адресатами выступали, например, *от-мас иччилэрэ* ‘духи-хозяева трав и деревьев’, *алаһа дьиз иччитэ* ‘дух-хозяин хлеба’ и пр. Главными адресатами камланий «Ытык дабатыы» во всех трех традициях выступали темные силы Верхнего мира. Верхоянские шаманы называли одного из них «*Хаһытыыр Хара Сылгылаах Ылгын Уола, быарын хаба ортотугар кытылылыр сылгы сүрэхтээх, быарын сабы хара мэннээх Бэгийэр Бэги Дьуорту тойон эһэм!* ‘Дедушка мой Бэгийэр Бэги Дьуорту, с черным родимым пятном величиною с печень, имеющий по самой середине печени сердце величиною с четырехтравого жеребца, младший сын, кричащего, имеющего черного конного скота’» [Худяков, 1969, с. 336]. Древние якуты считали его злым духом болезней, обитающим в Верхнем мире и посылающим болезни людям. Следовательно, в структуре шаманского камлания одним из главных адресатов выступал *Бэгийэр Бэги Дьуорту*. Вилуйский шаман обращался к «*Кыыс мангаас сылгылаах, улуутуйар Улуу күтүрдэр! Тобус чүкчүргэн аас өлүү кыыһа* ‘Имеющие совершенно белых лошадей с черными головами, превозносящиеся знатные удалыцы! Дочь девяти [болезней] «Чүкчүргэн аас өлүү»’» [Попов, 2008, с. 314]. Сунтарский шаман при лечении от проказы обращался к «*Хара дьабыл сылгылаах ийэтин ууһугар (аран ууһа)* ‘имеющий лошадей с черными пятнами’» [Шаман. Камлания = Ойуун кырырылар; Шаманы и рассказы ... = Ойууннар ... , 1993, с. 61]. По материалам С.А. Зверева-Кыыл Уола [Зверев, 2000, с. 79], полный цикл такого камлания проводился в течение трех лет и через девять ступеней (или седалищ). В первый год шаман поднимал священного жеребца определенной масти и обращался к *Дьабыл Буурай Тойон*. В сунтарской локальной традиции одним из главных адресатов выступал *Дьабыл Буурай Тойон*. Коммуникация между адресатом (шаманом), вспомогательными адресатами (живыми и сакральными помощниками), адресантами и сообществом характеризуется как сложный семио-

тический процесс, через который передаются культурные символы и верования.

Четвертым фактором камланий можно считать **контакты** (термин Якобсона). Во время шаманских камланий устанавливаются тесные связи между главным адресантом (шаманом), адресантами-помощниками шамана (живые и сакральные) и несколькими адресантами духами-хозяевами, между главным адресатом (темные силы Верхнего мира). Многочисленные контакты подразумевают употребление различных кодов, выражающих обстановку, время, место проведения, *алгыс* шаманского камлания. О функционировании кодов во время контактов между людьми говорил Ю.М. Лотман. «Система человеческих коммуникаций может строиться двумя способами. В одном случае мы имеем дело с некоторой наперед заданной информацией, которая перемещается от одного человека к другому, и константным в пределах всего акта коммуникации кодом. В другом речь идет о возрастании информации, ее трансформации, переформулировке, причем вводятся не новые сообщения, а новые коды, а принимающий и передающий совмещаются в одном лице» [Лотман, 2000, с. 172]. Национальная, в том числе шаманская культура якутов имеет свои коды. «Каждую национальную культуру отличают специфические языковые образы, символы, образующие особый код культуры. С его помощью носитель языка описывает окружающий его мир, используя его в интерпретации своего внутреннего мира» [Маслова, 2025, с. 17]. Шаманские камлания якутов в семиотическом плане имеют свою знаковую систему, состоящую из различных кодов. В данной статье, подчеркивая семиотическую систему камлания «*Ытык дабатыы*» мы попытались выявить их специфические **коды**.

Семиотика «*Ытык дабатыы*»

Время проведения шаманского камлания «*Ытык дабатыы*» зависело от нескольких факторов, прежде всего, от состояния больного, от анимистических представлений народа саха и от состояния природы. Его можно определить, как **временной код**. В материалах С.А. Зверева-*Кыыл Уола*, в камланиях вилюйской региональной традиции, назначался день в промежутке времени между 22 мая и 12 июля. Обычно камлание начиналось вечером. В сунтарской локальной традиции камлание «*Ытык дабатыы*» проводилось с утра до поздней ночи. На завтрашний день оно продолжалось в виде ысыаха.

Временные аспекты демонстрируют, что в шаманских традициях якутов существовало устойчивое понятие о том, что шаманские камлания «Ытык дабатыы» проводились **весной и летом**. Согласно представлениям информатора, якутского шамана современного времени Н.Д. Макарова-Охтоох Туһаанныыт, в период с весны по лето связь людей с обитателями Верхнего мира усиливается. Он разъясняет, что в этот весенне-летний период времени обряды, посвященные обитателям Верхнего мира, проводятся поэтапно: обряд прощения (*айыылартан көрдөһүү*) – обряд благопожелания (встреча солнца)–собрание обитателей Верхнего мира–обряд жертвоприношения (*ыһыах*). С 13 мая по 19 мая это время, когда открываются врата Верхнего мира для жителей Срединного мира (для людей), когда завершается старый год и начинается новый год. С 21 по 22 июня считается временем для проведения обряда жертвоприношения, с целью задобрить обитателей Верхнего мира [ММТ].

Согласно мнению Е.В. Нам, «наиболее загадочной в шаманизме является практика шаманских путешествий, предполагающая наличие многомерного пространства и способность шамана с большей скоростью (или мгновенно) преодолевать огромные расстояния и добираться до самых далеких уголков “шаманского космоса”» [Нам, 2021, с. 396]. Автор связывает это с шаманскими особенностями восприятия времени. И делает предположение, что «шаман путешествует в иных мирах, изменяя меру времени» [там же]. Якутские шаманы «путешествовали» по трем мирам традиционной картины мира – Верхнему, Срединному и Нижнему. Во время обряда «Ытык дабатыы» шаман обращался к темным силам Верхнего мира и к духам-хозяевам Срединного мира. Путешествия шамана по трем мирам предлагаем обозначить **пространственным кодом**. Этим кодом объясняется само название камлания «Ытык дабатыы», в котором шаман, преодолевая многомерные пространства, возносится в Верхний мир со священным подношением для темных сил. Пространственный код показывает, что анализируемое шаманское камлание охватывает пространство двух миров – Срединного и Верхнего. Пространства других камланий менялись в зависимости от их целевой направленности.

По мифологическим представлениям якутов считалось, что темные силы Верхнего мира послали болезни, разрушающие верхнюю часть тела человека, а темные силы Нижнего мира – нижнюю часть его тела. Тогда, по совету удаганок, стали откупаться от этих болезней путем жертвоприношений [Ойунский =

Ойуунускай, 1975, с. 328]. Это был, как обменный (жертвенный) договор по принципу «дар – отдар». Жертвоприношения можно считать значимой формой обрядовых диалогических отношений шаманов с темными силами. Следует подчеркнуть особенности и специфику жертвоприношений шамана адресатам. Согласно М. Элиаде, шаман во время обряда жертвоприношения играл духовную роль, занимаясь исключительно мистической дорогой души принесенного в жертву животного [Элиаде, 2024, с. 128].

Другие исследователи шаманизма [Новик, 2004, с. 135] рассматривали такую форму, как способ установления коммуникации между священным и светским (людским) мирами посредством жертвы (жертвоприношений). Древние якуты верили, что, отдавая дар адресантам, они ждали от них «отдар». Предписания ответного дара являлись главными составляющими по принципу «дар – отдар». Мы предлагаем назвать эти жертвоприношения по обменному дару – **дарственным кодом**, так как здесь больше действует принцип дарения. От преподношения даров, зависели исходы камланий, поэтому дарственный код, на наш взгляд, выступал одним из определяющих категорий шаманских камланий *«Ытык дабаты»*. Дарственный код в камланиях трех разных региональных традиций предполагал в качестве жертвы – жеребца или кобылу определенной масти. В материалах В.Ф. Троцанского отмечается, что нельзя приносить в жертву скотину совершенно черной или совершенно белой масти, она непременно должна быть разномастной [Троцанский, 1903, с. 177]. К примеру, шаманы верхоянской традиции выбирали *түөрд атаба баһарҕастаах, букуруолаах кутуруктаах, тиин өрөбөтүн курдук өрөбөлөөх, моойноох мэиштин суоракка уган ылбыт курдук хара мангаас атыыр сылгыбын...* (Черно-пегого жеребца, <...> с кольчатым хвостом, с животом, подобным животу белки, с четырьмя, как березовые колья, ногами...) [Худяков, 1969, с. 331]. Кроме основного дара к данному коду можно отнести обрядовые дары темным силам Верхнего мира *кумысом*, *арыы* (масло) и белые конские волосы. Водку или спирт использовали также как вид угощений. И.А. Худяков отмечал, что дар для Верхнего и Нижнего миров отличался, для Верхнего мира преподносили в жертву конный скот, для Нижнего мира – рогатый скот. По утверждению Л.С. Ефимовой, эти оппозиции и особенности дарственного кода зависели от древних мифологических представлений якутов, которые считали конный скот – «животными с теплым дыханием», рогатый скот – «животными с холодным дыха-

нием» [устное сообщение от 12.08.2025]. В материалах С.А. Зверева-Кыыл Уола и шаманов центральной традиции указывается, что якуты к *ытыку* – жертвенному жеребцу после обряда или до падежа священного животного относились очень бережно. Н.А. Алексеев отмечал, что «согласно религиозным верованиям якутов, злым духам Верхнего мира посвящался конный скот различных мастей. Коня, посвященного духам Верхнего мира, отпускали на волю. Хозяин не должен был на нем ездить, бить его, обрезать волосы с гривы или хвоста. Такого коня хоронили на лабазе» [Алексеев, 2008, с. 171]. Якуты не гнали *ытыка* – жертвенного жеребца, не тревожили, при встрече обходили стороной. Соседи-скотоводы старались пристроить своих кобыл к стаду этого священного жеребца. Когда *ытык* (жертвенный жеребец) падал своей смертью, его бережно выносили на лабаз (*аранас*) и оставляли в лесу. В отличие от вилюйских и северных региональных традиций, шаман центрального района для угощения темных сил Верхнего мира просил отдельно от жертвенного животного еще и другого жеребца (*убаһа*), которого умертвляли священным способом. Варили сердце (иногда и печень) и преподносили на корзине (*өрүгдэ*). В некоторых случаях кровь животного (*убаһа*) разливали по самодельным рюмкам. В материалах И.А. Худякова отмечено, что «шаман выходит из юрты и идет к северу в лес; за ним везут мертвую лошадь на санях (и летом, и зимой). Там ее режут и снимают кожу вместе с копытами и головой. Не ломая ни одной кости, их вынимают, отделяя от мяса. Кости эти втаскиваются на вершину крепкого дерева и накрывают сверху кожей, головой обращают к северу» [Худяков, 1969, с. 336]. П.А. Ойунский подчеркивал, что поскольку «нужно было откупаться от болезней из Верхнего и Нижнего миров, то стало необходимым вещественно отмечать эти откупы, т.е. жертвы, в результате чего появились *кэрэх* (священное дерево) и его *куочай*. Именно по *куочай* можно узнать кому принесена жертва. Так, если ‘*куочай*’ острым концом обращен на юг и направлен вверх, то жертва принесена верхним *абааһы аймаба*, а если ‘*куочай*’ острым концом обращен на север с наклоном вниз, жертва принесена *абааһы аймаба* нижнего мира» [Ойунский = Ойуунускай, 1975, с. 329]. Под словом *куочай* якуты понимали «*мас сарбыллыбыт лабаатыгар кэтэрдиллэр икки миэтэрэ кэрингэ уһуннаах, кэрэх тириштин ыйыыр онобос курдук быһыылаах мас, уһуктаах өттө собуруу диэки буолар* (палку в сажень длиною два метра, отделанную в виде стрелы и надетую высоко над землей на сучок, на которую шаманы вешали шкуру жертвенной скотины; в

середине палки проделывали дыру, острие палки всегда направлено на юг)» [БТСЯЯ, т. 4, 2007, с. 511–512]. В материалах А.А. Попова также указывается, что вилюйский шаман Никон Поскачин закалывал кобылу, предназначенную для жертвы. И тут же несколько человек как можно быстрее сдирали шкуру, не отделяя голову, копыта, берцовые кости, гриву и хвост. Сердце, левую почку, кровеносные сосуды, выходящие из сердца (*сунин үөһэ*) и язык опускали в кипяток, стоящий на огне. После камлания сваренные части мяса вынимали и развешивали по концам матиц, голову кобылы вместе с кожей и привязанной к ней коновязью клали до выноса к месту установки на полу в левой стороне юрты. Мясо животного в течение трех дней съедали без остатка собравшимся народом, при этом только шаман не мог есть этого мяса. Кости не раздробляли топором, мясо отделяли от костей ножами. На третий день, утром, шкура животного вместе с костями, положенными в ушат, увозили на быке к месту устройства жертвы (*кэрэх*) [Попов, 2008, с. 319]. В других источниках, шаман сжигал сердце, два ребра, две лопатки с мясом, ноги и голову, то есть приносит в жертву *абааны*. Шкуру вешали в лесу на лиственницу, а остальную часть шаман брал себе [Троцанский, 1903, с. 177]. Дарственный код во всех региональных шаманских традициях аналогичен, он предполагал жертву – жеребца (кобылу) определенной масти или рогатый скот. Итак, дарственный код шаманских камланий «*Ытык дабатыы*» представлял собой жертвенное животное – *ытык* и другие виды подарков по принципу «дар – отдар».

Во время шаманских камланий обычно присутствовали только близкие и родные больного, посторонним людям вход был запрещен, как и одиночные отлучки. Но в сунтарском локальном варианте камлания на второй день шаман приглашал от 100 до 500 человек для того, чтобы станцевать *оһуохай* (традиционные хороводные песни). Своим энергичным танцем участники помогали шаману подниматься на седалища Верхнего мира. Количество людей, участников во время камлания «*Ытык дабатыы*» можно обозначить как **количественный код**. Он представлял в некоторых региональных традициях – определенное количество участников. Или была характерна многочисленность людей, как в сунтарской локальной традиции. Данный код зависел от благосостояния хозяев, по чьей просьбе проводились камлания.

Во время проведения камланий хозяева должны были угощать участников. В двух камланиях северной и вилюйской традиций уго-

щали присутствующих мясом рогатого скота, специально забитого для проведения камлания. В Верхоянском округе, по материалам И.А. Худякова, для этой цели использовалось только мясо жертвенного скота. С.А. Зверев-Кыыл Уола указывал еще несколько видов пищи для угощения участников или приглашенных, такие как масло, сливки, кумыс, крупа, мука, ячмень, листовой чай для заваривания и табак. Все продукты считались самыми ценными, деликатесными видами угощения для присутствующих. Их можно определить, как **пищевой код** камланий. Он так же, как количественный код, зависел от материального состояния хозяев, которые считали, что от пищевого кода зависел исход камлания.

Атрибуты, которые шаман велел подготовить и использовал во время камланий мы относим к **предметному коду** камланий. Такими атрибутами служили ритуальные сооружения *сэргэ* (коновязь) в Вилюйском округе, *бабах* (ансамбль коновязей) в Верхоянском округе. *Сэргэ* в якутской культуре был знаковым символом, его использовали в утилитарных обрядах и в шаманских практиках. Под ‘*сэргэ*’ якуты понимали «в старину: устанавливаемый перед входом в дом, т. е. с восточной стороны, столб для привязывания лошадей, коновязь (в настоящее время эти коновязи, предназначенные для приема гостей, трансформировались в символ счастья и семейного благополучия, в символ якутского гостеприимства). Выделяют три группы сэргэ: надворные коновязи для привязывания коня, культовые, использовавшиеся при проведении культовых религиозных обрядов, ритуальные сэргэ, устанавливающиеся на традиционном празднике ысыах)» [БТСЯЯ, т. 9, 2012, с. 588–589]. *Бабах* якуты называли «*былыргы ыһыахтарга түһүлгэ ортотугар сэргэстэ-һиннэри туруоруллар кизэргэл ойуулаах, биттэхтээх сэргэ* (ансамбль столбов-коновязей с украшениями и поперечными брусками наверху, сооружаемых на центральной арене проведения кумысного праздника – ысыах)» [БТСЯЯ, т. 2, 2005, с. 113–114]. Для всех традиций характерно, что ритуальные коновязи (*сэргэ*, *бабах*) для «Ытык дабатыы» устанавливали внутри юрты или балагана. Их использовали только во время камланий анализируемого вида. А.А. Попов отмечал, что в вилюйской традиции «...внутри юрты напротив [окна] вкапывают в земляной пол коновязь» [Попов, 2008, с. 306]. Другие предметы, специально сделанные к камланию – стол на одной ноге, самодельные рюмки из тальников также служили предметным кодом камланий. Шаман центральной традиции при камланиях велел сооружать *бабах* и использовал, помимо стола на одной ноге и

самодельных рюмок, другие предметы, такие как *ытык хамыйах* (ковш) и *чуораан* (колокольчик). Следовательно, предметный код составляли атрибуты и предметы, используемые во время проведения шаманских камланий. Состав предметного кода и количество его элементов зависели от целевой направленности камланий. Шаманы сами выбирали предметы, они могли быть разными, исходя из целевой направленности камланий.

Следует учитывать еще представления древних якутов об одушевленности некоторых шаманских предметов, которых можно обозначить как **витальный код**. К ним можно отнести одушевленные предметы – *дунгур* (бубен), *былаайах* (колотушка бубна), *эмэгэт* (идол) и т.д. В дореволюционных записях о бубне и других инструментах шамана, *дунгур* у якутов признавался орудием передвижения шамана, его считали шаманской «лошадью» [Трошанский, 1903, с. 129]. Такого мнения придерживался А.А. Попов. Он отмечал, что «важное место среди ритуальных принадлежностей шамана занимает бубен – *дунгур*, изображающий лошадь при его путешествиях» [Попов, 2008, с. 62]. В практике вилюйских шаманов, кроме обычного бубна – *дунгур*, использовался еще инструмент с натянутыми на нем струнами. При становлении шаманом, в его атрибуты *дунгур* (бубен), *былаайах* (колотушку бубна) вселял душу другой шаман, обучавший его. По верованиям якутов, эти предметы становились одушевленными. Шаман центральной традиции часто использовал идола (*эмэгэт*) в виде ворона (*суор*), голубя (*холуун*), гагары, сокола (*мохсобол*), орла (*өксөкү*), сделанные из дерева. Итак, к витальному коду мы относим одушевленные *дунгур* (бубен), *былаайах* (колотушку бубна), *эмэгэт* (идолов).

Шаманский костюм был описан в разные времена тремя исследователями. В дореволюционное время описания оставил В.Т. Трошанский [Трошанский, 1903, с. 128–148]. В советское время материалы были зафиксированы А.А. Поповым [Попов, 2008, с. 58–62] и Н.А. Алексеевым [Алексеев, 2008, с. 141–146]. Костюм можно представить, как отдельный код шаманской культуры якутов. Согласно мнению Н.А. Алексеева, «шаманский костюм прежде всего был для шамана орудием. В привески костюма он вселял антропоморфных и зооморфных духов, с помощью которых боролся со злыми духами» [Алексеев, 2008, с. 146]. Шаманский костюм мы предлагаем обозначить как **код-защита**. Костюм шамана состоял из следующих частей: шубы, нагрудника, шапки, торбасов зимних и летних, пары перчаток, сумки, бубна и двух палок. Он имел сле-

дующие атрибуты: *хобо кыһаан* (в виде створчатой раковины), *тыймыыт* (ящерица), *ыт мунна* (колечки на котором висят пластинки), *чылыгырас / хабыр* (тонко звенящий озерный гольян – М.М.), *хонхо кыһаан / көндөй хобо* (коническая трубочка), *кэлтэбэй ый* (щербатый месяц), *куочай* (стрела), *ойбон* (прорубь), *күһэнэ*, *бытырыыс* (бахрома и пестрые жгуты), *сордон* (щука) [Трошанский, 1903, с. 186]. В материалах исследователя описан шаманский костюм верхоянского шамана, где указывается, что на некоторых ровдужных ремешках, пришитых по заднему шву рукава, были надеты небольшие цилиндрики перьев и сделано металлическое изображение предплечья на плаще, называемое *табытал*, которое информатор трактует, как оберег от ранее умершего шамана, который помогает возвышаться (летать) в верхний мир. Одним из украшений шаманского плаща является *эмэгэт*. В.Ф. Трошанский предполагал, что *эмэгэт* может обозначать изображение шамана-покровителя. Исследователь считал, что изображения *ийэ кыыл* не может быть на плаще шамана, так как допущение этого привело бы ко многим недоразумениям. На плащах северных шаманов В.Л. Приклонским были зафиксированы изображения «*ойбон тимирэ*» [Трошанский, 1903, с. 140]. В.М. Ионов считал, что они означают «преисподнюю», из которой шаман возвращался на крыльях *куобас* (гагары). Информатору представлялось весьма вероятным то, что это *сур* шамана, которую доставят в мир духов через прорубь по реке [там же]. Весьма интересным является тот факт, что в камланиях северный шаман провожал темные силы на берестяной лодке вниз по реке. Можно предположить, что северные шаманы считали, что подводный мир является «дверью» в Нижний мир. На спине по середине шаманского плаща исследователи отмечали одну круглую фигурку *күһэбэ*, которая означала звонец, железный кружок, солнце [Трошанский, 1903, с. 143]. Код-защита в виде шаманского костюма является орудием для шамана, одушевленные привески (*эмэгэт*) на костюме защищали шамана от злых духов и помогали контактировать с ними.

Заключение

Таким образом, на основе проведенного исследования шаманского камлания «*Ытык дабатыы*» мы считаем, что, несмотря на существование нескольких региональных традиций (вилкойской, северной, центральной), структура рассмотренных камланий анало-

гична. Это подтверждается на основе анализа коммуникативной модели и выявления культурных кодов, которые формируют сложную знаковую систему. Семиотику комплекса шаманских камланий представляют коммуникативная модель камланий, соответствующие контакты (адресаты, адресанты) и система знаков (кодов), состоящая из восьми кодов. Систему кодов составляют временной, пространственный, количественный, предметный, пищевой, дарственный, витальный коды и код-защита. Главным кодом, раскрывающим семиотику шаманского камлания «*Ытык дабатыы*» является дарственный код. Он во всех трех традициях шаманских камланий якутов обозначает жертвоприношение конным скотом под названием «*ытык*» в виде жеребца (или кобылы) определенной масти. В трех традициях проведения камланий структура коммуникативной модели аналогична. Основным отличием региональных традиций камлания «*Ытык дабатыы*» выступает отношение к жертвенному животному. В некоторых случаях, к примеру, в вилюйской региональной традиции его оставляли живым. В северной традиции животное забивали во время камланий и мясо съедали. В приленской (центральной) традиции для угощения темных сил Верхнего мира шаман просил два жертвенных животных, одного из них не трогали, а другого жеребца (*убаһа*), предназначенного для угощения темных сил, забивали. В отличие от других региональных традиций, северные шаманы *ытык* сразу умертвляли. Несмотря на некоторые отличия отношений к жертвенному животному, три региональные шаманские традиции якутов в проведении камлания «*Ытык дабатыы*» демонстрируют единство целей и семиотического фундамента при вариативности в ключевом ритуальном действии – способе жертвоприношения коня (*ытык*). Это свидетельствует о глубоких истоках и общности шаманской культуры якутов.

Список литературы

Алексеев Н.А. Шаманизм тюркоязычных народов Сибири: (опыт ареального сравнительного исследования) / Н.А. Алексеев ; отв. ред. д. ист. наук И.С. Гурвич ; Акад. наук СССР, Сиб. отд-ние, Якут. фил., Ин-т яз., лит. и истории. – Новосибирск : Наука, Сибирское отделение, 1984. – 232, [1] с., [12] л. ил.

Алексеев Н.А. Этнография и фольклор народов Сибири / Институт филологии СО РАН. – Новосибирск : Наука, 2008. – 494 с.

(БТСЯЯ) Большой толковый словарь якутского языка : в 13 т. = Саха тылын быһаарыылаах улахан тылдьыта / Акад. наук Респ. Саха (Якутия), Ин-т гуманитар. исслед. ; под общей ред. акад. П.А. Слепцова. // (Значения слов иллюстрируются речени-

ями и цитатами из образцов якутской литературы и фольклора). – Новосибирск : Наука, 2004. – Т. 2. – 2005. – 908, [2] с. – 25 см. ISBN 5-02-032332-2. (Авт. на обороте тит. л. – Список лексикогр. источников).

(БТСЯЯ) Большой толковый словарь якутского языка : в 13 т. = Саха тылын быһаарыылаах улахан тылдьыта / Акад. наук Респ. Саха (Якутия), Ин-т гуманитар. исслед. ; под общей ред. акад. П.А. Слепцова. / (Значения слов иллюстрируются предложениями и цитатами из образцов якутской литературы и фольклора). – Новосибирск : Наука, 2004. – Т. 4. – 2007. – 670, [2] с. – 25 см. – ISBN 978-5-02-032397-1. (Загл. обл.)

(БТСЯЯ) Большой толковый словарь якутского языка : в 13 т. = Саха тылын быһаарыылаах улахан тылдьыта / Акад. наук Респ. Саха (Якутия), Ин-т гуманитар. исслед. ; под общей ред. акад. П.А. Слепцова. / (Значения слов иллюстрируются предложениями и цитатами из образцов якутской литературы и фольклора). – Новосибирск : Наука, 2004. – Т. 9 : (Буква С: сөллөй – сээн, буква h): около 4000 слов и фразеологизмов / [Н.Н. Васильева, Н.И. Данилова, В.Д. Монастырев и др. ; ред. : канд. филол. наук Н.Н. Васильева и др.]. – 2012. – 627, [2] с. – 25 см. ISBN 5-02-032332-2. – (Библиогр.)

(БТСЯЯ) Большой толковый словарь якутского языка. Т. 14. = Саха тылын быһаарыылаах улахан тылдьыта / Акад. наук Респ. Саха (Якутия), Ин-т гуманитар. исслед. ; под общей ред. акад. П.А. Слепцова / (Значения слов иллюстрируются предложениями и цитатами из образцов якутской литературы и фольклора). – Новосибирск : Наука, 2017. — 589, [2] с. – 25 см. ISBN 5-02-032332-2. (Загл. обл.)

Ефимова Л.С. Алгыс саха (якутов) в свете фольклорных традиций тюрко-монгольских народов Сибири : классификация, общая характеристика. – Новосибирск : Наука, 2013. – 178 с.

Зверев С.А.-Кыыл Уола. Сын Зверя. Завтра, завтра утром : (фольклорные записи со слов С.А. Зверева) / худож. М.Г. Старостина. – Днепропетровск : Изд. Бичик, 2000. – 352 с. = *Зверев С.А.*-Кыыл Уола. Сарсын, сарсын сарсыарда: (С.А.Зверев тылыттан фольклорной суруйуулар) / худож. М.Г.Старостин. – Дьокуускай : Бичик, 2000. – 352 с.

Лотман Ю.М. Семиосфера [Сб.] / Ю.М. Лотман ; [Федер. прогр. книгоизд. России]. – Санкт-Петербург : Искусство-СПБ, 2000. – 703 с.

Маак Р.К. Вилюйский округ. – 2-е изд., – Москва : «Яна», 1994. – 592 с.

Маслова В.А. Коды лингвокультуры : учебное пособие / В.А. Маслова, М.В. Пименова. – 5-е изд., стер. – Москва : ФЛИНТА, 2025. – 180 с.

Нам Е.В. Космология и практика сибирского шаманизма. – Москва : Ганга, 2021. – 512 с.

Новик Е.С. Обряд и фольклор в сибирском шаманизме опыт сопоставления структур. – 2-е изд., испр. и доп.. – Москва : Восточная литература, 2004. – 302, [1] с.

Шаман. Камлания [сост. : канд. филол. наук Мухоплев С.Д., зав. арх. отделом ЯНЦ Рожина Л.Ф.]; Ин-т языка, лит. и ист. СО РАН. – Якутск : ИЯЛИИ СО РАН, 1993. – 62, [2] с.; 20 = Ойуун кырыылылар / [хомуйан онордулар : филол. наука канд. Мухоплева С. Д., ССНК арх. сэбиэдиссэйи Рожина Л. Ф.]; РНА Сибирдээҥи салаа Саха сиринэҥи Тыл, лит. уонна ист ин-та. – Дьокуускай : РНА СО ССНК ТЛИНЧИ, 1993. – 62, [2] с.; 20.

Шаманы и рассказы о шаманских обрядах / Ин-т языка, лит. и ист. СО РАН. [сост. : канд. филол. наук Мухоплев С.Д., зав. арх. отделом ЯНЦ Рожина Л.Ф.]. – Якутск : ИЯЛИИ СО РАН, 1993. – 53 [3] с.; 20. – (Шаман) = Ойууннар уонна ойуун сирин-туомун туһунан кэпсээннэр / Россия Наукларын Академията. Сибирдээҥи салаа. Саха сиринэҥи Тыл, литература уонна история ин-тута; [хомуйан онордо.

филол. наука канд. Мухоплева С.Д., ССНК архивын сэбидисэйэ Рожина Л.Ф.]. – Дьокуускай : РНА СО ССНК ТЛИЧИ, 1993. – 53,[3] с.; 20. – (Ойуун).

Ойунский П.А. Собр. соч. : в 2 т. : стихи, поэмы, переводы, драматические произведения, рассказы, проза, воспоминания статьи / Ин-т языка, лит. и ист. СО РАН. Якутск: ИЯЛИИ СО РАН [предисл. профессор А.Е. Мординов]. – Якутск : Якутское книжное изд-во, 1975. – 431 с. = Ойуунускай П.А. Талыллыбыт айымньылар: икки томнаах: хоһооннор, поэмалар, тылбаастар, драматическай айымньылар, кэпсээннэр, сэхэннэр, ахтыылар, ыстатыйалар / ССРС Наукаларын Академията. Сибирдээби отделение Саха сиринээби фил. Тыл, литература история ин-та [предисл. профессор А.Е. Мординов]. – Якутскай: Саха сиринээби кинигэ изд-вота, 1975. – 431 с.

Попов А.А. Камлания шаманов бывшего Вилюйского округа. – Новосибирск : Наука, 2008. – 457 с.

Потанов Л.П. Конь в верованиях и эпосе народов Саяно-Алтая // Фольклор и этнография. Связи фольклора с древними представлениями и обрядами : сборник. – Ленинград : Наука, 1977. – С. 164–178.

Якутский фольклор. Сборник. –2-е изд. = Саха фольклора. Хомуурунньук Д.К. Сивцев онордо. – Новосибирск : Наука ; Сибирская издательская фирма РАН, 1996. – 336 с. с илл.

Троцанский В.Ф. Эволюция черной веры (шаманства) у якутов. – Казань : Изд-во. Типо-литография Императорского университета, 1903. – 210 с.

Худяков И.А. Краткое описание Верхоянского округа. – Якутск : Книжное изд-во, 1969. – 440 с.

Элиаде М. Шаманизм. Архаические техники экстаза / Мирча Элиаде ; пер. с фр. – 3-е изд. – Москва : Академический проект, 2024. – 431 с.

Эргис Г.У. Спутник якутского фольклориста = Саха фольклоринь кинигэтэ / ред. И.Д. Новгородов ; Науч.-исслед. ин-т языка, лит. и ист. ЯАССР. – Якутск : Госиздат ЯАССР, 1945. – 93, [2] с.

Якобсон Р. Лингвистика и поэтика // Структурализм : «за» и «против» : сборник ст. – Москва : Прогресс, 1975. – С. 198.

References

Alekseev, N.A. *Shamanizm tyurkoyazychnyh narodov Sibiri: (opyt areal'nogo sravnitel'nogo issledovaniya)* [*Shamanism of the Turkic-speaking Peoples of Siberia: (Experience of Areal Comparative Research)*], N.A. Alekseev ; resp. ed. d. ist. n. I.S. Gurvich; Academician Sciences of the USSR, Sib. department, Yakut. Phil., Institute of Languages, lit. and history. Novosibirsk, Science, Siberian Branch Publ., 1984. 232, [1] p., [12] l. ill. (In Russ.)

Alekseev, N.A. *Etnografiya i fol'klor narodov Sibiri* [*Ethnography and Folklore of the Peoples of Siberia*], Institute of Philology SB RAS. Novosibirsk, Nauka Publ., 2008. – 494 p. (In Russ.)

Bol'shoj tolkovyj slovar' yakutskogo yazyka : v 13 t. [*Large Explanatory Dictionary of the Yakut Language : in 13 Vols.*], Academy of Sciences of the Republic of Sakha (Yakutia), Institute of Humanitarian Research ; under the General Editorship of P.A. Sleptsov. Vol. 2, Novosibirsk, Nauka Publ., 2005. 908 p. 25 cm. ISBN 5-02-032332-2. (Auto. Tit on the Back. 1. – List of Lexigrams. Sources). (In Russ.)

Bol'shoj tolkovyj slovar' yakutskogo yazyka : v 13 t. [Large Explanatory Dictionary of the Yakut Language : in 13 Vols.], Academy of Sciences of the Republic of Sakha ; under the General Editorship of P.A. Sleptsov. Vol. 4. Novosibirsk, Nauka Publ., 2007. 670 p. 25 cm. – ISBN 978-5-02-032397-1. (Cap. Region). (In Russ.)

Bol'shoj tolkovyj slovar' yakutskogo yazyka : v 13 t. [Large Explanatory Dictionary of the Yakut Language : in 13 Vols.], Academy of Sciences of the Republic of Sakha (Yakutia), Institute of Humanitarian Research ; under the General Editorship of P.A. Sleptsov. Vol. 9 : (Letter S: solloy – seen, letter h): about 4000 words and phraseological units / [N. N. Vasilyeva, N. I. Danilova, V. D. Monastirev and Others; Editors: Candidate of Philological Sciences N.N. Vasilyeva and Others]. Novosibirsk, Nauka Publ., 2012. 627 p. 25 cm. ISBN 5-02-032332-2. (Bibliography). (In Russ.)

Bol'shoj tolkovyj slovar' yakutskogo yazyka. T. 14. [Large Explanatory Dictionary of the Yakut Language. Vol. 14], Academy of Sciences of the Republic of Sakha (Yakutia), Institute of Humanitarian Research ; under the General Editorship of P.A. Sleptsov. Novosibirsk, Nauka Publ., 2017. 589 p. 25 cm. ISBN 5-02-032332-2. (Cap. Region) (In Russ.)

Efimova, L.S. *Algys saha (yakutov) v svete fol'klornyh tradicij tyurko-mongol'skih narodov Sibiri : klassifikaciya, obshchaya harakteristika* [Algys Sakha (Yakuts) in the Light of Folklore Traditions of the Turkic-Mongolian Peoples of Siberia : Classification, General Characteristics]. Novosibirsk, Nauka Publ., 2013. 178 p. (In Russ.)

Zverev, S.A. *Syn Zverya. Zavtra, zavtra utrom : (fol'klornye zapisi so slov S.A. Zvereva) [Son of the Beast. Tomorrow, Tomorrow Morning : (Folklore Records from the Words of S.A. Zverev)]*, Artist M.G. Starostina. Dnepropetrovsk, Bichik Publ., 2000. 352 p. (In Russ.)

Lotman, Yu.M. *Semiosfera [Sb.] [Semiosphere [Collection]*, Yu.M. Lotman ; [Federal Prog. Book Publishing Russia]. Saint Petersburg, Art-SPB Publ., 2000. 703 p. (In Russ.)

Maak, R.K. *Vilyujskij okrug. 2-e izd.* [Vilyuisky District. 2nd Ed.] Moscow, “Yana” Publ., 1994. 592 p. (In Russ.)

Maslova, V.A. *Kody lingvokul'tury : uchebnoe posobie [Codes of Linguistic Culture: Textbook]*, V.A. Maslova, M.V. Pimenova. 5th ed., Erased. Moscow, FLINTA Publ., 2025. 180 p. (In Russ.)

Nam, E.V. *Kosmologiya i praktika sibirskogo shamanizma [Cosmology and Practice of Siberian Shamanism]*, Moscow, Ganga Publ., 2021. 512 p. (In Russ.)

Novik, E.S. *Obyriad i fol'klor v sibirskom shamanizme opyt sopostavleniya struktur [Ritual and Folklore in Siberian Shamanism – an Experience of Comparing Structures]*. Ed. 2nd, Rev. and Additional. Moscow, Eastern Literature Publ., 2004. 302 p. (In Russ.)

Shaman. Kamlaniya [The Shaman. Kamlaniya], comp. : Candidate of Philological Sciences Mukhoplev S.D., Head of the Arch. Department of YANGTS Rozhina L.F.; Institute of Language, Lit. and History. Siberian Branch of the Russian Academy of Sciences. Yakutsk, IYaLII SO RAN Publ., 1993. 62 p. (In Russ.)

Shamany i rasskazy o shamanskikh obryadah [Shamans and Stories about Shamanic Rituals], comp. : Candidate of Philological Sciences Mukhoplev S.D., Head of the Arch. Department of YANGTS Rozhina L.F.; Institute of Language, Lit. and History. Siberian Branch of the Russian Academy of Sciences. Yakutsk, IYaLII SO RAN, 1993. 53 p. (Shaman). (In Russ.)

Ojuns kij, P.A. *Sobr. soch. v 2 t. : stih, poemy, perevody, dramaticheskie proizvedeniya, rasskaz, proza, vospominaniya stat'i* [Collected Works : in 2 Volumes : Poems, Poems, Translations, Dramatic Works, Short Story, Prose, Memoirs of the Article], Institute of Language,

Lit. and History. Siberian Branch of the Russian Academy of Sciences Yakutsk: IYaLII SO RAN ; Preface. Professor A.E. Mordinov. Yakutsk, Yakutskoe knizhnoe izd-vo Publ., 1975. 431 p. (In Russ.)

Popov, A.A. *Kamlaniya shamanov byvshego Vilyujskogo okruga* [*Kamlaniya Shamans of the Former Vilyuisky District*]. Novosibirsk, Nauka Publ., 2008. 457 p. (In Russ.)

Potapov, L.P. Kon' v verovaniyah i epose narodov Sayano-Altaya [Horse in the Beliefs and Epics of the Peoples of Sayano-Altai]. In *Fol'klor i etnografiya. Svyazi fol'klora s drevnimi predstavleniyami i obryadami : sbornik* [*Folklore and Ethnography. Connections Between Folklore and Ancient Ideas and Rituals ; Collection*]. Leningrad, Nauka Publ. 1977, pp. 164–178. (In Russ.)

Yakutskij fol'klor. Sbornik. 2-e izd. [*Yakut Folklore. Collection. 2nd Ed.*] Homuurun-nyuk D.K. Novosibirsk, Nauka. Siberian Publishing Company RAS, 1996. 336 p. (In Russ.)

Troshchansky, V.F. *Evolyuciya chernoj very (shamanstva) u yakutov* [*The Evolution of Black Faith (Shamanism) among the Yakuts*]. Kazan, Tipo-litografiya Imperatorskogo universiteta Publ. 1903. 210 p. (In Russ.)

Khudyakov, I.A. *Kratkoe opisanie Verhoyanskogo okruga* [*Brief Description of the Verkhoyansk District*]. Yakutsk, Book publishing house, 1969. 440 p. (In Russ.)

Eliade, M. *Shamanizm. Arhaicheskie tekhniki ekstaza* [*Shamanism. Archaic Techniques of Ecstasy*], Mircea Eliade; Transl. from fr. 3rd Ed. Moscow, Academic Project Publ., 2024. 431 p. (In Russ.)

Ergis, G.U. *Sputnik yakutskogo fol'klorista* [*Companion of the Yakut Folklorist*], G.U. Ergis; [Ed. I.D. Novgorodov] ; Scientific Research Institute of Languages, Lit. and History of the YASSR. Yakutsk, State Publishing House of the YASSR, 1945. 93 p. (In Russ.)

Jacobson, R. *Lingvistika i poetika* [*Linguistics and Poetics*]. In *Strukturalizm : "za" i "protiv" : sbornik st.* [*Structuralism : the Pros and Cons : a Collection of Articles*]. Moscow, Progress Publ., 1975, pp. 198. (In Russ.)