

**А. В. Кадук**

**СВЕРХЪЕСТЕСТВЕННОЕ И СТРАХ  
В МИФОЛОГИЧЕСКИХ РАССКАЗАХ И ПОВСЕДНЕВНОСТИ  
ЖИТЕЛЕЙ ЯКУТСКОГО СЕЛА**

**АННОТАЦИЯ.** Статья основана на полевых материалах автора, собранных в 2015 году, и посвящена мифологическим рассказам, которые бытуют среди жителей села Намы Булунского района Республики Саха (Якутия). Эти рассказы обычно воспринимаются как рассказы о страшном или страшные истории. Как правило, в них идет речь об относительно недавнем событии (при жизни рассказчика), в котором сам рассказчик, его родственник или знакомый столкнулся с проявлением некоей сверхъестественной силы, и это событие преподносится рассказчиком, как достоверное. В работах исследователей якутского фольклора подобные рассказы не выделены в отдельный жанр и стоят в одном ряду с историческими преданиями и легендами. По мнению автора статьи, имеются основания сделать это по примеру быличек в русском фольклоре. Эмоция, которую Е.Е. Левкиевская считает гиперфункцией былички, и другие выделяемые ей функции былички мы находим универсальными по отношению к демонологическим рассказам и применимыми к рассматриваемому в статье материалу. При этом значимость той или иной функции может колебаться в каждой конкретной ситуации.

**КЛЮЧЕВЫЕ СЛОВА:** мифологический рассказ, страх, эмоции, сверхъестественное, потустороннее, абааһы, кладбище, могила

УДК 398.21(=512.157)

DOI 10.31250/2618-8619-2019-4(6)-232-240

**КАДУК АЛЕКСЕЙ ВЛАДИМИРОВИЧ** — независимый исследователь (Москва, Россия)  
E-mail: aleksey\_bk@mail.ru

Статья основана на материалах полевого исследования в селе Намы Булунского района Республики Саха (Якутия) в июле-октябре 2015 г. Национальный состав села представлен якутами, эвенками, эвенами, русскими. Основной язык общения в селе якутский. Эвенским и эвенкийским языком никто из жителей села свободно не владеет. Только один житель села, русский по национальности, свободно не говорит на якутском языке.

## ИСТОРИОГРАФИЯ ЯКУТСКОГО ФОЛЬКЛОРА И ЕГО ЖАНРОВОЕ РАЗНООБРАЗИЕ

Собирание якутского фольклора в научных целях ведется со времен первых научных экспедиций по изучению Сибири, крупнейшей из которых была 2-я Камчатская экспедиция 1733–1743 гг. (Линденау 1983: 43–45; Миллер 2009: 16, 54). Среди исследователей XIX в., внесших вклад в собирание и изучение якутского фольклора, стоит отметить А. Ф. Миддендорфа, И. А. Худякова, В. Л. Серошевского (Миддендорф 1878: 789–824; Серошевский 1993: 567–592; Худяков 1890). Изучением якутского фольклора занимались участники масштабной Сибиряковской экспедиции 1894–1896 гг. Э. К. Пекарский, С. В. Ястремский, В. М. Ионов, чьи основные труды были написаны и опубликованы уже в XX в. (Пекарский 1907–1918; Ястремский 1929, Ионов 1916). В XX в. изучением якутского фольклора занимались А. Е. Кулаковский, А. А. Попов, Г. В. Ксенофонов, А. П. Окладников, Г. У. Эргис (Ксенофонов 1977; Кулаковский 1979; Попов 1936; Окладников 1949; Эргис 1960; 1974).

Г. У. Эргис, который написал обобщающий труд по якутскому фольклору (Эргис 1974), выделяет следующие жанры в устном народном творчестве якутов: мифология, обрядовая поэзия, олонхо, сказки, исторические предания и легенды, народные песни, скороговорки, пословицы и поговорки, загадки. На мой взгляд, мифологические рассказы, о которых пойдет речь, трудно отнести к какому-либо из этих жанров. Однако жанр исторических преданий и легенд, как его понимает Г. У. Эргис, представляется наиболее подходящим из приведенной классификации. Г. У. Эргис подчеркивает, что предания, в отличие от сказок, воспринимаются слушателями как достоверный рассказ (Эргис 1974: 211–212). Кроме того, Эргис сообщает: «В народе бытовали различные поверья, легенды и рассказы о сверхъестественных существах: абаасы, юэр и дэриэтинньик» (Эргис 1974: 275). А. Е. Кулаковский приводит два рассказа о сверхъестественном существе дэриэтинньик и сообщает, что таких рассказов существует много (Кулаковский 1979: 50–53). Таким образом, мифологические рассказы, подобные рассматриваемым в статье, по-видимому, бытовали и ранее, и их можно считать традиционными для якутской среды, но исследователи якутского фольклора не выделяли их в отдельный жанр.

## ЖАНР МИФОЛОГИЧЕСКИХ РАССКАЗОВ И СИТУАЦИИ БЫТОВАНИЯ

Среди жителей села Намы бытуют короткие рассказы о проявлении сверхъестественного, полустороннего, мистического в их жизни. В них, как правило, речь идет об относительно недавнем событии (при жизни рассказчика), участником которого стал либо сам рассказчик, либо его родственник или знакомый, и это событие преподносится как достоверное. В исследованиях по русскому фольклору подобные мифологические тексты относятся к быличкам. Исследователи якутского фольклора, как уже было сказано выше, подобные рассказы не выделяли в отдельный жанр, поэтому не существует общепринятого термина по отношению к ним. Среди носителей традиции также нет их определения. В разных ситуациях сами рассказчики могут называть подобные мифо-

логические рассказы страшными историями или просто случаями. С. Ю. Неклюдов считает рассказы о духах и демонах наиболее устойчивой и продуктивной частью мифологической традиции. «Можно сказать, что демонология, с одной стороны, благодаря своей пластичности и склонности к компромиссам с разными идеологическими системами, а с другой — в силу особенной близости к универсальным, “архетипическим” ощущениям и переживаниям, являет собой едва ли не самую устойчивую часть мифологической традиции. Что же касается народных рассказов о духах и демонах (быличек, преданий), то они относятся к числу наиболее продуктивных фольклорных жанров, донныне не утративших актуальность. Их бытование продолжается, не прерываясь в развитии, вероятно, с самого зарождения повествовательных традиций. Они лишь несколько меняют предмет изображения, который тем не менее всегда сохраняет важнейшие структурно-семантические и функциональные признаки, позволяющие говорить о нем как о принципиально едином объекте, связанном с несколькими “базовыми” эмоциями человека любой эпохи и культуры: страхом, удивлением, любопытством» (Неклюдов 1998: 6–7).

Я впервые столкнулся с мифологическими рассказами во время пребывания в одном из оленеводческих стад села. Летом в этом оленеводческом стаде вместе с оленеводами работали несколько школьников (по договору с оленеводческим предприятием). Вечером, после ужина, когда оленеводы разошлись по своим палаткам, все школьники собрались в одной палатке, где остался ночевать только я. Один из школьников сообщил мне, что сейчас они будут рассказывать «страшные истории», или истории про *абааны*. Два мальчика, ученики 9-го класса, и одна девочка, ученица 7-го класса, начали по очереди рассказывать «страшные истории». Еще два мальчика, ученики 5-го и 6-го класса, присутствовали в качестве слушателей. Помимо школьников был еще один молодой оленевод 20-ти лет, который сам рассказал несколько историй, и парень 17-ти лет, который ограничился ролью слушателя. К сожалению, мне не удалось записать «страшные истории», услышанные в этот вечер. Они рассказывались на якутском языке, и мое знание якутского языка не позволяет мне воспроизвести их по памяти. Уже после возвращения из оленеводческого стада в село я попросил одного из активных рассказчиков того вечера, ученика 9-го класса, рассказать мне «страшные истории». Также я слышал и записал подобные мифологические рассказы от ученика 11-го класса и взрослых жителей села. На мой взгляд, записанные от школьников рассказы ничем существенно не отличаются от подобных рассказов взрослых, и «страшные истории» школьников в данном случае нельзя рассматривать как исключительно детскую фольклорную прозу в жанре страшилок.

Согласно О. Н. Гречиной и М. В. Осориной, носителями и активными распространителями страшилок являются дети в возрасте от 6 до 13–15 лет, а старшие подростки пренебрежительно относятся к страшилкам и рассматривают их как детскую забаву. Также в страшилках практически не встречаются персонажи народной мифологии (Гречина, Осорина 1981: 97–98, 102). При этом такие особенности страшилок, отмеченные О. Н. Гречиной и М. В. Осориной, как рассказывание в коллективе, потаенность и ритуальность (вечером, в темноте), соответствуют наблюдаемому мною случаю рассказывания «страшных историй». Небольшое количество рассказов, записанных мною, не позволяет мне сделать какие-либо выводы в отношении возрастного влияния на мифологические рассказы. В этой связи стоит отметить интересное замечание К. А. Алехина по отношению к фольклору эвенков (Алехин 2001: 108–111). По его мнению, восприятие сверхъестественных существ детьми, а также поведение этих существ в детских рассказах отличаются от таковых у взрослых: «...детский коллектив предстает перед нами как среда творческой обработки традиционной культурной информации и одновременно как среда известной ее потери» (Алехин 2001: 111).

В отличие от рассмотренного случая рассказывания «страшных историй», другие ситуации, в которых я слышал и записывал мифологические рассказы, имели место во время интервью или беседы с информантами. Как правило, рассказывание было вызвано моими вопросами. Как отмечала Е. Е. Левкиевская по поводу собирания быличек, сама ситуация интервью является неестественной и может сильно исказить текст, приближая быличку к поверью (Левкиевская 2008: 356–362). В одном случае я услышал два рассказа от работника (30 лет) сельской администрации, в доме которого проживал в то время, во время вечернего чаепития. Он спросил меня, слышал ли я «что-нибудь такое» от оленеводов, и рассказал истории, которые сам услышал от оленеводов, когда несколько лет назад ездил на корализацию. Здесь рассказывание не было вызвано моими вопросами.

На мой взгляд, рассматриваемые здесь мифологические рассказы правомерно выделить в отдельный жанр якутского фольклора (а также фольклора эвенов, эвенков) по примеру быличек в русской фольклорной традиции. Поскольку, с одной стороны, их бытование продолжается, в отличие от исторических преданий, рассказывания которых я не наблюдал, а во-вторых, рассказчиками и слушателями такие истории зачастую воспринимаются как нечто обособленное от других рассказов из жизни.

#### СОДЕРЖАНИЕ МИФОЛОГИЧЕСКИХ РАССКАЗОВ

События мифологических рассказов, которые я записал, разворачиваются где-либо в селе, доме оленеводов, в тундре или в другом месте, которое существует в видимом физическом мире, т. е. в мире живых людей. Ключевым моментом рассказов является встреча с персонажем или силой, по-видимому, имеющей потустороннее происхождение, которая зачастую вызывает у встретившего ее страх, ужас. В записанных мною рассказах это мог быть:

- умерший человек (люди) — родственник (-и) или знакомый (-е);
- неизвестный человек (люди), по-видимому, связанные (-е) с потусторонним миром (он (они) появлялся (-ись) совершенно неожиданно, как бы ниоткуда);
- демонологический персонаж (-и);
- невидимая потусторонняя сила.

Невидимую потустороннюю силу рассказчики называли *абааһы*. Согласно Н. А. Алексееву, словом *абаасы* (то же, что *абааһы*) якуты именуют «все неблагоприятное, враждебное человеку», включая злых духов (Алексеев 1975: 127). По словам А. Е. Кулаковского, *абаасы* живут во всех трех мирах, входящих в традиционные представления якутов о мироустройстве, — верхнем, среднем и нижнем (Кулаковский 1979: 25). Он выделял четыре категории *абаасы*: древние *абаасы*, живущие в подземном мире; эпидемии; былинные и сказочные «олонхо *абаасы*»; мелкие *абаасы*, населяющие средний мир (Кулаковский 1979: 26–27). Мои информанты говорили, что *абааһы* или *абаасы* — это призрак, приведение, человек, который стал плохим, злой дух, невидимая сила и вообще любая нечистая сила. Таким образом, *абааһы* не имеет какого-то конкретного воплощения, это не конкретный персонаж, а обобщающий термин для обозначения потусторонней силы. В то же время рассказчики не всегда использовали данное слово по отношению к мифологическим персонажам, появляющимся в их рассказах. На мой вопрос, можно ли назвать черного человека (или хара *киһи*), одного из персонажей бытующих мифологических рассказов, *абааһы*, информанты отвечали как утвердительно, так и отрицательно. Приведу пример мифологического рассказа.

В домике оленеводов было три человека. Двое местных и один гость — оленевод из Эвено-Бытантайского стада. Из Эвено-Бытантайского стада часто гости приезжают. Двое местных поехали в поселок за водкой, а гость остался. Поехавшие долго отсутствовали, когда возвращались, встретили бегущего им навстречу оленевода из Эвено-Бытантайского стада. Он рассказывал, что заснул. Когда проснулся, увидел, что за столом сидят какие-то люди. И его зовут сесть за стол. Он быстро схватил свои вещи и убежал (ПМА 2015).

Это один из рассказов, который я услышал от работника сельской администрации. Рассказ я записал по памяти, так как непосредственно во время его повествования я не брал интервью и не был готов к записи. В рассказе не говорится прямо о том, что люди, сидевшие за столом, имеют отношение к иному миру, но ужас, охвативший оленевода, указывает на то, что сама ситуация выходит за рамки обыденной. Вероятно, персонажи, подобные сидящим за столом людям из приведенного рассказа, однозначно считываются слушателями как представители иного, потустороннего мира.

### ФУНКЦИИ МИФОЛОГИЧЕСКИХ РАССКАЗОВ И ЭМОЦИИ

Говоря о функциях былички, Е. Е. Левкиевская выделяет эмоцию как гиперфункцию, благодаря которой осуществляются другие функции. «...эмоция, как в ситуации рассказывания былички выражаемая собеседниками, так и в рамках самого текста ощущаемая героями былички, — это не просто одна из коммуникативных функций былички, и даже не главная из функций — это своего рода гиперфункция, та функциональная среда, в которой осуществляются другие функции былички» (Левкиевская 2008: 355–356). Е. Е. Левкиевская выделяет следующие функции былички: информативная (дать информацию), дидактическая (обучить правилам поведения), эстетическая, художественная, развлекательная. По ее мнению, в последние полтора столетия изменилась иерархия коммуникативных функций былички: в то время как значимость информативной и дидактической функций стала существенно колебаться, ранее второстепенные эстетическая, художественная, развлекательная стали играть более существенную роль. Выделенные Левкиевской функции былички, думаю, можно отнести и к записанным мною мифологическим рассказам.

Во время моего пребывания в оленеводческом стаде школьники и один молодой оленевод (29 лет) не раз просили меня рассказать им какую-нибудь «страшную историю». Они также читали страшные истории на своих смартфонах. Это были рассказы на русском языке (подобные рассказы легко найти в Интернете). Рассказ, который мне дали прочитать с телефона, не имел какой-либо выраженной якутской специфики. Однако стоит отметить, что в Интернете на русском языке публикуют рассказы под общим названием «Страшные истории Якутии» (Страшные истории Якутии). Эти истории в основном имеют выраженную якутскую специфику, часть из них очень похожа на те рассказы, что я слышал, но, как правило, более длинные и изложены литературным языком. Все это говорит о значимости развлекательной, а также художественной и эстетической функций (которые в большей степени присущи письменным историям) мифологических рассказов для жителей села. При этом стоит подчеркнуть, что в бытующих устных рассказах и место действия, и люди, о которых идет речь, как правило, хорошо знакомы и рассказчику, и слушателям, в отличие от рассказов из Интернета.

Если говорить о страхе, то, по-видимому, стоит различать страх или ужас, с которым сталкивается человек в мифологическом рассказе, и страх и те чувства, которые испытывают слушатели

мифологических рассказов. Приведу слова Норбертаса Велюса о литовских мифологических сказаниях: «Поскольку слушатели верят, что изображаемые события на самом деле происходили когда-то и могут в любой момент повториться, никто не уверен, что, возвращаясь домой, он не встретит вяльняса, бродящего мертвеца, лауму. И вместе с тем этот страх, который испытывают, слушая мифологические сказания, повышает эстетическое восприятие и отличается от подлинного страха, который испытывают, встретив, например, волка. Никто не хочет повторения подлинного страха, а еще и еще раз услышать страшные сказания, величественные, облагораживающие человеческую душу, стремятся многие» (Велюс 1989: 13). В нашем случае стремление услышать мифологические сказания и их эмоциональное восприятие связаны с их эстетической ценностью или эстетической функцией.

Дидактическая и информативная функции мифологического рассказа призваны дать необходимые знания о потусторонних силах и выработать правильное поведение по отношению к ним, которое позволит избежать трагических последствий. Большое значение в выработке правильного поведения имеет чувство страха перед возможными последствиями неправильных действий. В записанных мною мифологических рассказах наиболее явно дидактическая функция проявляется в тех из них, которые повествуют о посещении кладбищ или отдельных могил. Подобные мифологические рассказы распространены среди разных народов Севера и Сибири. Например, А. А. Сирина записала такие мифологические рассказы у эвенков (Сирина 2012: 459–461). Жители села Намы считают кладбища и отдельные захоронения опасными или по крайней мере нежелательными для посещения местами. Особенно это относится к шаманским погребениям. Видимо, важную роль для выработки такого отношения к кладбищам играют мифологические рассказы. Школьники и оленеводы, увидев на моем фотоаппарате фотографии с кладбища, которые я сделал в Тикси, административном центре Булунского района, выразили свое удивление и непонимание. Закончивший обучение в школе семнадцатилетний парень сказал, что нельзя фотографировать кладбища, так как после этого у меня дома могут появиться привидения. Когда я рассказал об этом случае ученику 11-го класса и попросил высказать свое отношение, он в том числе вспомнил мифологический рассказ, который приведен ниже.

...она... они короче, это, в стаде там... крест... потрогали, чей-то, умершего, ну там шаман или что там, да... Ну, и вот поэтому его, она видела..., сначала маленького мальчика смотрела, видела, да... А потом... она стала таким... вот такой мальчик сначала, а потом несколько дней, за несколько дней этот... плакала, плакала, но видела его... А потом за несколько дней ушел этот мальчик, который этот, дух, да... А когда она думала, все прошло наверное, а потом этим ездил... Ну, стадо здесь, ехали да, а потом она видит там... такого длинного человека видит... в черном одеянии... Ну, всегда такое есть у нас... Рассказ у всех, в школе там такое бывает... Этот... Ну... короче... опасно там... в кладбищах всегда... (ПМА 2015).

Этот же рассказ с некоторыми отличиями я слышал от ученика 9-го класса и пожилого мужчины. Пожилой мужчина подчеркивал, что могила, о которой идет речь в рассказе, была именно шаманской, в ней захоронен последний известный в здешних местах эвенкий шаман. Ученик 9-го класса в своем рассказе не сообщил о том, чья это могила. Среди рассказов, записанных А. П. Окладниковым на нижней Лене, есть небольшой рассказ (легенда), который по сюжету очень похож на вышеприведенный. В нем один человек срубил на дрова «аранас» (воздушное захоронение) шаманки, после чего у него было видение высокого человека, который вскоре исчез, и он блуждал по лесу восемь дней без еды (Окладников 1949: 108–109).

При разговоре о посещении кладбищ люди старшего поколения обычно объясняли свое избегание кладбищ не страхом, а традициями: «так принято», «так нас научили родители» (ПМА 2015). Некоторые информанты говорили, что у якутов принято посещать могилы родственников только в течение первых трех лет после их смерти, а также не принято ходить на кладбище зимой (кроме случаев похорон). Одна пожилая эвенкийка, которая после похорон никогда не посещала могилы своих родственников, говорила, что не желает их тревожить и ее так научили. В случае прямого вопроса о страхе я сталкивался и с полным отрицанием чувства страха в отношении кладбищ и могил.

Другими опасными местами, где можно столкнуться с потусторонней силой, помимо кладбищ, могут быть старые нежилые дома (или охотничьи, рыбацкие домики). Так, молодой оленевод говорил, что опасается один ночью проезжать мимо одиноко стоящего заброшенного дома в тундре. «Аж мурашки по коже», — так он выразил свои чувства, которые испытывает в такой ситуации (ПМА 2015). В некоторых случаях информанты сообщали названия таких мест. Например, *Абааһылаах* — место с *абааһы* (ПМА 2015). В части рассказов местом действия потусторонней силы являются такие часто посещаемые и используемые людьми места, как школа или домик оленеводов. В случае школы действие разворачивается ночью, когда в школе находится один сторож. Вероятно, бытование мифологических рассказов об *абааһы* и определенная ситуация (ночь, темнота, отсутствие других людей) порождают страх, под влиянием которого человек начинает объяснять различные звуки присутствием *абааһы*. Впрочем, появление новых мифологических рассказов, по-видимому, может сопровождаться разными ситуациями, и чувство страха автора рассказа не всегда будет определяющим. Помимо страха и других эмоций в подобных ситуациях может иметь значение желание рассказчика впечатлить слушателя (-ей), самоутвердиться, повысить свой социальный статус. Мотивы рассказчика и конкретные ситуации, порождающие мифологический текст, требуют отдельного глубокого изучения.

Не всегда мифологические рассказы воспринимаются слушателем как достоверные. Так, один пожилой человек выразил сомнение в правдивости некоторых историй, которые ему рассказали другие люди: «...я их рассказам не верю, потому что они могли пить... Или, ну, белая горячка может быть, может быть...» (ПМА 2015). Вероятно, есть и возрастные отличия в восприятии мифологических рассказов. Так, К. А. Алехин отмечал в отношении эвенков Суринды, что для детей «реальность сверхъестественного в окружающем мире не подлежит сомнению», в отличие от взрослых, которые часто подчеркивали свое скептическое отношение (Алехин 2001: 108).

## ЗАКЛЮЧЕНИЕ

Рассмотренные мифологические рассказы в работах исследователей якутского фольклора не выделены в отдельный жанр и стоят в одном ряду с историческими преданиями и легендами. На мой взгляд, поскольку такие мифологические рассказы сохраняются в бытовании, в отличие от исторических преданий, и могут восприниматься как обособленные рассказы из жизни («страшные истории»), следует выделить их в отдельный жанр якутского фольклора по примеру быличек в русском фольклоре. Эмоция, которую Е. Е. Левкиевская считает гиперфункцией былички, а также другие функции былички, которые она выделяет, на мой взгляд, являются универсальными по отношению к демонологическим рассказам и применимы к рассмотренному материалу. При этом значимость той или иной функции может колебаться от одного мифологического рассказа к другому и в зависимости от конкретной ситуации рассказывания. Собранный мною материал показывает, что важную роль все еще продолжает играть дидактическая функция.

## СПИСОК ИСТОЧНИКОВ И ЛИТЕРАТУРЫ

- ПМА 2015. Полевые материалы автора. Село Намы, Булунский улус (район), Республика Саха (Якутия).
- Алексеев А. Н.* Традиционные религиозные верования якутов в XIX — начале XX вв. Новосибирск, 1975.
- Алехин К. А.* Этнокультурная характеристика локального сообщества (на материале эвенков Суринды). Проблемы коммуникативной культуры: дис. ... канд. ист. наук. Новосибирск, 2001.
- Велюс Н.* Мир литовских мифологических сказаний // Цветок папоротника: литовские мифологические сказания. Вильнюс, 1989. С. 5–13.
- Гречина О. Н., Осорина М. В.* Современная фольклорная проза детей // Русский фольклор. Вып. 20. Л., 1981. С. 96–106.
- Ионов В. М.* Дух-хозяин леса у якутов. Пг., 1916. (Сборник МАЭ. Т. 4, вып. 1)ю
- Ксенофонтов Г. В.* Эллейада: материалы по мифологии и легендарной истории якутов. М., 1977.
- Кулаковский А. Е.* Научные труды. Якутск, 1979.
- Левкиевская Е. Е.* Быличка как речевой жанр // «Кирпичики». Фольклористика и культурная антропология сегодня. М., 2008. С. 341–363.
- Линденау Я. И.* Описание народов Сибири (первая половина XVIII века). Историко-этнографические материалы о народах Сибири и Северо-Востока. Магадан, 1983.
- Миддендорф А. Ф.* Путешествие на север и восток Сибири А. Миддендорфа. Ч. 2. Север и восток Сибири в естественно-историческом отношении. Отдел VI. Коренные жители Сибири. СПб., 1978.
- Миллер Г. Ф.* Описание сибирских народов. М., 2009.
- Неклюдов С. Ю.* Образы потустороннего мира в народных верованиях и традиционной словесности // Восточная демонология. От народных верований к литературе. М., 1998. С. 6–43.
- Окладников А. П.* Исторические рассказы и легенды нижней Лены // Сборник МАЭ. Т. XI. М.; Л., 1949. С. 73–109.
- Пекарский Э. К.* Образцы народной литературы якутов. Пг., 1907–1918. Ч. 1–3.
- Попов А. А.* Якутский фольклор. М., 1936.
- Серошевский В. Л.* Якуты: опыт этнографического исследования. М., 1993.
- Сирина А. А.* Эвенки и эвены в современном мире. Самосознание, природопользование, мировоззрение. М., 2012.
- Страшные истории Якутии. URL: <http://dnevnik.ykt.ru/c/Страшные+истории+Якутии> (дата обращения: 15.12.2016).
- Худяков И. А.* Верхоянский сборник: якутские сказки, песни, загадки и пословицы, а также русские сказки и песни, записанные в Верхоянском округе И. А. Худяковым. Иркутск, 1890. (Записки Восточно-Сибирского отделения Императорского Русского географического общества. Т. 1, вып. 3)
- Эргис Г. У.* Исторические предания и рассказы якутов: в 2 ч. М.; Л., 1960.
- Эргис Г. У.* Очерки по якутскому фольклору. М., 1974.
- Ястремский С. В.* Образцы народной литературы якутов. Л., 1929.



## **SUPERNATURAL AND FEAR IN THE MYTHOLOGICAL NARRATIVES AND EVERYDAY LIFE OF INHABITANTS OF THE YAKUT VILLAGE**

**ABSTRACT.** This paper is based on field research of the author in the village Namy, Bulun ulus (district) of the Republic of Sakha (Yakutia) in 2015. Mostly Yakut and Yakut who speak Evenki and Evens inhabit the village Namy. Short narratives about the manifestation of the supernatural, otherworldly, mystical in the lives of the villagers, are common among villagers. Usually it is a relatively recent event (during the life of the narrator), in which the narrator himself or his relative or friend has become a party, and this event is presented as true. The key point of these mythological narratives is the meeting with the character or force, which apparently has an otherworldly origin, which often causes fear and horror. These otherworldly forces and characters may be called *abaahy* in some narratives. In many cases of their narration mythological narratives has the obvious entertainment function. Currently, in addition to the oral narratives, short written stories from the Internet in horror genre are popular among some villagers. At the same time some mythological narratives have didactic (to teach the rules of behavior and norms) and informative functions. Didactic function is most clearly manifested in the narratives about visiting the graves and cemeteries. Villagers consider cemeteries and individual graves as dangerous places or at least undesirable to visit. This attitude to graves and cemeteries spread out among many peoples of the North and Siberia. The emergence of new mythological narratives is due to the existing oral tradition and in some cases a sense of fear, caused by the specific situation (e.g.: night, darkness, lack of other people). The motives of the narrator and the specific situations that give rise to the mythological text, requires further study. In some cases the listener does not perceive mythological narratives as true (the narrator and the listener are the villagers).

**KEY WORDS:** mythological narrative, fear, emotion, supernatural, otherworldly, *abaahy*, cemetery, grave

ALEXEY V. KADUK — independent researcher (Moscow, Russia)

E-mail: [aleksey\\_bk@mail.ru](mailto:aleksey_bk@mail.ru)