



Published in the Russian Federation
Oriental Studies (Previous Name: Bulletin of the Kalmyk Institute
for Humanities of the Russian Academy of Sciences)
Has been issued as a journal since 2008
ISSN: 2619-0990; E-ISSN: 2619-1008
Vol. 17, Is. 5, Pp. 1053–1065, 2024
Journal homepage: <https://kigiran.elpub.ru>



УДК / UDC 930.85

DOI: 10.22162/2619-0990-2024-75-5-1053-1065

Дуализм в шаманской практике якутов

Анатолий Игнатьевич Гоголев¹, Наталья Анатольевна Стручкова²,
Капитолина Максимовна Яковлева³, Саргылана Михайловна Михайлова^{4, 5},
Саина Андреевна Михайлова⁶

- ¹ Северо-Восточный федеральный университет им. М. К. Аммосова (д. 58, ул. Белинского, 677000 Якутск, Российская Федерация)
доктор исторических наук, профессор
 0000-0002-9694-7826. E-mail: foiea_if[at]s-vfu.ru
- ² Северо-Восточный федеральный университет им. М. К. Аммосова (д. 58, ул. Белинского, 677000 Якутск, Российская Федерация)
кандидат исторических наук, доцент, декан
 0000-0003-2611-1406. E-mail: na.struchkova[at]s-vfu.ru
- ³ Северо-Восточный федеральный университет им. М. К. Аммосова (д. 58, ул. Белинского, 677000 Якутск, Российская Федерация)
кандидат исторических наук, доцент, декан
 0000-0002-5381-8960. E-mail: kapa1985[at]list.ru
- ⁴ Арктический государственный институт культуры и искусств (д. 4, ул. Орджоникидзе, 677000 Якутск, Российская Федерация)
преподаватель
- ⁵ Северо-Восточный федеральный университет им. М. К. Аммосова (д. 58, ул. Белинского, 677000 Якутск, Российская Федерация)
аспирант
 0009-0006-9730-3762. E-mail: s.mhlva[at]mail.ru
- ⁶ Северо-Восточный федеральный университет им. М. К. Аммосова (д. 58, ул. Белинского, 677000 Якутск, Российская Федерация)
магистрант
 0000-0002-8485-8631. E-mail: smkhlv[at]mail.ru

© КалмНИЦ РАН, 2024

© Гоголев А. И., Стручкова Н. А., Яковлева К. М., Михайлова С. М., Михайлова С. А., 2024

Аннотация. *Введение.* Якутский шаманизм представляет собой важный аспект традиционной культуры якутов, а также является основной частью традиционных верований. Авторы анализируют различные подходы к пониманию шаманизма, включая эволюционистскую теорию, конструктивистский подход и концепцию «изобретения традиции». Отмечается, что якутский шаманизм имеет ярко выраженные дуалистические черты, отражающие деление мифологического мышления на добро и зло, а также сопоставление божественных и злых существ. Целью исследования является изучение проявлений дуализма в шаманской практике у якутов.

Материалы и методы. Исследование основано на теоретическом подходе Г. В. Ксенофонтова, который анализирует дуализм якутского шаманизма, связывая его с переходом от культа быка к культу коня и классовыми процессами. Г. В. Ксенофонтов делит религию на «верхний» этаж (белые шаманы) и «нижний» этаж (черные шаманы), акцентируя внимание на исчезновении первых с принятием христианства и сохранении вторых в народной культуре. Авторами приводятся полевые материалы, собранные в рамках этнографических экспедиций в районах Республики Саха (Якутия) в 2022–2024 гг. **Результаты.** В данной работе рассмотрены две ключевые научные парадигмы, определяющие исследование шаманизма: эссенциализм и конструктивизм. Важное внимание уделено дуалистической концепции, которая проявляется в делении шаманизма на «черное» и «белое». Дано описание этих двух типов шаманов, их функций и обрядов, а также их место в якутской культуре. Авторами исследовано влияние христианства на традиционное шаманство, отмечено, что с приходом христианских священников роль шаманов как культовых служителей изменилась, что привело к утрате некоторых аспектов «светлого» шаманизма, связанных с поклонением предкам и божествам. Обращение к практике праздника *ысыах* позволяет увидеть, как эта дуалистическая структура проявляется в обрядовой культуре, где сосуществуют символы плодородия и разрушительных сил. Авторы акцентируют внимание на методах лечебной практики, используемых шаманами, и их характеристиках, что подчеркивает наличие дуализма в религиозных представлениях и шаманских практиках народа саха. **Выводы.** В статье авторы выявили проявления дуализма в функциональной и сакральной части якутского шаманизма, обозначили методы и средства лечебной практики шаманов в традиционной медицине. Подчеркивается важность комплексного подхода к изучению якутского шаманизма, учитывающего как традиционные, так и современные элементы уже через такое направление, как неошаманизм, что позволяет более глубоко понять его значение в контексте культурного наследия народа саха.

Ключевые слова: дуализм, шаманизм, якуты, религия, культ *Айыы*, традиционная медицина, традиционные воззрения

Благодарность. Работа выполнена в рамках проекта Северо-Восточного федерального университета Программы развития СВФУ (стратегическое академическое лидерство «Приоритет-2030») «Новое межвузовское пространство Евразийской научно-образовательной интеграции».

Для цитирования: Гоголев А. И., Стручкова Н. А., Яковлева К. М., Михайлова С. М., Михайлова С. А. Дуализм в шаманской практике якутов // *Oriental Studies*. 2024. Т. 17. № 5. С. 1053–1065. DOI: 10.22162/2619-0990-2024-75-5-1053-1065

Dualism in Yakut Shamanic Practices

Anatoliy I. Gogolev¹, Natalia A. Struchkova², Kapitolina M. Yakovleva³,
Sargylana M. Mikhailova^{4, 5}, Saina A. Mikhailova

- 1 Ammosov North-Eastern Federal University (58, Belinsky St., 677000 Yakutsk, Russian Federation)
Dr. Sc (History), Professor

 0000-0002-9694-7826. E-mail: foiea_if[at]s-vfu.ru

- 2 Ammosov North-Eastern Federal University (58, Belinsky St., 677000 Yakutsk, Russian Federation)
Cand. Sc. (History), Associate Professor, Dean of Faculty

 0000-0003-2611-1406. E-mail: na.struchkova[at]s-vfu.ru

- 3 Ammosov North-Eastern Federal University (58, Belinsky St., 677000 Yakutsk, Russian Federation)
Cand. Sc. (History), Associate Professor, Scientific Secretary

 0000-0002-5381-8960. E-mail: kapa1985[at]list.ru

- 4 Arctic State Institute of Culture and Arts (4, Ordzhonikidze St., 677000 Yakutsk, Russian Federation)
Lecturer

- 5 Ammosov North-Eastern Federal University (58, Belinsky St., 677000 Yakutsk, Russian Federation)
Postgraduate Student
 0009-0006-9730-3762. E-mail: s.mhlva[at]mail.ru

- 6 Ammosov North-Eastern Federal University (58, Belinsky St., 677000 Yakutsk, Russian Federation)
MA Student
 0000-0002-8485-8631. E-mail: smkhlv[at]mail.ru

© KalmSC RAS, 2024

© Gogolev A. I., Struchkova N. A., Yakovleva K. M., Mikhailova S. M., Mikhailova S. A., 2024

Abstract. *Introduction.* Yakut shamanism is an important aspect of traditional culture that specifically articulates certain customary beliefs. The paper analyzes various approaches to understanding shamanism, including evolutionist theory, a constructivist approach, and the concept of ‘invented tradition’. It is noted that Yakut shamanism has pronounced dualistic features reflecting the division of mythological thinking into good and evil, as well as the juxtaposition of divine and evil beings. *Goals.* The study seeks to examine some manifestations of dualism in Yakut shamanic practices. *Materials and methods.* The research rests on the theoretical approach adopted by G. Ksenofontov who analyzed the issue as follows: he would associate it with the transition from the cult of bull to that of horse paralleled by certain class processes. G. Ksenofontova tended to divide religion into ‘upper’ (white shamans) and ‘lower’ (black ones) levels, and would focus on that in folk culture the former disappeared while the latter survived — the conversion to Christianity. The analysis also involves field data collected during ethnographic expeditions to Yakutia’s rural districts in 2022–2024. *Results.* The work considers two key scientific paradigms that define the study of shamanism — essentialism and constructivism. Particular attention is given to the dualistic concept manifested in the division of shamanism into ‘black’ and ‘white’ practices (and shamans). The paper outlines these two types, their functions, rituals, and roles in Yakut culture. There is also an insight into how Christianity has influenced traditional shamanism, which notes the advent of Christian priests resulted in that roles of shamans as cult ministers did change, and the latter led to some aspects of ‘white’ shamanism associated with the worship of ancestors and deities would be lost. Our appeals to Ysyakh holiday practices show how this dualistic structure manifests itself in ritual culture that comprises symbols of both fertility and destruction. The paper also stresses some healing methods used by shamans (and their characteristics) that further accentuate dualism in religious beliefs and shamanic practices of the Sakha. *Conclusions.* So, the article identifies manifestations of dualism in functional and sacred parts of Yakut shamanism, delineates traditional methods and tools of shamanic healing practices. It is urgent to employ an integrated approach to the study of Yakut shamanism, since both traditional and modern elements — e. g., such a trend as neo-Shamanism — should be as taken into consideration for deeper understanding of its significance in the context of Sakha cultural heritage.

Keywords: dualism, shamanism, Yakuts, religion, cult of Aiyy, traditional medicine, traditional views

Acknowledgements. The reported study was funded by North-Eastern Federal University Development Program (‘Priority-2030’), project name ‘New Inter-University Space for Eurasian Scientific and Educational Integration’.

For citation: Gogolev A. I., Struchkova N. A., Yakovleva K. M., Mikhailova S. M., Mikhailova S. A. Dualism in Yakut Shamanic Practices. *Oriental Studies*. 2024; 17 (5): 1053–1065. (In Russ.). DOI: 10.22162/2619-0990-2024-75-5-1053-1065



1. Введение

Якутский шаманизм является наследием богатой духовной культуры якутов, а также составной частью традиционных верований. По мнению А. К. Чирковой, *ойуун* (шаман),

наделенный мудрыми знаниями, был духовным покровителем, хранителем мифов, путеводителем и наставником в жизни. Он обеспечивал социально-психологическую сплоченность племени, рода, общины и се-

ми. Народ видел в шаманах огромную силу и считал, что в их власти находятся здоровье, жизнь и смерть [Чиркова 2002: 239].

В мифах якутов утверждалось, что шаманы могли предсказать будущее человека, подсказать пути достижения счастья. Случаи удачного предсказания оформлялись в виде мифов и получали широкое распространение. Например, в мифе о шамане Семене говорится, что он предупредил другого шамана о рождении у него плохого ребенка, могущего стать злым шаманом, и посоветовал избавиться от него. Еще шаман Семен предсказал чудеса, которые произведет сам после смерти — переместит свое надгробное сооружение, заставит снова расцвести дерево, опаленное пожаром. Такие «деяния» шамана будто бы должны были предвещать счастье его потомкам [Алексеев 1994: 64].

Прежде всего, шаман — специалист избранной профессии, служитель культовой религии. Он общался с духами, знал молитвенные заклинания, посвященные верховным божествам, каноническую структуру обрядовой культуры, поэтику и лексику религиозной терминологии. Шаманы были врачевателями, прорицателями, исполнителями культовых ритуальных действий. Словом, являлись профессиональными служителями религиозного культа.

В целом способность шамана магически влиять или магически взаимодействовать с окружающей средой продолжает быть основополагающим фактором, отвечающим современным культурным потребностям, как всего общества, так и его отдельных представителей.

Особенностью традиционного мировоззрения якутов является его дуалистичность, представленная наличием двух разновидностей шаманских воззрений — белого и черного. Дуализм отражен и в религиозно-мифологических представлениях в системе мироздания: так, в этнофольклорных традициях предстают образы как добрых божеств, так и антагонистов, представленных в образе *абааһы* (злых духов), которые любым образом противопоставляются протагонисту (главному герою). Наличие дуализма в традиционных верованиях якутов значительно расширяет границы пространства семантических смыслов об-

рядовых действий, способствует возникновению множественных его интерпретаций [Семенова 2006: 122].

В настоящее время в отсутствие реально существующих систем верований основные смысловые характеристики обрядовых действий объективируются (выражаются) в основном через определенные способы воздействия (ментальные и физические) в рамках традиционной медицины — через сохранившийся устный фольклор.

Таким образом, целью настоящего исследования является изучение традиционных верований якутов, а именно представление уникальной формы якутского шаманизма. В связи с этим весьма интересным представляется рассмотреть проявления дуализма якутского шаманизма через призму концепции Г. В. Ксенофонтова.

2. Материалы и методы

Настоящее исследование основывается на теоретических взглядах Г. В. Ксенофонтова, который в изучении якутского шаманизма отмечает, что дуализм в традиционной культуре якутов связан со сменой культа быка на культ коня, а последующий за ним классово-образующий процесс только усиливает двойственный характер религии. Так автор делит религию на верхний и нижний «этажи», относя к первому господствующую часть, которая пользуется общественным признанием и публичным культом, а ко второму причисляет неофициальную религию народных масс. Белых шаманов причисляет к «верхнему этажу якутской религии», а черных шаманов соответственно относит к «нижнему этажу» [Гоголев 1980: 81]. Исчезновение белых шаманов он связывает с тем, что «якутские тойоны с принятием христианства обязаны ликвидировать свой древний официальный культ» (цит. по: [Гоголев 1980: 81]). Черные шаманы остались в народе потому, что они как служители народной демонологии с трудом поддавались общественному регулированию и сохранились наряду с христианством [Гоголев 1980: 81].

В рамках исследования использован материал, собранный двумя полевыми сезонами в 2022 г. и 2024 г. в Центральной и Вилюйской группе улусов как основных

мест сохранения и распространения традиционной культуры якутов. Сбор материала происходил на национальном празднике *Ысыах*-Олонхо в с. Верхневилуйск (2022), *Ысыах* в г. Вилуйске (2022), а также добавлены материалы 2024 г. этнографической экспедиции в Таттинский улус (внутреннее наблюдение проведенного *алгыс* (благословения) практикующей неошаманкой в с. Ытык-Кюель) [ПМА 2022а; ПМА 2022б; ПМА 2024].

3. Дуалистическая структура якутского шаманизма

3.1. Шаманизм: теоретические аспекты

Две основных точки зрения на шаманизм в академической среде, эссенциализм и конструктивизм, определили и две разных предпосылки его исследования. Первая точка зрения продолжает традиционное эволюционистское видение шаманизма как древней религии, которая возникла на определенной стадии человеческого развития и отражает состояние сознания, предвещающее сознание рационалистическое («предкогнитивное», “precognitive” (цит. по: [Хаккарайнен, Штырков 2015: 8]). Вторая базируется на конструктивистском подходе, который дал толчок к размышлениям над этой проблемой в концептуальном русле «изобретения традиции» [Хаккарайнен, Штырков 2015: 8].

Дуалистическая (двойственная) концепция характерна для первоначального простого деления мифологического мышления на добро и зло. Якутский шаманизм имеет черты дуализма, все это отмечалось в трудах дореволюционных и советских исследователей.

Впервые сведения о существовании черных и белых шаманов в якутской среде сообщили участники Второй Камчатской экспедиции. Я. И. Линденау привел другое название якутского белого шамана — *таңара ойууна* «небесный шаман» или «шаман неба» [Линденау 1983: 39]. Но более обстоятельно описание белого шамана дал один из первых якутских этнографов Н. С. Горохов. «Для сношения земных людей с Юрюн Айыы тойоном существуют „ай оюна“, — писал он, — шаманы ай, которые никому

никогда не могут сделать зла... Ай оюна не имеют никакого шаманского костюма... даже бубна, они только благословляют и выпрашивают милость Юрюн Айыы тойона. Ай оюна постоянно обращаются только к Юрюн Айыы тойону, и только в одном случае, когда нужно излечить бесплодие, они обращаются к Маган Сылгылах, или к какому-нибудь другому небожителю, чтобы испросить сына. Ай оюна жертвоприношений не делают, т. е. не режут скотину в жертву, а только могут посвятить ту или иную скотину тому или другому небожителю и тогда на этом животном не работают, берегут и холят его по возможности» [Горохов 1884: 56].

Н. С. Горохов родился и жил на Севере Якутии, в Верхоянске, где до 70-х гг. XIX в. еще сохранялись белые шаманы, «шаманы айыы». «Это были, — как отмечает он, — действительно прекрасные люди, кроткие до нежности, безусловно честные и искренне добрые. Глядя на них, трудно было бы усомниться в искренности их веры в свое призвание...» [Горохов 1884: 56].

Разделение шаманства на черное и белое Н. С. Горохов объясняет тем, что якуты делят видимый и невидимый мир на две части: *айыы* — божеское, светлое, чистое и доброе и *абааһы* — дьявольское, алое, нечистое. Человек, скот, полезные животные и растения созданы *айыы*. Все вредное, гадкое, т. е. все, что вредит человеку, — изобретение *абааһы* [Горохов 1884: 56].

Дуализм, проявляемый в якутской религиозной системе, по В. Л. Приклонскому, — это «...и практическая и догматическая стороны их вероучения. С появлением христианских священников в якутской среде, шаманы теряют свой прежний характер священнослужителя» [Приклонский 1891: 65].

В отличие от него С. В. Ястремский полагал, что христианство убило целую категорию жрецов древнего светлого культа якутов, образы которых позже переплелись с христианством [Ястремский 1897: 229]. Он одним из первых более полно описал обряды, связанные с этим культом.

Некоторые дореволюционные исследователи, выявляя черты дуализма в якутских верованиях, объясняли его появление тем, что в этногенезе якутов принимали участие

различные этнические группы, при слиянии которых в одну народность произошло объединение различных мифологических и религиозных систем [Харузина 1909: 171–172].

По мнению В. Ф. Трощанского, разделение шаманства является результатом эволюционного развития первобытной религии. Одно направление ее связано с дальнейшим развитием черного шаманства. Свою высшую форму оно находит в оформлении «религии поклонников Шивы». Якутские верования автор определил как «черную веру», состоящую из верований турецких и монгольских народов [Трощанский 1902: 156–158]. В. И. Иохельсон мотивы дуализма находил в обычае проведения в году двух праздников — в начале лета устраивался *ысыах* как праздник плодородия, а осенью *ысыах* в честь разрушительных сил, злых духов, божеств — «обитателей запада». Поэтому якутской духовной культуре «...характерны дуалистические идеи и поэтический фольклор Западной Азии» [Иохельсон 1895: 17].

В советское время некоторые исследователи считали, что дохристианская религия якутов состоит из двух частей. Так, П. А. Ойунский отделял шаманство от древних религиозных культов предков якутов. Аналогичное мнение высказано известным знатоком якутской этнографии М. М. Носовым [Архив ЯНЦ СО РАН. Ф. 5 Оп. 5. Д. 14. Л. 41].

С. А. Токарев по-разному определял белое шаманство, в частности, как служителей особых светлых божеств. «Сама идея добрых, светлых божеств, — писал он, — отличных от злых духов, возникает сравнительно поздно, как порождение более сложных условий общественной жизни» [Токарев 1986: 171–172].

По мнению Н. А. Алексеева, белые шаманы являлись жрецами племенных божеств *Айыы*. В своей работе автор привел более полное описание всего этого культа. В отличие от черных шаманов при совершении обрядов они обращались к своим божествам как обычные жрецы политеистических религий, не «отправлялись», не «летали» к ним, не впадали в экстаз, не имели духов-помощников. Должны были соблю-

дать ритуальную чистоту, в частности, остерегаться покойников, не общаться с черными шаманами и т. д. [Алексеев 1975: 94].

3.2. Белые и черные шаманы

В якутском шаманизме, как и в алтайском, бурятском, киргизском, известно деление на белых и черных шаманов. В отличие от черного шамана белому шаману запрещается делать зло людям. Считается, что если некоторые из духов белого шамана «съедят» человека, то неизбежно за этим последует наказание, которое он получает от своих небесных покровителей — укорочение его жизненного пути в Среднем мире [Корякин 2004: 18]. У якутов шаманов называли *ойуун*, служителя белого шаманизма называли *айыы ойуун*, черного шаманизма — *абааһы ойуун*, а также известны другие категории шаманов: *сиэмэх ойууна* (букв. 'Всёпожирающий шаман'), *үөр ойууна* ('шаман от духов умершего человека, душа которого осталась в Среднем мире, мучающий людей') [Заболоцкая 2014: 74]. Для посреднической деятельности шаманы призываются свыше особыми духами. По убеждению якутов, шаманы оказывают большую пользу людям, но, обладая большой силой, они могут и наносить вред (вплоть до болезни и смерти) [Попов 1947: 282–283].

По религиозно-мифологическим представлениям якутов призываются шаманы к своему служению духами верхнего, среднего и нижнего миров. При рождении ребенка, предназначенного быть шаманом, духи похищают его *салгын-кут*, *буор-кут*, *ийэ-кут* (три элемента, составляющие душу человека), при этом ребенок не умирает, а отделяется легкой болезнью. Каждая из душ получает особое «воспитание» [Попов 1947: 283].

Как правило, в религиозных представлениях фигурирует образ лиственницы верхнего мира, на которой «воспитываются или возвращаются» души будущих шаманов верхнего мира в определенных отверстиях (дуплах) указанного дерева. Душа ребенка, предназначенного быть шаманом от среднего мира, похищается посыльными того духа, который призывает младенца к шаманскому служению: духа огня, духа

воды, духов лесных зверей и т. д., — и уносится к большой березе, растущей около северных демонических старух, где также помещается в одном из трех отверстий, в зависимости от степени своего будущего служения на срок от нескольких месяцев до трех лет. По истечению срока «воспитания» душа берется северными старухами и кладется в железную люльку в одной из трех комнат (для знаменитого, посредственного и плохого шаманов соответственно). Душу знаменитого шамана выкармливает грудью старшая северная старуха, посредственных — средняя и плохих — младшая [Попов 1947: 283–284].

Если шаман призывается к служению духами нижнего мира, *салгын-кут* ('воздух-душа') также уносится к северным старухам и воспитывается в железной люлке до трех лет и вскармливается грудью сестер. Затем души шаманов призываются двумя главными образами нижнего мира — *Кыдай Бахсы* (*салгын-кут* воспитывается на огне, впоследствии получают имена шаманов духа огня), *Арсан Дуолай* (злое божество, у которого душа будущего шамана в виде птенца гагары или кукушки претерпевает невыносимые страдания). Через известный промежуток времени (от года до трех лет) духи вынимают птенца из грязи и дают ему подсохнуть на солнце, причем, если шаману суждено быть жестоким, стегают его талинками, отчего птенец превращается в громадную лягушку величиной с юрту [Попов 1947: 284].

По В. Е. Васильеву, белый шаманизм (отраженный в культе *Айыы*) относился к культу плодородия, связанного с почитанием предков и божеств [Васильев 2000: 13]. По К. Д. Уткину, якутский шаманизм своими корнями уходит в центрально-азиатский и южно-сибирский регионы. Являясь известным знатоком якутского фольклора, исследователь подмечает, что шаманизм в своем первоначальном обличье имеет женский образ. Так, распространены и сохранены легенды о культе удаганок, которыми являлись преимущественно женщины (*Айыы удагана*), до сих пор в этнической памяти народа сохранился страх перед удаганками

и их силой, мощной по сравнению с шаманами-мужчинами [Уткин 1994: 9–10].

Кроме того, дуалистическая концепция отражена в функциях шаманов. *Айыы ойуун* (белый шаман) обращался напрямую к божествам *Айыы*, тогда как черный шаман вообще не должен был присутствовать во время *алгыс* (обряда благопожелания), кроме того, ему нельзя было находиться на месте, где проводится *ысыах* (*тусулгэ*). По мнению Н. А. Алексеева, это связано с тем, что культы белого и черного шаманизма имеют разное происхождение [Алексеев 1975: 81]. В данном случае исследователь выделяет южное происхождение белых шаманов, как и культа *айыы*.

Белые шаманы действовали только в светлое время суток и проводили бескровные жертвоприношения во благо людей. Одним из основных видов деятельности белых шаманов является испрашивание души-кут ребенка у *Айыыһыт*. Обязательными атрибутами данного обряда являются: столб (*тобус уостаах тойон дуурай сэргэ* — прочный господин-столб с девятью надрезами), олицетворяющий Вселенную, на заостренной верхушке которого располагается изображение летящего сокола (*кыырт-мохсобол*), гнездо (олицетворяющее Средний Мир), расположенное вокруг третьего надреза столба посредством длинных прутьев, связанных по концам, получается подобие шара; белые конские волосы (*сиэл*) и изображение жаворонка кладутся внутри гнезда. Нижний конец столба покоится на крестообразно положенных изображениях щуки и окуня. Также активно используются сосуды с маслом (олицетворяющие изобилие и счастье для будущего новорожденного). На современном этапе в местах празднования *Ысыах айыы ойуун* является главным адресатом *алгыса* (благопожеланий) во время открытия праздника. *Алгыс* произносится во время кормления огня бескровными жертвоприношениями (молочной пищей — ритуальным кумысом), который является связующим звеном с верхним миром *Айыы*, сегодня обязательность данного обряда кумысокропления земли и кормление огня являются центральным моментом на праздниках *Ысыах*,

к примеру, на местных празднованиях *Ысыах* в 2022 г. в г. Вилюйске [ПМА 2022а] и на *Ысыах*-Олонхо в 2022 г. в с. Верхневилюйске [ПМА 2022б].

Абааһы ойуун (черный шаман) отличался тем, что действовал в темное время суток, зачастую используя в своих обрядах кровавые жертвоприношения. Отличительная особенность данного шаманизма заключалась в том, что в своих камланиях шаманы были способны перемещаться в нижний мир и напрямую воздействовать на злых духов, к примеру, в представлениях якутов злые духи являлись причиной многих болезней как физиологического, так и ментального плана.

Отражение дуализма можно рассмотреть и в лечебной практике якутского шаманизма. Так шаман при лечении пользуется различными средствами и способами воздействия на больного, которые можно характеризовать как ментальные и физические. К ментальным воздействиям шамана относятся медитации, пение, танцы, гипноз и другие ритуальные практики, способные ввести сознание человека в специфическое состояние, которое способствует исцелению больного. Физические воздействия шамана характеризуются использованием различных растений и трав, каких-либо магических предметов, массажа и других ритуальных действий, влияющих уже на физическое самочувствие. Так, по мнению В. Е. Горинovichа, шаманы в своей лечебной практике используют две группы средств: это заклинания-внушения и средства вещественные [Григорьева 1996: 112]. Под «средствами вещественными» В. Е. Горинovich подразумевает использование материальных предметов в процессе лечения или личное физическое воздействие шамана на больного. В группу средств «заклинания-внушения» автор относит воздействие шамана на психику больного при камлании, во время которого производит сильное впечатление: в результате у человека происходит облегчение симптомов или полное выздоровление от болезней, возникших на нервной почве [Григорьева 1996: 112].

В якутском шаманизме целительскую практику проводили шаманы-целители *эм-*

чит ойууннар. Как свидетельствует С. А. Токарев, в документах XVII в. довольно часто можно наткнуться на сведения о шаманском лечении, в особенности в судебных [Токарев 1940: 43]. Так, например, сведения от 1668 г. содержат данные о жалобе якута на то, что шаман требует слишком высокую плату за лечение его отца [Токарев 1940: 43].

В своем исследовании Я. И. Линденау приводит сведения о болезнях и о методах их лечения у якутов и также замечает, что «при всех болезнях и их лечении якуты призывают шамана и просят его о помощи» [Линденау 1983: 34]. Кроме того, автор описывает камлание шамана, направленное для исцеления больного: «...шаманы пользовались большим авторитетом у населения. Вооруженный бубном, одетый в тяжелый пудовый кожаный плащ с бесчисленными железными подвесками, шаман, позванный лечить больного, всю ночь пляшет и поет свои заклинания, пением и ударами бубна вызывая своих духов-помощников или отправляясь сам незримо в верхний или нижний мир, в царство духов» [Линденау 1983: 39–40].

Считается, что в лечебной практике якутских шаманов существует 6 основных методов лечения: *суллардээһин* — наивысшее достижение шамана, включающее в себя практику бесследной операции, шаман губами или через трубчатую кость стерха высасывал болезни, рыбы кости, стрелы и пули из организма; *бохсуруйуу* — метод, где высосанную во время камлания болезнь заключают в плотно закрывающийся сосуд и прячут его в дупле дерева или закапывают в землю; *дьалбыйы* — суть метода в том, что шаман, при помощи своего духа или духов, уводит и изгоняет из организма больного его болезни; исцеление *кут* — метод, где шаман во время лечения больного при камлании либо выпрашивает, либо отбирает у злых духов его *кут*, а затем обратно впускает в тело человека, и тот выздоравливает; *илбийи* — проведение шаманом ритуального массажа и заклинаний; психотерапевтическое воздействие — это методы воздействия на больного, им пользуются шаманы, которые обладают даром гипноза и поэта.

Соответственно, к физическим средствам воздействия можем отнести *сул-лэрдээһин*, *дьалбайы* и *илбийи*, к ментальным средствам воздействия — *бох-суруйуу*, исцеление *кут*, психотерапевтическое воздействие (гипноз, камлание, заклинания). Таким образом, дуализм в шаманской практике у якутов находит свое воспроизведение в их лечебной практике, которое характеризуется двумя группами средств воздействия.

3.3. Дуализм в религиозных представлениях якутов

В поздний период христианство не могло объяснить многих явлений, которые, как казалось, было делом рук *абааһы* (злых духов), например, о различных привнесенных болезнях. Еще В. И. Иохельсон писал, что для якута священник — это и духовное лицо, могущее принести ему вред с помощью невидимых сил, с которыми имеет сношения, и начальник [Иохельсон 1895: 17]. Когда молитва священника не помогает, он обращается к шаману. Отмечалось также, что на христианство якут перенесет свои прежние языческие воззрения на божество как на деятеля, который постоянно вмешивается в человеческие дела, который то и делает, что причиняет людям в материальном смысле добро и зло, и последнее больше, чем первое, поэтому необходимо его умиротворить [Иохельсон 1895: 17].

Образ христианского бога часто замеснялся в религиозных представлениях народа главным демиургом политеистического культа *Айыы* (культа светлых божеств) — *Үрүн Аар Тойон*. Культ *Айыы* в свою очередь несет элемент южного скотоводческого пласта, которому посвящались бескровные жертвоприношения лошадей в виде молочной и мясной пищи для большего изобилия конного скота и рода (женским божества *Айыыһыт* и *Иэйэхсит*) во время массовых родовых празднеств (*Ысыах*) [Алексеев 1975: 82].

Двойственный образ карающего божества до сих пор вызывает споры в трудах многих этнографов — *Улуу Тойон* (Великий Господин) или *Уолугун төрдүгэр улар саба урдаах, уолуйан үһүктар Улуутуйар Улуу*

Тойон (с наплывом под кадыком, величиною в глухаря, пробуждающийся со вздрагиванием, гордый и великий господин). Считался ужасно грозным и великим божеством, которое больше карает, чем делает добро. А. Е. Кулаковский, опираясь на труды предшественников, отмечает, что у *Улуу Тойона* образ *абааһы* (злого духа) сформировался в поздний период, настаивая на том, что изначально он относился к категории *айыы*. Данное божество изначально совершило великое добро по отношению к людям — подарило *сур*, огонь и шаманов [Кулаковский 1979: 18]. Уже в первых дореволюционных источниках первой половины XVIII в. *Улуу Тойон* фигурирует как злой дух верхних божеств или «отвратительный господин» [Линденау 1983: 52]. Согласно ранним *олонхо* (эпосам), указанный образ является главой злых духов *абааһы* Верхнего мира [Борисова, Данилов 2021: 16].

Нами гипотетически представляется возможным связать указанный образ с концепцией отставного бога, о которой писал Г. В. Ксенофонов [Ксенофонов 1929: 11–12], опираясь на гипотезу знатока якутской мифологии, традиций А. Е. Кулаковского [Кулаковский 1979: 18–19]. Возможно, что *Улуу Тойон* имел настолько сильный образ в религиозных представлениях первых племен, повлиявших на формирование духовной традиционной культуры якутов (хоро, туматы), что стал фигурировать как основной образ культа быка и ворона в якутской культуре, ведь согласно фольклорному самосознанию саха, помимо двух прародителей Эллэя и Омогоя был и третий: старик Улуу-Хоро (см.: [Ушницкий 2012: 215]). Авторы XVIII в. И. Эверс и С. Горновский, на которых, собирая материалы якутского фольклора, ссылается В. В. Ушницкий, сделали вывод о переселении отдельных племен с юга на Среднюю Лену. По их данным, первыми прибыли хоро и туматы, только после них саха и ураанхай, затем батулинцы и баягантайцы (см.: [Ушницкий 2012: 215–216]).

Так хоролоры прибыли верхом на быке: «Человек по имени Улуу Хоро, имевший много людей и скота, появился с востока. Он сам переселялся верхом на быке. Пере-

ходя через Алдан, Амгу, Татту, он дал им имя. Остановился в Борогонском улусе, в озере Мюрю» [Ушницкий 2012: 216]. Согласно этим данным, название реки Татта происходит от возгласа Улуу Хоро: «Ээт тай». До сих пор это слово — оберег Таттай сохраняется у хоринцев Забайкалья и произносится с той же интонацией, при крайнем удивлении, радости, ужасе (см.: [Ушницкий 2012: 216]).

В шаманской практике необходимы дихотомические элементы двух начал — как мужского, так и женского. Как правило, шаманы *айыы* относят истоки шаманской практики к женскому культу «удаганок», считалось, что каждая женщина имеет «волшебство» слова, и ее связь еще в древних матрилокальных сообществах с землей (отразилось в культе горшечниц) и огнем только подтверждало это. Поэтому якутские шаманы могли камлать не только в своем профессиональном костюме, но также и в женском одеянии — шубе и шапке *дьабака*. Женский костюм надевают «белые» шаманы (*айыы* шаманы), устанавливающие силой заклинания контакт только с небесными божествами *айыы* и духами — *иччи* [Данилова 2019: 18].

Летом 2024 г. мы наблюдали *алгыс* удаганки («неошаманки»), которая считала, что очень важно во время церемонии женщинам быть в платьях, так как боги *айыы* видят некими тенями и, не разглядев силуэт женщины, могут ошибиться благопожеланиями [ПМА 2024].

Во время празднования *Ысыах*, согласно праздничному этикету, вкусить кумыс гостям, участникам праздника разрешалось только после основного обряда — обращения к божествам и духам с молением, *алгысчыт* или *айыы ойуун* проводит обряд *алгыс* со своими помощниками (*битииситамы*), чистыми и непорочными юношами и девушками, находившимися во время обряда по обе стороны, они должны были олицетворять некие божественные черты; данная традиция до сих пор проводится при открытии праздника *Ысыах*, например, это наблюдалось при открытии праздников *Ысыах* в 2022 г. [ПМА 2022а; ПМА 2022б]. Такое разделение мы наблюдали, будучи участниками обряда *алгыс* от неошаманки

в с. Ытык-Кюель Таттинского улуса в этом полевом сезоне. Она разделила пространственную часть на мужскую — правая сторона и женскую — левая сторона (лицом к востоку, к солнцу) [ПМА 2024].

4. Выводы

Дуалистическая концепция с элементами дихотомии является основной особенностью якутского шаманизма. Несмотря на целый пласт этнографических трудов, в историографии до сих пор наблюдается актуальная проблема разделения и противопоставления на «белый» и «черный» шаманизм, который прочно вошел в теоретический базис этнографов XIX–XX вв. Однако мы приходим к тому, что такое разделение якутского шаманизма на черное и белое не может охватить всю полноту такого феномена в традиционной культуре якутов. Поэтому предлагается взять за основу теоретическую методологию — концепцию этнографа Г. В. Ксенофонтова как одну из наиболее объективных вариаций трактовки такого явления, как шаманизм.

Определенная двойственность отражается и в религиозно-мифологических представлениях народа, даже в таких вопросах, как «воспитание» душ будущих шаманов, оно было не одним и тем же, каждый из них строго отличался от другого в первую очередь по тому, шаманом какого из трех миров должен был быть, насколько сильным и известным. Отличалось все так же и тем, что «воспитанием» душ занимались «жители» отдельного из миров, будущих добрых (белых) шаманов растили и откармливали душами своих родичей и душами их скота, тогда как будущих злых (черных) шаманов, испытывающих сильные страдания, кормили исключительно душами своих родичей и различными гадами [Попов 1947: 284].

Огромную роль шаманы играют в этномедицинской практике якутского народа, где их сила признавалась народом, в результате чего они были отнесены в ранг профессиональных лекарей в традиционной медицине якутов. Отражение дуализма в якутском шаманизме проявляется и в их лечебной практике, через применение различных средств и методов воздействия на боль-

ного, которые можно охарактеризовать как ментальные и физические методы лечения. Так, к физическим средствам воздействия шаманов во время лечения относятся методы *суллэрдээһин*, *дьалбайыы* и *илбийиһи*, а к ментальным средствам воздействия — *бох-суруйуу*, исцеление *кут*, психотерапевтическое воздействие.

Необходимо отметить, что вместе с дуализмом присутствует дихотомия «мужское – женское» не только во всей пространственной профанной и сакральной мир-системе, но и в религиозно-мифологических представлениях через обряды жизненного цикла в камланиях белых и черных шаманов.

Источники

Архив ЯНЦ СО РАН — Архив Якутского научного центра Сибирского отделения РАН.

Sources

Yakut Scientific Center (SB RAS), Archive.

Полевые материалы авторов

ПМА 2022а — Местное празднование *Ысыах* (Республика Саха (Якутия), Вилуйский улус, г. Вилуйск. Запись 2022 г.).

ПМА 2022б — *Ысыах*-Олонхо (Республика Саха (Якутия), Верхневилуйский улус, с. Верхневилуйск. Запись 2022 г.).

ПМА 2024 — Обряд Алгыс (Республика Саха (Якутия), Таттинский улус, с. Ытык-Кюель. Запись 2024 г.).

Authors' Field Data

Ysyakh. Local celebrations. Rec. in Vilyuysk (Vilyuysky District, Sakha Republic, Russia), 2022. (In Russ. and Yak.)

Ysyakh-Olonkho. Rec. in Verkhnevilyuysk (Verkhnevilyuysky District, Sakha Republic, Russia), 2022. (In Russ. and Yak.)

Algys (rite). Rec. in Ytyk-Kyuyol (Tattinsky District, Sakha Republic, Russia), 2024. (In Russ. and Yak.)

Литература

Алексеев 1975 — Алексеев Н. А. Традиционные религиозные верования якутов в XIX – начале XX в. Новосибирск: Наука, Сиб. отделение, 1975. 210 с.

Алексеев 1994 — Алексеев Н. А. Якутская мифология и шаманы // Гуманитарные науки в Сибири. 1994. № 3. С. 59–63.

Алексеев 2008 — Алексеев Н. А. Этнография и фольклор народов Сибири / отв. ред. Е. Н. Кузьмина; авт. предисл.: Е. Н. Кузьмина, Е. Н. Романова, А. А. Бадмаев; Новосибирск: Наука, 2008. 492 с.

Борисова, Данилов 2021 — Борисова А. А., Данилов И. А. Образ Улуу Тойона в эпосе олонхо: функция и семантика (по материалам ранних записей) // Вестник Чувашского государственного педагогического университета им. И. Я. Яковлева. 2021. № 4(113). С. 10–18. DOI: 10.37972/chgpu.2021.113.4.002

Васильев 2000 — Васильев В. Е. Древние истоки культа божеств Айыы (по фольклорно-этнографическим материалам саха): автореф. дис. ... канд. ист. наук. Улан-Удэ, 2000. 20 с.

Гоголев 1980 — Гоголев А. И. Историческая этнография якутов (вопросы происхождения якутов): учебное пособие. Якутск: ЯГУ, 1980. 91 с.

References

Alekseev N. A. Traditional Religious Beliefs of Yakuts, Nineteenth to Early Twentieth Centuries. Novosibirsk: Nauka, 1975. 210 p. (In Russ.)

Alekseev N. A. Yakut mythology and shamans. Humanitarian Sciences in Siberia. 1994. No. 3. Pp. 59–63. (In Russ.)

Alekseev N. A. Ethnography and Folklore of Native Siberians. E. Kuzmina (ed.), E. Romanova, A. Badmaev (foreword). Novosibirsk: Nauka, 2008. 492 p. (In Russ.)

Borisova A. A., Danilov I. A. The image of Uлуу Toyon in the Olonkho epos: Function and semantics (Based on the materials of early records). *I. Yakovlev Chuvash State Pedagogical University Bulletin*. 2021. No. 4 (113). Pp. 10–18. (In Russ.) DOI: 10.37972/chgpu.2021.113.4.002

Vasilyev V. E. The Cult of Aiyy Deities and Its Ancient Origins: Analyzing Sakha [Yakut] Folklore and Ethnographic Materials. Cand. Sc. (history) thesis abstract. Ulan-Ude, 2000. 20 p. (In Russ.)

Gogolev A. I. Yakut Historical Ethnography: Issues of Origins [and Genesis]. Coursebook. Yakutsk: Yakutsk State University, 1986. 91 p. (In Russ.)

- Горохов 1884 — *Горохов Н. С.* Приложение К сказке «Юрюнг-Уолан» // Известия Восточно-Сибирского отделения Русского географического общества. Т. 15. Иркутск, 1884. № 5–6. С. 43–60.
- Григорьева 1996 — *Григорьева А. М.* Народное врачевание в Якутии (XVII–XX вв.). М.: [б. и.], 1996. 184 с.
- Данилова 2019 — *Данилова Н. К.* «Дом — мир женщины»: сакральные женские образы и феминная символика в жизненном пространстве народа саха // Человек и культура. 2019. № 3. С. 13–27. DOI: 10.25136/2409-8744.2019.3.29870
- Заболоцкая 2014 — *Заболоцкая П. Е.* Комплексный подход к изучению шаманских мистерий-камланий и атрибутов шаманства в современное время (на материале культуры якутов) // Исторические, философские, политические и юридические науки, культурология и искусствоведение. Вопросы теории и практики. 2014. № 12 (50): в 3 ч. Ч. II. С. 73–80.
- Иохельсон 1895 — *Иохельсон В. И.* Заметки о населении Якутской области в историко-этнографическом отношении. СПб.: Тип. С. Н. Худякова, 1895. 37 с.
- Корякин 2004 — *Корякин П. И.* Белый шаман — Аан Намысын алгысчылт [электронный ресурс] // Журнал «Илин». 2004. № 2 (37). URL: <https://ilin-yakutsk.narod.ru/2004-2/19.htm> (дата обращения: 08.10.2024).
- Ксенофонтов 1937 — *Ксенофонтов Г. В.* Ураангхай-сахалар: очерки по древней истории якутов. Т. 1. Иркутск: ОГИЗ; Восточносибирское областное изд-во, 1937. 572 с.
- Кулаковский 1979 — *Кулаковский А. Е.* Научные труды (= Научнай үлэлэр). Якутск: Якут. кн. изд-во, 1979. 494 с.
- Линденау 1983 — *Линденау Я. И.* Описание народов Сибири (первая половина XVIII века): Историко-этнографические материалы о народах Сибири и Северо-Востока. Магадан: Кн. изд-во, 1983. 176 с.
- Попов 1947 — *Попов А. А.* Получение «шаманского дара» у виллойских якутов // Труды Института этнографии им. Н. Н. Миклухо-Маклая (Москва). 1947. Т. 2. С. 282–293.
- Приклонский 1891 — *Приклонский В. Л.* Три года в Якутской области // Живая старина. 1891. Вып. 4. С. 43–66.
- Семенова 2006 — *Семенова Л. Н.* Эпический мир олонхо: пространственная организация и сюжетики. СПб.: Петербургское востоковедение, 2006. 232 с.
- Gorokhov N. S. The Tale of Yuryung-Uolan: A supplement. *Izvestiya VSOIRGO*. 1884. Vol. 15. No. 5–6. Pp. 43–60. (In Russ.)
- Grigoryeva A. M. Folk Medicine in Yakutia, Seventeenth to Twentieth Centuries. Moscow, 1996. 184 p. (In Russ.)
- Danilova N. K. “Home – woman’s world”: Sacred female images and feminine symbology in the life of Sakha people. *Man and Culture*. 2019. No. 3. Pp. 13–27. (In Russ.) DOI: 10.25136/2409-8744.2019.3.29870
- Zabolotskaya P. E. Comprehensive approach to studying mysteries – shamanic rituals and attributes of shamanism in modern times (By the material of the Yakuts’ culture). *Manuscript*. 2014. No. 12 (50). In 3 pts. Pt. 2. Pp. 73–80. (In Russ.)
- Jochelson V. I. Notes on the Population of Yakutsk Oblast in Historical and Ethnographic Perspectives. St. Petersburg: S. Khudyakov, 1895. 37 p. (In Russ.)
- Koryakin P. I. White shaman — Aan Namysyn algyschyt. *Ilin*. 2004. No. 2 (37). Available at: <https://ilin-yakutsk.narod.ru/2004-2/19.htm> (accessed: 8 October 2024). (In Russ.)
- Ksenofontov G. V. The Uraanghai-Sakhalar: Essays on Ancient Yakut History. Irkutsk: OGIZ, East Siberian Oblast Publ., 1937. Vol. 1. 572 p. (In Russ.)
- Kulakovskiy A. E. Scholarly Writings. Yakutsk: Yakutia Book Publ., 1979. 494 p. (In Russ. and Yak.)
- Lindenau J. J. Describing Siberia’s Peoples (Early to Mid-Eighteenth Century): Historical and Ethnographic Materials from across Siberia and Northeast Russia. Magadan: Magadan Book Publ., 1983. 176 p. (In Russ.)
- Popov A. A. Yakuts of Vilyuysk District: Receiving ‘shamanic powers’. In: Transactions of the Miklukho-Maklai Institute of Ethnography. Vol. 2. Moscow, 1947. Pp. 282–293. (In Russ.)
- Prikhlonsky V. L. Three years in Yakutsk Oblast. *Zhivaya starina*. 1891. Vol. 4. Pp. 43–66. (In Russ.)
- Semenova L. N. Olonkho and Its Epic World: Spatial and Plot Structures. St. Petersburg: Peterburgskoe Vostokovedenie, 2006. 232 p. (In Russ.)

- Токарев 1940 — *Токарев С. А.* Очерки истории якутского народа. М.: Гос. соц.-эк. изд-во, 1940. 248 с.
- Токарев 1986 — *Токарев С. А.* Религия в истории народов мира. 4-е изд., испр. и доп. М.: Политиздат, 1986. 576 с.
- Трошанский 1902 — *Трошанский В. Ф.* Эволюция черной веры (шаманства) у якутов. Казань: Типо-литография Имп. ун-та, 1902. 228 с.
- Уткин 1994 — *Уткин К. Д.* Истоки якутского шаманизма. Междунар центр хомус (варган) Якутск: Ситим, 1994. 19 с.
- Ушницкий 2012 — *Ушницкий В. В.* По следам предков саха в Центральной Азии и в юге Сибири. Saarbrücken: LAP (Lambert Academic Publishing), 2012. 312 с.
- Хаккарайнен, Штырков 2015 — *Хаккарайнен М. В.* Шаманизм. *Штырков С. А.* Религиозная жизнь Сибири и Дальнего Востока: Материалы к учебнику / науч. ред. Н. Б. Вахтин. СПб.: Нестор-История, 2015. 68 с.
- Харузина 1909 — *Харузина В. Н.* К вопросу о почитании огня // *Этнографическое обозрение*. 1909. № 3–4. С. 68–205.
- Чиркова 2002 — *Чиркова А. К.* Шаман: Жизнь и бессмертие. Якутск: Сахаполиграфиздат, 2002. 272 с.
- Ястремский 1897 — *Ястремский С. В.* Остатки старинных верований у якутов // *Известия Восточно-Сибирского отделения Русского географического общества*. 1897. Т. 28. № 4. С. 226–255.
- Tokarev S. A. Essays in Yakut History. Moscow: State Socioeconomic Publishing House, 1940. 248 p. (In Russ.)
- Tokarev S. A. Religion in National Histories. Fourth edition, rev. & suppl. Moscow: Politizdat, 1986. 576 p. (In Russ.)
- Troshchansky V. F. Evolution of the Black Faith (Shamanism) among Yakuts. Kazan: Imperial Kazan University, 1902. 228 p. (In Russ.)
- Utkin K. D. Origins of Yakut Shamanism. Yakutsk: Sitim, 1994. 19 p. (In Russ.)
- Ushnitsky V. V. Ancestors of the Sakha: Tracing Their Routes in Central Asia and Southern Siberia. Saarbrücken: LAP, 2012. 312 p. (In Russ.)
- Hakkarainen M. V. Shamanism. Shtyrkov S. A. Religious Life in Siberia and the Far East. Coursebook supplement. N. Vakhtin (ed.). St. Petersburg: Nestor-Istoriya, 2015. 68 p. (In Russ.)
- Kharuzina V. N. More on fire worship. *Etnograficheskoe obozrenie*. 1909. No. 3–4. Pp. 68–205. (In Russ.)
- Chirkova A. K. Shaman: Life and Immortality. Yakutsk: Sakhapoligrafizdat, 2002. 272 p. (In Russ.)
- Yastremsky S. V. Vestiges of ancient beliefs among Yakuts. *Izvestiya VSOIRGO*. 1897. Vol. 28. No. 4. Pp. 226–255. (In Russ.)

