

Н.В. ЕМЕЛЬЯНОВ



Сюжеты опонхо о защитниках племени



“НАУКА”

НОВОСИБИРСК

АКАДЕМИЯ НАУК
РЕСПУБЛИКИ САХА (ЯКУТИЯ)
ИНСТИТУТ ГУМАНИТАРНЫХ ИССЛЕДОВАНИЙ

Н.В. ЕМЕЛЬЯНОВ

СЮЖЕТЫ ОЛОНХО О ЗАЩИТНИКАХ ПЛЕМЕНИ

Ответственный редактор *В.М. Никифоров*



НОВОСИБИРСК
“НАУКА”
СИБИРСКАЯ ИЗДАТЕЛЬСКАЯ ФИРМА РАН
2000

УДК 894.387
ББК 82.3(2Рос)
Е60

Рецензенты

доктор филологических наук *Н.Н. Тобуроков*
академик АН РС(Я) *П.А. Слепцов*

Утверждено к печати

Ученым советом Института гуманитарных исследований АН РС(Я)

Емельянов Н.В.

Е60

Сюжеты олонхо о защитниках племени.— Новосибирск: Наука. Сибирская издательская фирма РАН, 2000. — 192 с.
ISBN 5—02—031779—9.

Монография посвящена сюжетологии якутских олонхо о защитниках племени саха. Создана стройная концепция эволюции сюжета и всего эпического жанра. Явственно прослежены закономерности убывания мифологического и сказочного начала в устной эпике якутов, усиление героического и наполнение сюжетов мотивами исторической действительности.

Для фольклористов, этнологов, историков, всех интересующихся народным творчеством этносов России.

ТП—98—II—№ 110

ББК 82.3(2Рос)

© Н.В. Емельянов, 2000
© Институт гуманитарных исследований Академии наук Республики Саха (Якутия), 2000
© Оформление. Сибирская издательская фирма.
“Наука” РАН, 2000

ISBN 5—02—031779—9

ВВЕДЕНИЕ

В настоящей работе продолжается исследование сюжетов героического эпоса народа саха (якутов) — олонхо, начатое мною в книгах “Сюжеты якутских олонхо” [1980а], “Сюжеты ранних типов якутских олонхо” [1983] и “Сюжеты олонхо о родоначальниках племени” [1990]. В этих книгах впервые предприняты систематизация сюжетов олонхо согласно их стадильной типологии, выявление принципов сюжетосложения олонхо, относимого в современной фольклористике к типу архаических героико-эпических повествований. К архаической эпике относят также бурятские улигеры, хакасские алыптак нымаки, шорские, алтайские и тувинские сказания, а также сказания народностей тунгусо-маньчжурской языковой группы, карело-финские руны, сказания северо-кавказских народностей и т.п. “Они не одинаковы, — пишет современный эпосовед В.М. Гацак, — но их объединяет и отличает от последующих памятников связь с идеалами родового догосударственного периода” [Гацак, 1975, с. 4]. В.М. Жирмунский, объединяя эпос всех тюрко-монгольских народов Сибири под названием “богатырские сказки”, заметил, что в них очень сильны мифологические черты и сказочная фантастика [Жирмунский, 1974, с. 222—348]. Другой крупный исследователь эпоса Е.М. Мелетинский определяет олонхо как архаический эпос, героика которого в основном сохраняет еще сказочно-мифологический характер [Мелетинский, 1963, с. 251]. Специфические и общие черты эпического творчества тюрко-монгольских народов исследованы в трудах А.П. Окладникова, Г.У. Эргиса, А.И. Уланова, Н.О. Шаракишиновой, С.С. Суразакова, С.Ю. Неклюдова, А.Ш. Кичикова, В.Е. Майногашевой и др., которые подчеркивают древнюю генетическую связь олонхо с другими эпическими традициями народов Южной Сибири и Прибайкалья. По своему содержанию олонхо типологически наиболее близко к эхирит-булагатским улиграм бурят и эпосу алтайцев, тувинцев, шорцев и хакасов, сложившимся в особый жанр устного поэтического творчества в условиях родового строя и формирования этнического самосознания этих народов. Однако если эпос народов Прибайкалья, Южной Сибири и Монголии прошел путь исторической эволюции “...от эпоса родовой поры к эпосу социально-классовой проблематики” [Гацак, 1985, с. 7], то олонхо как бы “застыло” на ранней ступени развития в силу своеобразия пути

формирования этноса саха, как эпос, отражающий идеалы и противоречия родового строя, характерные черты которого в социуме якутов сохранились до начала XX в.

“Застывание” олонхо на стадии эпоса родового общества обусловлено исторически. Известно, что якуты считают своими первопредками легендарных Омогой Баай Тойона и Эр Соготох Эллэй Боотура, которые, согласно устной народной традиции, прибыли на Среднюю Лену из южных стран. С этими общеякутскими преданиями историческая наука знакома начиная с первых печатных сведений о якутах, и в литературе всегда подчеркивалась глубокая связь языка, материальной и духовной культуры якутов и других тюрко-монгольских народов. Однако, признавая наличие южных элементов в этническом сложении якутов, современные исследователи приходят к выводу, что процесс их этногенеза окончательно завершился в районе среднего течения Лены, откуда они расселились по огромной территории Северо-Востока Сибири, т.е. современной Якутии.

С формированием этноса и его дальнейшим утверждением зарождается и развивается духовная культура народа, в том числе его самобытные мифология и эпос. Олонхо неотделимо от этнической истории якутов, будучи высшим художественным выражением их национального самосознания. Появление и развитие олонхо, безусловно, связано с их укреплением на Средней Лене. Такой вывод никоим образом не отрицает генетическую связь олонхо с эпическим творчеством других тюрко-монгольских народов. Этот жанр якутского фольклора развился, видимо, из их общих эпических традиций, но со своим, только ему присущим содержанием, отражающим перипетии этнической истории якутов.

Олонхо — это героическое сказание о подвигах богатырей, которые являются первыми жителями Среднего мира, родоначальниками и защитниками людей племени *ураангхай саха*. *Ураангхай саха* — древнее эпическое самоназвание якутов, которые, согласно представлениям олонхо, произошли от большого и могучего небесного племени *айыы аймага*.

Богатыри ведут борьбу за утверждение жизни в Среднем мире, основание и продолжение рода *ураангхай саха*, интересы всего племени *айыы аймага* и установление мирной жизни и счастья на земле, где поселились люди *ураангхай саха*. Сюжет олонхо разворачивается в форме рассказа о героической биографии богатыря *айыы аймага* — строителя земной жизни племени *ураангхай саха*. Герои олонхо — порождение этнического самосознания. Во вступительной части олонхо сообщается, что они действуют в некую эпическую эпоху распрей и битв.

Олонхо, как и другие эпосы народов, представляют собою исторические воспоминания якутов в форме героической идеализации, воплощают понимание и оценку народом своего прошлого [Жирмунский, 1979, с. 336]. Содержание олонхо перекликается с “устной летописью” якутов — историческими преданиями — и не выходит за рамки отражения жизни родового общества. В якутском эпосе проявля-

ются идеология и чаяния людей родового общества, когда “племя оставалось для человека границей как по отношению к иноплеменнику, так и по отношению к самому себе” [Энгельс, с. 99]. Воспевая подвиги первых жителей Среднего мира, героев-родоначальников, воинов-защитников племени и строителей мирной жизни, олонхо воплощает племенное (родовое) самосознание, отражая при этом процесс развития и разложения родового строя якутов со всеми его противоречиями и оставаясь, таким образом, эпосом родового общества. В этом состоит существенное отличие олонхо от эпических традиций других тюрко-монгольских народов. Вместе с тем олонхо эволюционировало по мере развития общественной жизни якутов и наибольшего расцвета, по-видимому, достигло в период окончательного разложения родового строя.

В длительном процессе своего развития олонхо, несомненно, испытало различные влияния, обусловленные общественно-историческими изменениями в жизни якутов. Однако социальные мотивы попадали в олонхо лишь эпизодически и решающую роль в эпическом сюжете не играли. Темы социального протеста не вырастали до масштабов эпического конфликта. Дело в том, что олонхо как фольклорный жанр имеет свою ярко выраженную специфику. Его сюжет строго ограничен эпическим временем “боевых лет” и мифологическим пространством трех миров. Мифология для олонхо — это и почва, и арсенал, отсюда берут начало не только его образы, но и само эпическое мировоззрение. “Богатство содержания и обилие сюжетов олонхо, — отметил Г.У. Эргис, — являются результатом многовекового развития богатырского эпоса якутов. Одни сюжеты и сюжетные мотивы могли возникнуть в глубочайшей древности, другие — в более позднее время” [Эргис, 1974, с. 192].

Образы олонхо формировались по определенным традиционным канонам, конфликт происходит главным образом между персонажами из эпических племен *айыы аймага* и *абаасы аймага*; постоянна и композиционная структура эпоса.

Постоянный круг образов олонхо, устойчивость его композиционной структуры, традиционность стиля и изобразительных средств создают иллюзию одинаковости всех якутских эпических сказаний — недаром в конце 1940-х годов была предпринята попытка создания сводного текста олонхо. Однако по мере накопления материалов, собранных комиссией республиканского конкурса на лучшую запись эпоса, стало понятно, что невозможно составить сводный текст, отражающий все многообразие сюжетики олонхо. Впоследствии Г.М. Васильев, один из инициаторов создания подобного свода, на основе изучения мастерства сказителей пришел к выводу о том, что “олонхо было столько, сколько олонхосутов и их исполнений”, а “богатства олонхо были безграничны так же, как были безграничны возможности творческих фантазий многочисленных одаренных олонхосутов” [Васильев, 1973, с. 84—85].

К настоящему времени усилиями нескольких поколений фольклористов записано около 150 полных текстов олонхо и 80 кратких изложений содержания эпоса; однако опубликовано только 17 полных текстов, 28 кратких изложений и 17 отрывков. Издание больших сказаний (от 6 до 40 тысяч строк и более) — дело трудоемкое и долговременное. Для введения этого огромного материала в научный оборот Институт ЯЛИ ЯНЦ (по предложению сектора фольклора) принял решение о составлении свода сюжетов олонхо; эта работа была доверена мне. В результате появилась книга “Сюжеты якутских олонхо” [Емельянов, 1980а], представляющая собой систематизированный свод изложений сюжетов 75 олонхо. Трудная задача классификации сюжетов олонхо решалась автором постепенно. В первую очередь были выделены сюжеты олонхо, главными героями которых являются женщины-богатырки. Затем — группа олонхо, повествующих о первых жителях Среднего мира, отверженных потомках божеств *айыы*. Систематизации сюжетов олонхо помогло также сравнение с историческими преданиями и рассказами, которые подкрепляли справедливость избранного классификационного принципа. В книгу вошли олонхо, наиболее соответствующие данной тематической классификации.

Итак, при классификации олонхо учитывались следующие сюжетные уровни:

1. Сюжетная тема, понимаемая Б.Н. Путиловым как “основная типовая эпическая коллизия, которая определяет сюжетное развитие” [Путилов, 1982, с. 91]. Сюжетные темы олонхо делятся на три типовые группы: олонхо о заселении племенами *айыы аймага* Среднего мира, олонхо о родоначальниках племени *ураангхай саха* и олонхо о защитниках племени *ураангхай саха*. Эти обобщенные темы в свою очередь распадаются на самостоятельные подтемы: например, олонхо, различающиеся типом центральных персонажей, — родоначальники — мужи одинокие, родоначальники — братья, родоначальник и его сестра и т.п.

2. Составной частью сюжетной темы является уровень отражения в олонхо этнического самосознания. В олонхо раннего типа о заселении Среднего мира отверженными потомками *айыы* и женщинами-богатырками этническое самосознание почти отсутствует, а в олонхо о защитниках племени оно уже развито в значительной мере.

3. При классификации олонхо учитывалось соотношение сюжетов с историческими преданиями и рассказами якутов — своеобразной устной летописью народа.

Книга “Сюжеты ранних типов якутских олонхо” [Емельянов, 1983] посвящена олонхо, основной темой которых является заселение Среднего мира людьми из племени *айыы аймага*.

Олонхо о заселении Среднего мира имеет две сюжетные линии. Согласно первой из них, верховное божество Юрюнг Айыы Тойон (Белый Божественный господин) назначает Средний мир местом жительства людей *айыы аймага* и расселяет в разных областях вселенной своих потомков. Однако олонхо с подобным сюжетом очень редки. Примером могут служить олонхо “Потомки Юрюнг Айыы Тойона” и

“Баай Барыылаах — дух-хозяин Черного леса”, записанные М.Н. Андросовой-Ионовой в начале 90-х годов прошлого столетия. В этих текстах Юрюнг Айыы Тойон и его жена Аджынга Сиэр выступают как родители добрых богов: подателя лошадей Джесегей Айыы, создателей души человека и домашних животных Айыысыт и Иэйиэхсит, определителя человеческих судеб Чынгыс Хаана, а также духов-хозяев земли, леса и огня. Младших детей (сына и дочь) поселяют в Средний мир, где они становятся первопредками племени *ураангхай саха*, а старших наделяют функциями покровителей племени и их потомков. Таким образом, весь мир, вся природа и вся окружающая среда должны служить на благо людей Среднего мира. В этом древнем мотиве — идея единства человека и природы и истоки гуманной идеи эпического творчества: все, что существует вокруг человека, предназначено для его жизни [Там же, с. 6].

Более широко распространены олонхо второй сюжетной линии, повествующие о заселении Среднего мира отверженными потомками верховных божеств. Их основные мотивы близки к мотивам преданий о заселении первопредками якутов долины р. Лены:

Предания о первопредках

1. С юга на Лену переселяются изгнанники, оторвавшиеся от своего племени: люди, утратившие покровительство правителей или поссорившиеся с родственниками.
2. Первопредков якутов доброжелательно встречают духи-хозяева благодатной долины Средней Лены, берут их под свое покровительство, одаривают всем необходимым для жизни, даже скотом.
3. Основной конфликт в преданиях происходит между консервативным патриархом Омогой Баем и культурным героем Эллэем — пришельцем, принятым в семью первопредка.
4. Положительным героем выступает Эллэй Боотур, пришелец, принятый в семью Омогоя и женившийся на его дочери.
5. Эллэй Боотур женится на нелюбимой дочери Омогоя по приметам, за которыми угадываются свойства чудесной жены.

Олонхо об отверженных потомках божеств

1. Из Верхнего мира в Средний божества спускают своих, чем-либо провинившихся, отверженных потомков.
2. Героев олонхо, отвергнутых божествами, духи-хозяева эпической страны воспитывают и оказывают им покровительство.
3. Сюжеты олонхо строятся на конфликте героев, принадлежащих к одному и тому же племени *айыы аймага*, на почве “семейных” недоразумений.
4. В олонхо положительным героем также выступает “пришелец” из большой патриархальной семьи.
5. В большинстве олонхо данного типа мотив героического сватовства почти отсутствует, а преобладает тематика чудесной женитьбы.

Ограничившись этими общими замечаниями о сходстве сюжето-образующих мотивов исторических преданий и олонхо, автор книги подчеркивает, что сюжеты олонхо об отверженных потомках *айыы* являются более ранними.

В первой главе книги дается сопоставительный анализ сюжетов олонхо об отверженных потомках божеств, главным героем которых выступает один и тот же богатырь — Сын лошади Дыырай Беге (Бэргэн) [Там же, с. 11—92].

Обзор этих произведений показал, что все олонхо о Сыне лошади Дыырае имеют своеобразный, только им присущий сюжет, в основе которого лежат мотивы, характерные, по мнению автора, для ранних типов олонхо: заселение Среднего мира отверженными потомками *айыы*, внутрисемейные и внутрисемейные конфликты, чудесное сватовство. Однако по мере развития сюжета эти специфические мотивы дополняются другими, присущими олонхо более позднего типа (похищение жены главного героя, борьба с похитителями жены — богатырями Нижнего мира, тунгусским богатырем и т.п.).

Тема о богатыре — Сыне лошади основана на мифе о том, что “сначала бог сотворил коня, а от него произошел полуконь-получеловек, а уже от последнего родился человек” [Серошевский, 1896, с. 263]. Миф был записан в одном из улусов Центральной Якутии в 80-х годах прошлого столетия, в более цельном виде он сохранился в сюжете долганского олонхо “Сын лошади Аталами Бухатыыр” [Ефремов, 1984, с. 80—92]. Сохранение древнейшего якутского мифа о лошади-первопредке в эпосе родственной по языку и этническому самосознанию народности обусловлено тем, что “долганское олонхо, оторвавшись в давние времена от якутской праосновы и оказавшись в иноязычном окружении, как бы законсервировалось и сохранило древние черты” [Там же, с. 79].

В якутском олонхо этот миф встречается в эпической интерпретации. В книге сюжет раскрывается с помощью сравнительного анализа композиций сказаний олонхо-супут Тонг Суоруна и У.Г. Нохсорова.

Мотив чудесного поселения в Среднем мире провинившегося (незаконнорожденного, отверженного) потомка (внука) верховных божеств, его столкновение с богатырем-соплеменником из другой страны *айыы* в борьбе за устройство семьи, чувство кровнородственной связи со всеми представителями племени *айыы*, предназначение стать родоначальником якутов (*ураангхай саха*), одной из ветвей племени *айыы*, — все эти темы, характерные для олонхо “Сын лошади Дыырай Беге (Бэргэн)”, вполне могут быть эпическим отражением в масштабах героической идеализации исторической памяти об эпохе заселения якутами долины р. Лены и о более могучих родственных племенах, объединенных (быть может, в союзы племен) под общим названием *айыы аймага* (племя *айыы*), или *кюн улуустара* (солнечное племя), из которых потом выделились собственно якуты (*ураангхай саха*).

Эти характерные сюжетообразующие темы и мотивы, перекликающиеся с наиболее ранними преданиями о первопредках якутов, по-

зволюют отнести олонхо вроде “Сын лошади Дыырай Беге” к ранним типам якутского эпоса. По моему мнению, типы и этапы развития олонхо не могут быть установлены только на основе факта преобладания так называемых архаических сюжетообразующих мотивов, связанных с мифологией. Определяющим критерием внутрижанровой систематизации олонхо должна стать идейная и тематическая связь эпоса с исторической памятью народа.

К ранним сюжетным типам эпоса относятся и сюжеты олонхо о женщинах-богатырках. В них угадываются древние мотивы, теряющиеся в глубине исторической памяти народа. Образы могучих женщин встречаются и в исторических преданиях якутов. Согласно одному из них, еще до появления здесь первопредка якутов Омогой Баая на Среднюю Лену переселилась женщина из племени *ураангхай*, бежавшая с юга от войны; на ней женился Омогой Баай, прибывший также с юга, но позднее [Ксенофонтов, 1977, с. 18—47]. По этому преданию, первая часть эпического самоназвания якутов *ураангхай саха* происходит от названия племени, к которому принадлежала прама-терь якутов. И.Я. Линденау писал, что, “по утверждению якутов, прежде имели обоснование принимать название рода из матери... 8 родов якутов были распространены у озера Далай и дальше в расположенных поблизости степях, и имели дело с кыргызами или, как некоторые утверждают, с мунгалами” [Линденау, 1983, с. 18]. Также он отмечал, что наиболее характерными женскими именами являются Кангалас, Дьаархан, Болодой. Они до сих пор сохранились в названиях улусов, наслегов и родов.

В 1920-х годах А.Е. Кулаковский записал предание о женщине-воительнице, фигурирующей под именем героя хосунного эпоса Урана, которая вела борьбу с соседними племенами и всех истребляла. Спасся только один семилетний мальчик. Возмужав, он вступил в борьбу с Уран Хосуун и, победив, узнал, что его противник — женщина. Герой женился на богатырской деве, и от них произошли жиганские якуты [Кулаковский, 1979, с. 280—283].

Таким образом, олонхо о женщинах-богатырках в какой-то степени также перекликаются с историческими преданиями, в частности с преданиями о прародительницах якутов. Образы богатырок, надо полагать, имеют более архаические черты, чем образы мужчин-богатырей, и восходят “к бытовым отношениям эпохи материнского рода” [Жирмунский, 1979, с. 224]. Сюжеты олонхо о женщинах-богатырках базируются, по-видимому, на древних общественных отношениях предков якутов, но они не оставались неизменными, обогащаясь новыми идеями и мотивами. Сюжет олонхо о женщинах-богатырках развивается по двум линиям:

1. Дева-богатырка — побежденный ею и ставший ее рабом *абаасы* — превращение *абаасы*-раба в богатыря *айыы* — выход богатырки замуж за своего бывшего раба.

2. Потеря и поиск любимого коня богатырки.

Эти две сюжетные линии переплетаются в фабульно-композиционном построении. В настоящее время трудно восстановить их социальную основу.

В сюжетной линии “женщина-богатырка и ее раб-богатырь” основой являются взаимоотношения женщины и мужчины, а не победивших и побежденных богатырей-иноплеменников. Ясно только то, что содержание разбираемых текстов не отражает реалий общественной жизни якутов, известной нам по историческим преданиям времен более древних родовых отношений, отголоски которых, может быть лишь в виде пережитков, сохранились в эпоху создания эпоса якутов. Впервые на это обратил внимание Н.А. Виташевский: “Хотя большинство исследователей, — писал он, — принимая матриархат, не допускают, чтобы общество где-либо и когда-либо жило в гинекократии, я считаю удобным упомянуть здесь, что единственным известным мне указанием на гинекократию у якутов является наличие в якутских сказках Кылааннаах Кыыс Бухатыыр” [Виташевский, 1929, с. 168].

Богатырка из олонхо характеризуется как полновластная хозяйка эпической страны, владеющая рабом и огромным богатством. Факт наличия в прошлом рабства у якутов подтверждается в исторических работах. В.Л. Сорошевский приводит слова якута из Намского улуса, что от слова *кулут* (раб) “сердце сжимается” [Сорошевский, 1896, с. 509], настолько, видимо, горьким и бесправным было положение рабов. О.В. Ионова пишет, что рабами становились пленные мужчины: “...рабы-кулуты выполняли хозяйственные работы, ходили на охоту, иногда сопровождали хозяина в военных походах” [История Якутской АССР, 1957, с. 20—21].

В олонхо описывается подобная ситуация: *абаасы* становится рабом после поражения в единоборстве с богатыркой, он занят на хозяйственных работах, а во время богатырских походов своей хозяйки остается присматривать за имуществом или помогает ей в борьбе с врагом и спасает ее от гибели. Однако богатыри *абаасы*, побежденные женщиной-богатыркой и обращенные ею в рабство, отличаются от рабов, добытых в результате военных кампаний. Они терпят поражение в единоборстве во время своеобразных брачных состязаний, а это налагает определенный отпечаток на положение раба, делает его более свободным. Кроме того, и сама победительница относится к своему рабу двойственно, не столько принижая его, сколько уравнивая, и с собой (призывая на помощь, когда наступает критический момент во время борьбы с врагами), и с сестрой (предлагая ей выйти за него замуж). Наконец, сюжет осложняется финальным превращением раба *абаасы* в богатыря *айыы* и его женитьбой на своей госпоже. Вполне вероятно, что данный сюжет возникает как эпическое осмысливание процесса потери материнского права.

Объект второй линии сюжета олонхо о богатырках — конь, который по своей функции отличается от боевого коня богатыря. В олонхо М.Н. Горохова “Кыыс Бухатыыр” [Емельянов, 1983, с. 107—126] конь преподнесен богатырке ее родителями, что соответствует дореволюционным якутским обычаям, согласно которым малолетним детям или

девушкам, выходящим замуж, дарили скот или лошадь. Подобный дар назывался *анал ат*. По Н.А. Виташевскому, данный термин обозначал неприкосновенную собственность владельца, которая не входила в общий корпус наследственной семейной собственности, подлежащей делению между членами семьи после смерти главы хозяйства: *анал (сэмсэ)* оставалась у владельца безоговорочно [Виташевский, 1929, с. 199—204]. Видимо, собственность *анал (сэмсэ)* образовалась внутри семейного (родового) владения и функционировала подобно личной собственности отдельных членов семьи (рода). Богатырка теряет именно *анал* — коня, назначенного или подаренного ей родителями, символ счастья и благополучия в жизни получателя дара.

Таким образом, в олонхо о богатырках переплетаются две сюжетные линии, отражающие важные социальные темы древнего общества: рабство и образование особой собственности внутрисемейного (родового) владения.

Во многих олонхо о богатырках тема потери и поиска играет решающую роль. Так, в олонхо “Кыыс Туйгун” сюжет разворачивается вокруг поиска исчезнувшего брата, а в олонхо есейских якутов Красноярского края — поиска ребенка [Емельянов, 1983, с. 126—133].

К сюжетам “богатырка и ее раб” примыкает олонхо “Шаманки Уолумар и Айгыр” [Там же, с. 133—138]. Сестры-шаманки — не богатырки, но они владеют даром волшебства; Уолумар чудесным способом добывает себе и сестре мужей. В последующем развитии сюжета главной фигурой выступает *абаасы* Суодалба, присланный небожителями служить шаманкам. Он выполняет все домашние работы, присматривает за детьми, устраивает семейную жизнь выросших сыновей шаманок, сопровождая их в богатырской поездке за невестами и побеждая в свадебных состязаниях женихов-соперников. В эпилоге олонхо выясняется, что Суодалба происходит от женщины *абаасы* и богатыря *айыы*. Верно служивший хозяевам раб вдруг бунтует, просит у шаманки Уолумар отдать ему ее дочь, силой уводит девушку и, отделившись от хозяев, устраивает семейную жизнь недалеко от них.

Колоритная фигура Суодалбы давно привлекает внимание исследователей. С.В. Ястремский усмотрел в его образе “...протестующее начало низов народа против захвативших блага жизни оптиматов” [Ястремский, 1929, с. 8]. Наличие мотива социального протеста в этом герое подчеркивают также А.П. Окладников и И.В. Пухов [Окладников, 1955, с. 394; Пухов, 1962, с. 214].

Так древние сюжеты о богатырке и ее рабе получают новое осмысление, в них привносятся свежие мотивы. С одной стороны, в олонхо “Уолумар и Айгыр” намечается дегероизация (в эпическом смысле) образа богатырки. С другой стороны, этот образ, раскрывающийся во взаимоотношениях с пленником-рабом и в поиске коня (при этом идея племенной (этнической) принадлежности очень слаба или отсутствует вовсе), трансформируется в образы воительницы-шаманки — борца за строителя семейно-родовых отношений (Кюн Толомон Нюргустай из олонхо “Кулун Куллустуур”) — и богатырки-защитницы племени (геро-

ини олонхо “Кыыс Дэбиллийэ”, “Кыыс Нюргустай Куо”, “Кыыс Нюргун” и др.) с высоко развитым этническим самосознанием.

Образы богатырок якутского олонхо типологически предшествуют образам богатырок бурятских, хакасских, каракалпакских, алтайских, казахских эпических сказаний.

В книге “Сюжеты олонхо о родоначальниках племени” [Емельянов, 1990] анализируются олонхо о родоначальниках племени *ураангхай саха*, которые по своей сюжетной тематике соответствуют историческим преданиям об основателях отдельных якутских родов. Согласно этим преданиям, родоначальниками якутов были легендарные первопредки Омогой и Эллэй, переселившиеся с южной прародины на Среднюю Лену, где теперь стоит Якутск. Оттуда, как говорится в преданиях, якуты расселились по всей огромной территории современной Якутии.

По свидетельству И. Я. Линденау, в первой половине XVIII в. была распространена другая версия легенды о первопредках якутов: Омогой и Эллэй жили по верховьям Лены, относящимся ныне к территории Иркутской области. И.Я. Линденау записал и бурятские предания о том, что якуты жили в этих местах, из которых тойон Баджей, потомок Омогоя и Эллэя, прибыл туда, где позднее был построен Якутск [Линденау, 1983, с. 17—18]. Однако прежняя версия о переселении якутов забылась и образовалась новая — о переселении Омогоя и Эллэя на Среднюю Лену. Таким образом, за какие-нибудь 100—150 лет произошла трансформация преданий о месте жительства первопредков. Причина, видимо, в том, что в процессе развития этнического самосознания в новых условиях версия была соответствующим образом переосмыслена.

В книге Г.У. Эргиса “Исторические предания и рассказы якутов” опубликованы девять родословных таблиц якутов ленско-амгинского региона. В примечаниях к таблицам указывается, что многие имена, упоминаемые в родословных, встречаются в письменных документах XVII—XVIII вв. Согласно преданиям, существовали и такие родоначальники якутов, которые не имели родственных связей с Омогоем и Эллэем, например Хоро — родоначальник хоринских якутов, Малджагар — предок мальджегарцев, Чорбогор Баатыр — предок одного из намских родов [Эргис, 1960, ч. 1, с. 160—168, 174—181, 193—195].

Согласно преданиям, история того или иного рода была связана с постоянно существовавшими внутриродовыми и межродовыми противоречиями. Период межродовых столкновений получил у народа название *кыргыз үйэтэ*, что значит ‘век битв’, ‘век резни’. Когда начался этот “век битв” — неизвестно, но самый разгар межплеменной борьбы связан с именем Тыгына (Дыгына), родоначальника могущественного племени кангаласцев; имя Тыгына часто упоминается в челобитных к русскому царю о первых походах казаков на р. Лену.

В исторических преданиях о родоначальниках чаще всего встречаются следующие сюжеты и мотивы:

— междоусобица среди родоначальников племени Центральной Якутии;

— истребление врагами рода, из которого чудом спасается лишь один малолетний мальчик; его воспитывает безымянная старуха (старик), а впоследствии он становится родоначальником;

— божественное происхождение родоначальников или покровительство им божеств;

— испрашивание бездетными родоначальниками детей у богов;

— беглецы, отторженные от родов Центральной Якутии, становятся родоначальниками вилуйских и северных якутов.

Хотя многие сюжетобразующие мотивы исторических преданий и олонхо перекликаются между собой, сюжеты произведений этих двух жанров развиваются по своим жанровым законам.

Самое популярное имя олонхо о родоначальниках — Эр Соготох, по имени которого называются и многие сказания якутского эпоса. Эр Соготох — ‘муж (мужчина) одинокий’. Это имя с аналогичным значением “одинокий” встречается в эпосе эвенков и эвенов [Василевич, 1966, с. 82—90, 246—248; Лебедева, 1982, с. 23]. А.Ш. Кичиков отмечает, что имя главного героя калмыцкого эпоса “Джангар” происходит от слова “одинокий” [Кичиков, 1980, с. 428—434].

Исходным текстом для анализа олонхо о родоначальниках служит в книге первое опубликованное олонхо, записанное по памяти А.Я. Уваровским [Емельянов, 1983, с. 6—17]. Его центральная фигура — Эр Соготох. Он одинок и восемнадцать лет живет безмятежно. Развитие героического сюжета начинается с того момента, когда богатырь чувствует себя уже созревшим и в связи с этим осознает свою причастность к человеческому роду. От духа-хозяйки своей страны герой узнает, что он является потомком верхних *айыы* и спущен с третьего яруса неба, имея предназначение стать родоначальником людей Среднего мира. По ее совету Эр Соготох совершает богатырский поход в страну Хараххаан Тойона, отца предназначенной ему судьбой невесты. Главный подвиг героя — победа над соперником в состязаниях и единоборстве. Его соперник — *абаасы* Буура Дохсун, сын Гремящего Грома. Согласно мифологической традиции, Буура Дохсун — божество грома, однако в настоящем олонхо он выступает в образе *абаасы*, что показывает “вольность” эпического вымысла. В эпилоге Эр Соготох возвращается на родину с женой и людьми, отпущенными отцом жены вместе с дочерью в качестве приданого. От этих людей и происходят якуты.

Как видно, сюжетное развитие олонхо о Дыырай Беге и олонхо об Эр Соготохе существенно различаются, хотя имеются и сходные мотивы:

Олонхо о Дыырай Беге (Бэргэн)

1. Живет на земле одинокий богатырь.
2. Богатырь спасает своего соплеменника, преследуемого *абаасы*. Спасенный оскорбляет Дыырая.

Олонхо об Эр Соготохе Уваровского

1. Живет на земле одинокий богатырь.
2. Достигнув восемнадцати лет, богатырь чувствует внутреннее смятение.

3. Герой узнает, что он — отверженный потомок божеств.
4. Богатырский поход совершается как преследование беглеца-оскорбителя.
5. Чудесная женитьба.
6. Борьба с соперником-соплеменником после чудесной женитьбы.
7. Конфликт между соперниками-соплеменниками разрешают верховные божества — согласно предопределению судьбы.
8. Герой становится предком якутов.
3. Герой узнает, что он потомок верхних *айыы* и ему предназначено стать родоначальником людей в Среднем мире.
4. Богатырский поход совершается как поездка за невестой, предназначенной герою судьбой.
5. Богатырское сватовство.
6. Борьба с соперником-иноплеменником во время сватовства.
7. Конфликт между соперниками-иноплеменниками разрешается в богатырском состязании и единоборстве.
8. Герой становится предком якутов.

Таким образом, если основной темой олонхо о Дыырай-богатыре является разрешение внутриродовых (внутриплеменных) конфликтов (как и в преданиях о первопредках Омогое и Эллэе), то сюжет олонхо об Эр Соготохе, построенный на борьбе и соперничестве с иноплеменниками, связан с последующими этапами развития этнического самосознания.

Далее в книге рассматриваются четыре варианта олонхо об Эр Соготохе, опубликованные В.Л. Приклонским в конце XIX в. [Там же, с. 33]. Своими богатырскими биографиями герои двух первых олонхо во многом напоминают Эр Соготоха из олонхо А.Я. Уваровского, но отличаются способом раскрытия характера центрального персонажа. Если в олонхо А.Я. Уваровского подобное раскрытие производится постепенно, по мере развития сюжета — от смутного юношеского беспокойства до осознания своего высокого божественного призвания стать родоначальником племени *ураангхай саха*, то в олонхо В.Л. Приклонского характер героя более статичен и мало меняется по сравнению с первоначально описанным молодечеством и удальством богатыря. Во всех четырех олонхо конфликтная ситуация строится вокруг мотива героического сватовства и соперничества между иноплеменниками.

Нужно отметить наличие одного весьма своеобразного мотива во втором олонхо из публикаций В.Л. Приклонского: оно начинается с сообщения о том, что на седьмом небе самим Юрюнг Аар Тойоном был сотворен якут, которого божество ниспослало на землю, наделив скотом и большим богатством; спущенный с неба на землю человек построил себе дом. Возможно, эта деталь является отголоском уже утраченных древнейших мотивов олонхо о поселении потомков верховных богов в Среднем мире.

Третье олонхо В.Л. Приклонского состоит из двух частей и повествует о двух богатырях. По своему идейно-тематическому содержанию первая часть близка к сказаниям о заселении людьми Среднего мира: неожиданная женитьба Эр Соготоха на спасенной им женщине, схожая с женитьбой Дыырай Беге (мотив, занимающий среднее положение между чудесной женитьбой и героическим сватовством); конфликт между женихом и братьями невесты; убийство единоплеменника как месть за оскорбление. На основе этого сходства первую часть данного текста можно отнести к переходному сюжетному типу — от олонхо о заселении Среднего мира к олонхо о родоначальниках племени.

Во второй части, где главным героем выступает Энтэй Боотур, сын Эр Соготоха, тема этнического самосознания очерчивается более четко. Она проявляется в мотивах героического сватовства и борьбы с соперником-иноплеменником.

Олонхо, переведенное на русский язык и опубликованное С.В. Ястремским, также состоит из двух частей [Емельянов, 1990, с. 34—48]. Первая часть посвящена подвигам главного героя Эр Соготоха, первого человека на земле. Его отличительным признаком является отсутствие ездового или боевого коня, хотя он и владеет многочисленными табунами лошадей, свои богатырские походы он совершает на “серых лыжах” Это, скорее всего, очень древняя черта. Богатыри, ходящие на лыжах, встречаются в эпических памятниках северных народов. В эвенском эпосе “Сын Кагана Нюргун” герой ходит в походы на лыжах, сделанных его отцом; в эпических повествованиях пермско-самодийских народностей герои отправляются в поход на богатырских лыжах; в эвенкийских сказаниях одинокие герои по имени Умусин ходят пешком [Василевич, 1966, с. 241—250; Лебедева, 1982, с. 102; Микушев, 1984, с. 8—9]. Можно предположить, что образ Эр Соготоха в данном олонхо имеет генетическую связь с эпическими героями сказаний Крайнего Севера. В эпосе тюрко-монгольских народов образ богатыря на лыжах отсутствует и, более того, невозможен в силу специфики хозяйственно-бытового уклада и географической среды обитания его создателей. Исследователь алтайского эпоса С.С. Суразаков пишет, что с самого начала выдвигается тип героя “богатыря-охотника (мэргэна) и затем — воина (батыра), обязательно едзящего на коне. Богатырь без коня — не богатырь, им становится только тот, кто садится на коня” [Суразаков, 1985, с. 26].

Герой совершает три похода. Первый поход за боевыми доспехами можно считать богатырской инициацией и первым испытанием, второй поход имеет своей целью героическое сватовство, а третий — защиту людей айыы. Все три похода богатырь осуществляет по велению божеств, т.е. выполняет то предназначение, которое начертано ему судьбой. Эр Соготох выступает основателем не только своего собственного рода, но также добывает жен еще для двух персонажей: кузнеца трех миров и рыбака-хозяина червивого моря. В итоге образуются три семьи родоначальников трех родов.

Басымджы, сына Эр Соготоха, верховное божество одаривает боевым конем, и свой поход за предназначенной ему невестой он совер-

шает верхом. Басымджы наделен строптивым и озорным характером. Его основные подвиги — освобождение матери из плена *абаасы* и героическое сватовство.

Еще один Эр Соготох, герой олонхо Г.Ф. Никулина, олонхосута из северного Абыйского р-на [Емельянов, 1990, с. 56—77], как бы расширяет образ героя из второго олонхо В.Л. Приклонского. Эр Соготох выступает здесь не только как первопредок, но и как культурный герой: он изготавливает из камня топор, строит дом и добывает огонь. Проявление в образе Эр Соготоха черт культурного героя-первопредка было уже отмечено И.В. Пуховым. На основе сопоставления хозяйственной деятельности центральных персонажей олонхо “Эр Соготох” Г.Ф. Никулина и “Юрюнг Уолан” и “Сюнг Джаасын”, записанных еще в XIX в., И.В. Пухов предполагает, что раньше хозяйственная и культурная деятельность эпического героя как первого человека и зачинателя жизни на земле, возможно, была более значительной, чем в современных олонхо [Пухов, 1962, с. 43]. По мнению Е.М. Мелетинского, добытие огня — важнейший подвиг культурного героя, и, следовательно, Эр Соготох предстает перед нами как первопредок и культурный герой [Мелетинский, 1963, с. 302]. Созидательная деятельность Эр Соготоха проявляется не только в начале олонхо, но и в середине повествования, когда он сам изготавливает себе лук, из которого убивает своих соперников.

О происхождении Эр Соготоха в олонхо ничего не говорится. Юрюнг Айыы Тойон посылает ему пару телят и пару жеребят — основу его будущего богатства. Особое внимание привлекает фигура Оногой Баая, отца невесты, имя которого созвучно с именем легендарного первопредка якутов Омогой (Оногой) Баая. Совпадения имен первопредков из преданий и персонажей олонхо, культурная деятельность Эллэя из преданий и Эр Соготоха из олонхо наводят на мысль о том, что олонхо Г.Ф. Никулина является героической идеализацией легендарных предков художественными средствами эпоса. В преданиях о первопредках и в олонхо Г.Ф. Никулина можно найти много сходных мотивов и ситуаций, однако они расходятся в главной составляющей сюжета — конфликте, на основе которого развивается эпический сюжет. В преданиях столкновение происходит между консервативным патриархом Омогоем и его зятем-реформатором Эллэем, и этим они ближе к олонхо о заселении Среднего мира. В рассматриваемом же произведении основной конфликт разворачивается между героем и его соперниками-иноплеменниками во время героического сватовства, что дает нам право отнести это сказание ко второму сюжетному типу.

Олонхо о родоначальниках не ограничивается сюжетами, в центре которых стоит персонаж по имени Эр Соготох. Существует много произведений, герои которых носят другие имена (Эрбэхтэй Мэргэн, Тонг Саар, Мас Батыйа и т.п.). При всем многообразии сюжетов эти сказания объединены общей темой: герой становится родоначальником людей Среднего мира.

Центральный персонаж олонхо “Эрбэхчин Мэргэн” [Емельянов, 1990, с. 96—105], так же как Дыырай Беге и Эр Соготох, — одинокий

герой. По характеру своих взаимоотношений с другими персонажами он ближе к Дыырай Беге; он также спасает богатыря *айыы* от преследования женщины-*абаасы*, братается с ним, а спасенный богатырь дарит спасителю черного щенка, который превращается в женщину, и та выходит замуж за Эрбэхчин Мэргэна. Как видим, общая сюжетная схема, по которой здесь развиваются события, совпадают с сюжетной схемой олонхо “Дыырай Беге”. Однако внутренняя сущность взаимоотношения богатырей в них совершенно различна. Если в олонхо об отверженных потомках *айыы* отношения между спасенным богатырем и богатырем-спасителем враждебны и сюжет строится на основе их конфликта, то к Эрбэхчин Мэргэну спасенный им богатырь настроен дружелюбно; такие же хорошие отношения складываются между Эрбэхчин Мэргэном и его “чудесной женой” Соперником Эрбэхчин Мэргэна выступает сын богатою соседа. Этот эпизод показался бы совсем сказочным, если бы не его героико-эпическое развитие: на землю Эрбэхчин Мэргэна нападет целое войско, а соперники вступают в богатырское единоборство. Однако их конфликт разрешается мирно.

Образ Эриэдэл Мэргэна, главного героя второй части олонхо, сходен с образом богатыря-родоначальника. Он совершает богатырский поход за предназначенной невестой и вступает в борьбу с соперником-*абаасы*. В олонхо особо подчеркивается наследственное право сына: в богатырский поход он отправляется на коне отца и вооружается отцовским оружием. Итак, если в образе Эрбэхчин Мэргэна мы наблюдаем черты богатырей Дыырай Беге и Эр Соготоха, то Эриэдэл Мэргэн — это богатырь, в образе которого окончательно завершился переход от отверженного потомка *айыы* к родоначальнику племени.

В олонхо “Мас Батыйа” [Там же, с. 105—112] развивается сюжетная тема о родоначальнике якутов из чужого племени. Главный герой олонхо Мас Батыйа (Деревянная Пальма) характеризуется как иноплеменник “...якута пици не евший, одежды не одевавший... благодатной жизнью не живший, избу не построивший”. В олонхо ярко проявляется воззрение родового общества, по которому человеком считается только тот, кто ведет такой же образ жизни, какой ведут люди его племени, т.е. якуты (*ураангхай саха*). До своего прихода к якутам Мас Батыйа считается получеловеком-полуабаасы. Он становится настоящим человеком только тогда, когда начинает есть молочную пищу якутов-скотоводов и овладевает якутским языком. В образе Мас Батыйа отражен один из древнейших обычаев — усыновление иноплеменников и принятие их в свое общество. Принятие Мас Батыйа в племя *ураангхай саха* отмечается тем, что он начинает следовать якутским обычаям и женится на женщине *айыы*. Продолжателем рода, прямым родоначальником якутов выступает его сын Кюн Эрили.

Мас Батыйа — могучий богатырь, силу которого признают и принявшие его в свое племя якуты, и все противники. Его сила и способность к оборотничеству заключены в волшебной деревянной пальме, что, возможно, свидетельствует о его большей архаичности по сравнению с богатырями *айыы аймага*, имеющими железное оружие и доспехи. А в выборе иноплеменника в качестве главного героя олонхо отра-

жаются, видимо, взаимоотношения между различными этносами в период их компактного проживания начиная с древнейших времен. Характерно, что создателями этого олонхо являются колымские якуты, живущие в окружении эвенов, юкагиров и чукчей.

Если Эр Соготох из олонхо А.Я. Уваровского — родоначальник, предназначенный для этой роли божествами, Эр Соготох из олонхо С.В. Ястремского — герой, совершающий свои подвиги на лыжах, еще не имея боевого коня, Эр Соготох из олонхо Г.Ф. Никулина — родоначальник, образ которого близок к культурным героям, создающим материальные блага на земле, то Мас Батыя — родоначальник — выходец из чужого племени, приобщенный к уже существующей скотоводческой культуре путем принятия его в племя *ураангхай саха*.

Настоящая работа посвящена третьему этапу развития сюжетов якутского эпоса — олонхо о защитниках племени. Их объединяет общая сюжетная тема о защите племени *айыы аймага* от агрессивных действий враждебных племен *абаасы аймага*, в образах которых олицетворены и фигуры иноплеменников, и вообще различные злые силы. В этих олонхо Средний мир заселен людьми, уже осознающими свою принадлежность к племени *ураангхай саха (айыы аймага)*; можно предположить, что это — потомки родоначальников типа Эр Соготоха, мирная созидательная жизнь которых нарушается нападениями враждебных сил. Соответственно такой ситуации в эпической традиции создается новый (и высший) тип богатыря — защитника племени.

Образцом богатыря такого типа можно считать Нюргун Боотура Стремительного. Олонхо под таким названием было впервые напечатано в 1907 г. Э.К. Пекарским. В настоящее время “Нюргун Боотур Стремительный” — самое известное олонхо; в его популяризации большую роль сыграло создание основателем якутской литературы П.А. Ойунским литературной версии данного произведения.

Эпический тип богатыря-защитника племени Нюргуна был создан олонхосутами Ботурусского улуса, т.е. таттинской школой сказителей, как теперь их определяют современные исследователи [Илларионов, 1982, с. 27—29]. В настоящей работе делается попытка раскрыть закономерности развития сюжетики олонхо о Нюргунах — защитниках племени на примере творчества таттинских олонхосутов последней четверти XIX в. Н.Т. Абрамова, Н.Ф. Попова и К.Г. Оросина.

Автор относится к каждому олонхо как к самостоятельному оригинальному произведению, созданному искусством олонхосутов на основе устоявшейся устной эпической традиции. Поэтому в работе рассматриваются и анализируются целостные произведения олонхо и исследуются сюжеты каждого сказания в отдельности.

1.1. ИСТОРИЯ ЗАПИСИ И ПУБЛИКАЦИИ

Олонхо “Елбет Бэргэн” (“Өлбөт Бэргэн” — “Бессмертный Бэргэн”) было записано по поручению Э.К. Пекарского грамотным якутом Жулейского наслега Ботурусского улуса Романом Александровым в марте 1886 г. от жителя того же наслега Николая Тихоновича Абрамова. Н.Т. Абрамов был одним из родовитых якутов Жулейского наслега. Его отец неоднократно избирался старшиной (*кинээс*) своего наслега, а мать была дочерью знаменитого головы Борогонского улуса А.П. Аржакова [Андросов, 1993, ч. 1, с. 10], ездившего в Санкт-Петербург в конце 80-х годов XVIII в. и представившего императрице Екатерине II записку под названием “План о якутах” [История Якутской АССР, с. 151]. В якутском фольклоре он известен под именем Сэсэна (*сэһэн*) Аржакова, мудреца (*бөлөһүөк*) и знатока старины [Эргис, 1960, ч. 2, с. 103, 106, 314]. Жулейский сказитель и певец конца XIX — начала XX в. Егор Минович Егоров (Миинэ уола) рассказывал С.И. Боло о том, что Н.Т. Абрамов приходился ему родственником. М. Егоров слышал от него воспоминание о своем деде Сэсэне Аржакове, о первопредках Омогой Баае и Элэй Боотуре, о Тыгыне и других родоначальниках [Архив..., оп. 14, д. 35, л. 60]. Н.Т. Абрамов в детские и юношеские годы часто бывал в Борогонском улусе у своих родственников по матери. А впоследствии он стал замечательным сказителем и хранителем фольклора Ботурусского и Борогонского улусов [Там же, л. 63]. Н.Т. Абрамов учился русской грамоте, читал и писал по-русски [Андросов, ч. 1, с. 10]. Однако олонхо “Елбет Бэргэн” в его исполнении было записано не самим олонхосутом, а Р. Александровым—Алаача Уола [Там же]. Запись Р. Александра была проверена Э.К. Пекарским в присутствии Н.Т. Абрамова и кое-где исправлена. Видимо, Э.К. Пекарский читал записанный текст Н.Т. Абрамову и под диктовку олонхосута вносил в него поправки.

В 1895 г. Э.К. Пекарский обратился к С.В. Ястремскому, в то время жившему в Дюпсинском улусе и принимавшему участие в работе Сибиряковской экспедиции, с просьбой прочесть рукопись олонхо Н.Т. Абрамова. С.В. Ястремский с помощью образованного знатока и ценителя олонхо А.П. Афанасьева, в доме которого он жил, сделал ряд замечаний и примечаний к тексту олонхо. Замечания С.В. Ястремского и А.П. Афанасьева прежде всего касались языка

олонхо, его формульности и поэтических стереотипов. Несмотря на то что в то время поэтика эпоса еще не была изучена, первые собиратели и знатоки олонхо сразу отметили особенности его поэтического языка: наличие в них “...готовых фондов украшающих эпитетов, описаний и картин” [Образцы..., с. 113]. А.П. Афанасьев в тексте Н.Т. Абрамова находит много “недосмотров и пропусков”, которые будто искажают «текст до того, что лицу знакомому с якутской сказкой, с ее готовым фондом украшающих эпитетов, описаний и картин, исправлять текст... было задачей не легкой, — пишет С.В. Ястремский. — При этих исправлениях текста г. Афанасьев всегда старался восстановить текст — по возможности воспроизвести, что в данном случае “сказывается” — была лишь забота — устранить синтаксически и логически невозможный текст» [Там же]. При публикации олонхо Э.К. Пекарский внес эти поправки, а подлинный текст приводится в выносах.

Приведу пример из текста, исправленного Ястремским и Афанасьевым, и текст подлинника, написанного Александровым в стихотворной форме для удобства чтения и разбора по стихам.

Текст, исправленный Ястремским и Афанасьевым:

1. *Айы Тойонтон*
- 2.1. *...аан дойду иччитигэр,
Хара түүлээби айааччыга,
баран-баран баһын ситтэрбэт
Манхалыын Тойонго,*
5. *Кэлэн-кэлэн мунурун булларбат
Куйаар Хотунга,
Сэттэ дьэс тутаахтаах
Сирэм баҕарах төрдүгэр
Сэттэ дьэс сэргэ курдук*
10. *Таннары кэдэйэн киирбитэ буолуо
Дизэммит холуйабыт*

[Там же, с. 115].

Подлинник Александрова, приведенный в сноске:

1. *Тойон Айыыттан*
- 2.1. *Аан дойду иччитэ
Хара түүлээби айааччы,
Баран-баран баһын ситтэрбэт
Манхалыын Тойон,*
5. *Кэлэн-кэлэн мунурун булларбат
Куйаар Хотун,
Сэттэ дьэс тутаахтаах
Сирэм баҕарах төрдө.
Бу сэттэ силиһэ сэттэ дьэс сэргэ буолан*
10. *Анньылынаҕа буолуоҕа диэн холуйаллар.*

Исправление имени Тойон Айыы на Айыы Тойон, по-моему, является неоправданным, так как в якутской мифологии существует божество Хомпуруун Хотой Айыы — создатель и покровитель всех птиц,

а слова Тойон и Хотой — синонимы и обозначают орла. В подлиннике сказано: *Тойон айыыттан оноруулаах тойон кыыл чоргуя олорор* ('Созданный Тойон божеством орел клекочет'). Остальные поправки чисто грамматического характера. Таким образом, текст рукописи прошел тщательную подготовку до публикации. Мы еще остановимся на характере поправок А.П. Афанасьева по ходу анализа сюжета олонхо.

Впоследствии С.В. Ястремский перевел олонхо Н. Абрамова "Елбет Бэргэн" и включил его в свою книгу "Образцы народной литературы якутов" под названием "Бессмертный витязь" [Ястремский, 1929]. Сам С.В. Ястремский в 90-х годах прошлого столетия изучал якутский язык и собирал фольклор, являлся одним из активных участников Сибиряковской экспедиции в 1894—1896 гг. В ноябре — декабре 1895 г. он записал олонхо "Эр Сожотох" от олонхосута Менгеренского наслега Мегинского улуса Г.Н. Свинобоева, "Кулун Куллу-стуур" — от уроженца 2-го Оспетского наслега Дюпсунского улуса Н.А. Каприна и "Сүҥ Дьааһын" ("Грозный — разящий") — от уроженца 1-го Оспетского наслега Дюпсунского улуса С.Н. Стрекаловского. Неоценимую помощь при записи олонхо С.В. Ястремскому оказал А.П. Афанасьев, один из известных общественных и культурных деятелей Якутии второй половины XIX — начала XX в., меценат талантливых народных певцов и умельцев, создатель первого частного краеведческого музея, инициатор сбора экспонатов материальной культуры якутов для нижегородской ярмарки и Всемирной Парижской выставки. А.П. Афанасьев, как пишет С.В. Ястремский, специально пригласил для записи олонхо известного тогда среди якутов под именем Григория Певца Г.Н. Свинобоева, организовал слушание олонхо при большом стечении народа и помог его письменно зафиксировать со слов олонхосута. О записи олонхо С.Н. Стрекаловского С.В. Ястремский пишет: "При записывании былины все время присутствовал А.П. Афанасьев. Со слов сказителя, отдельными периодами, диктовал мне Афанасьев, и я, благодаря этому, мог записать былинку в таком ее виде — с поэтическими красотами и подробными описаниями. Не будь при этом записывании Афанасьева, и записывание было бы немыслимо: мешало бы прежде всего то, что сказитель при передаче былины отдельными периодами утомлялся и в скомканном виде излагал суть, опуская подробности и красоты" [Там же, с. 77]. Таким образом, текст олонхо "Елбет Бэргэн" был подготовлен к печати при сотрудничестве двух знатоков якутского языка Э.К. Пекарского и С.В. Ястремского.

1.2. СХЕМА СЮЖЕТА

1. Вступительная часть. Жизнь родоначальников Баай Харахаан Тойона и Күбэй Хотун в одной из долин Среднего мира. Описание их дома, обстановки, подворья, священного дерева и страны, где живут родоначальники со своими многочисленными сородичами.

2. Завязка сюжета. Самая младшая дочь родоначальников Айталын Куо, *удаган айы*, желает выйти замуж за богатыря Ого Тулаайаха и посылает своего старшего брата Харалык Бэргэна привести его.

3. Развитие сюжета. 1) поход Харалык Бэргэна в страну будущего зятя и передача Ого Тулаайаху желания сестры выйти за него замуж; 2) сватовство трех богатырей к Айталын Куо; конфликт с ними Ого Тулаайаха; 3) сватовство Ого Тулаайаха; свадьба; 4) похищение Айталын Куо; жизнь Айталын Куо у *абаасы*; 5) обращение Ого Тулаайаха к верховным божествам с просьбой дать предназначенного ему коня; первый неудачный поход Ого Тулаайаха за похищенной женой; 6) рождение сына у плененной Айталын Куо — Елбет Бэргэна; 7) победа сына Айталын Куо; 8) прибытие Айталын Куо с сыном к ее родителям; 9) поход Елбет Бэргэна, устройство семейной жизни своих родных дядей — братьев матери; 10) сватовство и женитьба Елбет Бэргэна на Аналдыма Мэнэлдымэ Куо.

С.Е. Малов в предисловии к книге С.В. Ястремского дает следующий, как он пишет, “остов” — план:

“Бессмертный витязь”

1. Дитина Сирота едет к своей невесте Айталын; сражения: а) с Тонг-Дорольджуном; б) с Харджыт Мохсоголом и в) Аджи-Буджу. Свадьба. Похищение Айталын богатырем Дуоданом.

2. Подвиги бессмертного витязя, сына Дитины Сироты и Айталын: поражение Дуодана и Улuya Боотура; женитьба на Анальджина-Менялджима [Малов, 1929, с. II].

1.3. ПОСЛЕДОВАТЕЛЬНОСТЬ РАЗВИТИЯ СЮЖЕТА

Прежде всего нужно отметить, что олонхо названо именем второго поколения богатырей. Это редкий случай. Большинство олонхо названо по имени главного героя-родоначальника или основного персонажа: “Дырай Бэргэн”, “Эр Соготох”, “Кыыс Бухатыр”, “Ньургун Боотур”. Название олонхо доказательство тому, что главным персонажем олонхосут считает Елбет Бэргэна, богатыря второго поколения.

1.3.1. ВСТУПИТЕЛЬНАЯ ЧАСТЬ

Вступительная часть начинается не с распространенного зачина об эпическом времени, а сразу с сообщения о том, что в одной из великих долин Среднего мира живет родоначальник Баай Харахаан Тойон со своей женой Күбэй Хотун, девятью сыновьями и девятью дочерьми. После такой краткой преамбулы описывается их жилище, которое воспевается как *кэй кииннэрэ, көмүс уйалара* (‘богатое их средоточие, золотое их гнездо’), и *абыс уон аар мағаналаах, сүүс бөдөн тиит үһүлээх* (‘восемьдесят громадных столбов имеет, сто из крупных лиственниц масти имеет’) и т.п. Затем перечисляются предметы подворной обстанов-

ки: *Дьыбары сыһыарбатах кылбары манан кырдаллаах, тобурабы тохтон-потох туналы манан тусасалаах, буруо саба бөрө сангыйахтаах тобус тойон киһи конкуначчы кэпсэтэ туралларын курдук тойон сэргэлэрдээх* ('(Жилище) снаружи заморозком не тронутые чистые белые возвышенные поля имеет, снег (пыль) не удерживающее белее-бело надворье имеет, словно девять громко (друг с другом) беседующих господ, одетых в волчьи дохи, главные *сэргэ* (коновязи) стоят, высотой равные (столбу) дыма'). Последнее сравнение *сэргэ* — это уникальный троп. Я, например, впервые заметил, что в устной поэзии высокий стройный предмет сравнивается с высоким столбом дыма. Далее воспеваются коновязи: *Бастакы сэргэтэ Өксөкүлүү бабыргыыр, ортоку сэргэтэ хотой кыыллы чангыргыыр, кэлин сэргэтэ кэбэли этэн кэхсиир, ый санатыгар күн үтүөтүгэр киһилии кэпсииллэр, ураанхайды онолуйаллар* ('Первая коновязь по Ексею кричит, средняя коновязь по-орлиному клекочет, последняя коновязь кукует, в новолуние по погожим дням по-человечески разговаривают, по-ураангхайски кричат'). Еще ярче в стиле олонхо обрисован *саадах ыйыыр мас* ('вешалка для лука и другого оружия'), который *иччитин көрдөбүнэ ийэ-кыыллы инэрсийэр* ('когда видит хозяина, то воркует как мать-зверь'; 'большая пальма жадно рвется сама на брань'; 'копье кровожадное', 'лук, равный по длине большой реке'). Этот поэтический блок заканчивается сообщением о том, что родовичи Баай Харахаан Тойона расселились по долинам девяти рек.

Таким образом, Баай Харахаан Тойон и его многочисленные сородичи стали жить в Среднем мире вечно — это их страна. В олонхо о заселении Среднего мира [Емельянов, 1983] и о родоначальниках племени [Емельянов, 1990] герои переселяются из Верхнего мира по указанию божеств и являются первыми и единственными жителями Среднего мира. В настоящем олонхо Средний мир уже населен людьми *айыы аймага*.

Далее описывается восьмиветвистое священное дерево страны родоначальников, растущее на облюбованном божествами Иэйиэхсит и Айыысыт месте. Как и в других олонхо, священное дерево олицетворяет светлое начало страны людей *айыы аймага*, связывает Средний мир с Верхним и Нижним мирами и божествами, покровительствующими племени:

1. *Иэйиэхсит илэ эргийбит,
Айыыһыт чэхчы сатылаабыт
Аан дойдуларыгар
Абыс салаалаах Аар кудук мастаах;*
5. *Бу Абыс салаата Үрүҥ Айыы Тойонно
арыы мас саба арабас манан чэчир буолан*
7. *Анньылыннаба буолуоба диэн холуйаллар*

[с. 115]*.

*Здесь и далее текст олонхо и комментарии к нему цитируются по: Ястремский С.В. "Образцы народной литературы якутов". — Л., 1929.

Перевод:

1. На их изначальной земле, где
Иэйиэхсит наяву кружится,
Айыысыт воистину нисходит,
Восьмиветвистое Аар кудук дерево растет;
5. Эти восемь ветвей его для Юрюнг Айыы Тойона
В виде лесного острова желто-белым *чэчиром*,
7. Праздничным украшением проросли — предполагают.

Интересно то, что священное дерево имеет и девятую ветвь, которая не доросла до небес и изогнулась обратно в сторону земли. На ней сидит и клекочет орел, созданный божеством. Это божество по подлиннику названо Тойон Айыы, а в тексте исправлено Э.К. Пекарским на Айыы Тойон.

1. *Тохсус салаата субу*
Туруйа кыыл нуобайын курдук
Туона халлаантан токуруччу үүнэн түспүт;
Ол төбөтүгэр
5. *Тойон Айыыттан*
(Э.К. Пекарским исправлено: Айыы Тойонтон)
6. *Тойон кыыл чоргуйа олорор*
[с. 115].

Перевод:

1. Девятая ветвь вот сюда,
Подобно хвостовому перу журавля,
С высшего неба, изогнувшись, спустилась;
На вершине ее
5. Созданный Тойон Айыы
6. Орел клекочет.

Скорее всего, Э.К. Пекарский не прав, изменяя Тойон Айыы на Айыы Тойон. В составе божеств якутской мифологии присутствует покровитель птиц Хомпоруун Хотой Айыы, который считается отцом орла [Кулаковский, 1979, с. 19]. Олонхосут Н.Т. Абрамов, несомненно, имел в виду это божество, опустив в процессе сказывания эпитет *хомпоруун* ('горбоносый'), а не верховное божество Айыы Тойон, как думает Э.К. Пекарский.

Эпический образ священного дерева заканчивается описанием его корней:

1. *Сэттэ силиһэ буоллабына —*
Сэттэ биттэхтээх,
Улуу байаҕал олохтоох,
Сытыары хайа сындыстаах,
5. *Туруору хайа тулааһыннаах,*
Кыһыл кумах кырыстаах,
Хара буор хаппахтаах,
Күөх от үрүттээх аан дойду
Иччитигэр,

10. *Хара түүлээби айааччыга
баран-баран баһын ситтэрбэт
Манхалын Тойонго,
Кэлэн-кэлэн мунгурун булларбат
Куйар Хотунга*
15. *Сэттэ дьэс тутаахтаах сирэм бабарах төрдүгэр
Сэттэ дьэс сэргэ курдук
Таннары кэдэйэн киирбитэ буолуо диэн холуйаллар.
Ахсыс силиһэ өрө матарыйан тахсан
Хаардаах от саба өрө үллэн оргуйа сытар*
20. *Үрүг илгэнэн*
21. *Үүт күөл буолан көнгүс үрэх буолла*
[с. 115—116].

Перевод:

1. Семь его корней —
К духу-хозяину с семьёю скрепами,
В основании с великим морем,
В окружении лежащих гор,
5. Со столбами из стоячих гор,
С поверхностью из красного песка,
С насыпью из черной земли,
С покрытием из зеленой травы
Изначальной страны,
10. Черношерстных создателю,
Следом идя головы не достигнешь,
Мангхалын Тойону,
Следом приходя конца не найти —
Куйаар Хотун,
15. К началу растительности с семьёю медными ручками,
Подобно семи медным коновязям, вниз изогнувшись
Проросли, — так думают люди.
Восьмой корень его вверх стремительно проросши,
Белой божественной влагой кипит,
20. Что стог сена, покрытый снегом,
21. И образовал молочное озеро, которое потекло речкой.

Хтонические божества, дарующие рогатый скот (*хара түүлээх* — ‘черношерстный’, поэтическое название рогатого скота), супружеская пара Мангхалын Тойон и Куйаар Хотун относятся к разряду *иччи* — духов-хозяев, а не к *айыы* — высшим божествам. В настоящем олонхо они являются духами-хозяевами земли (страны). Мангхалын Тойон и Куйаар Хотун в приведенном выше тексте имеют сложный эпитет, который трудно определить:

*Баран-баран баһын ситтэрбэт
Манхалын Тойон,
Кэлэн-кэлэн мунгурун булларбат
Куйаар Хотун*

[с. 115].

Я дал свои дословные переводы этих эпитетов, смысл которых заключается в том, что Мангхалыын Тойон и Куйаар Хотун — бесконечны, бескрайни. С.В. Ястремский переводит так: "...рогатый скот создатель идя-идя-головы-его не достигнешь Мангхалыын Тойон, идя-идя-конца-ее не найдешь Куйаар Хотун" [с. 101].

Верховными божествами жители этой страны считают Үрүг Айыы и Сиэр Айыы Тойон, в честь которых устраивается:

1. *Кун үтүөтүгэр, ый санатыгар
Сунту аралдьыйбат, тонолуйбат
Тунах ыһыабы тэлгиилэр үһү,
Сэттэ сииктээх диринг түһүлгэни*
5. *Сириэдийэллэр үһү,
Алаас сыһыы саба арабас далбары*
7. *Тардаллар үһү*

[с. 116].

Далее идет редакционная поправка Афанасьева и Ястремского, внесенная в текст Э.К. Пекарским [Образцы..., с. 116].

Отредактированный текст:

1. *"Тобус ураһа дьиз тускута" диэн албанан
Абыс айыыга айах туталлар үһү,
"Үс ураһа дьиз тускута" диэн
Үөһэ туталлар үһү,*
5. *"Үрүг Айыы" диэн:
"Көйөргөлөөх хойууну туругуннут,
Имэннээх тизргэни тэрийбит,
Унаар түптэни улаатыннарбыт,
Тобус тобойдоох, абыс харабалаах*
10. *Тойон сэлэбэ
Тобус туорах кулуну тогураппыт.
Үс дойдуну үөдүппүт,
Түөрт дойдуну төрөппүт,
Айыы Тойон" диэн*
15. *Албанан туран көрдөһөр баалара үһү:
"Уруйу олохтоо,
Айыы далбара буолбут,
Хатыгынан булкуйан көрдөххө —
Сиксигин ситилибэт*
20. *Диринг түһүлгэ буоллун диэн*

[с. 115].

Первоначальный текст Н.Т. Абрамова:

1. *"Тобус ураһа дьиз албаһынан
Тобус айыы диэн айах туталлар үһү,
Үс ураһа дьиз албаһынан
Үөһэ туталлар —*
5. *"Үрүг Айыы" диэн;
"Имэннээх хойууну туругуннут,
Эрсэннээх тизргэни тэниппит,*

- Унаар түптэни туругунпугт,
Сэттэ халлаантан
10. Сэттэ харабалаах сэлэни тиирбит” диэн:
Сэттэ ураһа дьиз албаһынан
“Сизэр Айыы” диэн кэскилли и турар:
Сэттэ халлаантан
Сири иһити сириэдиппит,
15. Туорах кулуну туругунпугт,
Ылаах тиэргэни тэниппит
Сизэр Айыы Тойон!
Сэттэ салаалаах айыы
Далбара буолбут хамыйабынан
20. Булкуйан көрдөххө
21. Сиксигин ситтэрбэт дириг түһүлгэ буоллун! диэн.

Здесь сплошной текст публикации разделен мною на стихи для удобства сравнения отредактированного текста (всего 20 стихов) с первоначальным текстом Н.Т. Абрамова (21 стих), который представляет собою часть описания проведения праздника *ысыах*. Этот отрывок из вступительной части олонхо мы назовем темой об *ысыахе*, используя терминологию Пэрри—Лорда, теория формульности которых начинает широко применяться в исследованиях российских фольклористов.

В редакции Ястремского и Афанасьева исправлены стихи 1—5-й текста Н. Абрамова, так как слово *албаһынан*, видимо из-за орфографической неточности, не было ими понято. Это слово должно произноситься и писаться как *алгыһынан* — моление. Словосочетания *тобус ураһа дьиз* и *үс ураһа дьиз* (‘девять берестяных юрт’ и ‘три берестяные юрты’) являются метонимическими оборотами, заменяющими понятие “люди, жители”, а в тексте, исправленном Афанасьевым и Ястремским, метонимический смысл этих оборотов не понят и воспринят ими в прямом значении. Если перевести стихи 1—5-й на русский язык, то получится примерно следующее:

Афанасьев, Ястремский:

1. За будущее девяти берестяных юрт
Вознеса моление, в честь восьми
Божеств кубки подняли,
За будущее трех берестяных юрт
Вверх (кубки) подняли,
5. “Юрюнг Айыы” произнеса.

Н.Т. Абрамов:

1. Девять берестяных юрт с благословением
В честь девяти божеств кубки подняли,
Три берестяные юрты с благословением
Вверх (кубки) подняли:
5. “Юрюнг Айыы” произнеса.

Мне более понятен текст Н.Т. Абрамова, а редакцию Афанасьева и Ястремского можно принять как вариант эпической формульности.

В стихах 6—20-м можно заметить отдельные редакционные замены эпитетов, выражений и словосочетаний, видимо, сочтенных Афанасьевым и Ястремским мало подходящими. Например, в стихе 7-м *имэннээх хойуу* эпитет *имэннээх* ('страстный, похотливый, крепкий') заменен на *көйөргөлөөх* ('забористая, крепкая закваска (*хойуу*) кумыса'), т.е. более подходящим эпитетом, *эрсэннээх тизэргэн* на *имэннээх тизэргэн*, т.е. на более "мягкий" по значению эпитет. Здесь *тизэргэн* (двор, скотный двор) определяется синонимами *эрсэннээх* и *имэннээх*. *Эрсэннээх* более "грубое" слово, которое можно перевести как 'похотливый, возбуждающий страсть'. Для якута-скотовода, конечно, его скотный двор должен быть именно таким. Ведь от хорошего приплода зависит благополучие его жизни.

Стихи 12—17-й С.В. Ястремский считает "самым темным местом" рукописи Н.Т. Абрамова, ибо божества, носящего имя *Сиэр Айыы* или *Сиэр Айыы Тойон*, в якутском пантеоне нет. Права, видимо, неизвестная якутка, которая разъяснила Э.К. Пекарскому, что слово *Сиэр* употреблено вместо *Үрүн* вследствие требований аллитерации [Образцы..., с. 116]. Данное примечание еще раз наглядно показывает, что закон аллитерационного строя стиха олонхо непреложен и ради звукового повтора можно употребить сомнительные синонимы даже в именах божеств.

Вступительная часть олонхо оканчивается такими стихами:

1. *Айыы Тойон албаабыта*
Үрүн сүүрүктэр үрэх-үрэх аайы
Үргэн туолбуттар
Олохтоох дойдуларыгар
Халтан ойобосторунаан хабырыһан,
5. *Түүлээх ньылбэктэринэн үтүрүһэн үөскээбиттэрэ —*
көмүс үрүүлээх,
Баһарах сириннээх,
Алтан томторуктаах;
Күүстээх ат көбө-саба сүүрэр күүрүүлээх,
10. *Киэн үрэхтэринэн төгүүйэ сүүрэн кэлбит кэрчимэрдээх*
[с. 117].

Родоначальники богаты лошадьми и рогатым скотом, благодаря покровительству и благосклонности верховного божества *Айыы Тойона*.

1.3.2. ЗАВЯЗКА СЮЖЕТА

Завязка сюжета связана с замужеством самой младшей дочери родоначальников *Айталын Куо*, которая считает себя белой шаманкой. Она говорит о себе:

1. *Илин аспын*
Эмиийим кэрэтинэн кэмниэн,
Кэлин аспын
Арбаһым кэбэтинэн кэмниэн, —

5. “Айыы удабана буол!” диэн
 Анаан түһэрбиттэрэ,
 Урун Айыы Тойон аймахтара
 Албаан түһэрбиттэрэ:
 “Кыламаннаабы чыпчылытыма!” диэн,
10. “Сүһүөхтээби бүдүрүтүмэ!” диэн.

Перевод:

1. Переднюю часть моих кос
 До кружочков сосков груди измерив,
 Заднюю часть моих кос
 До первого выступа позвонков измерив:
5. “Будь ты белой шаманкой!” — определили
 И спустили (на землю)
 Юрюнг Айыы Тойона родичи,
 Благословляя отравили:
 “Имеющим ресницы не дай (от страха) мигать”, —
 говоря,
10. “Имеющим суставы не дай споткнуться”, — говоря.

И эта женщина с таким высоким назначением захотела выйти замуж за богатыря Ого Тулаахаха, которого она увидела во сне.

Данный мотив завязки близок к мотиву завязки другого олонхо “Мас Батыя”, записанного Д.Г. Жирковым в 1945 г. от сказителя П.Н. Назарова. Мас Батыя (Деревянная Пальма) — богатырь из чужого племени, не принадлежащий к племени *ураангхай саха*, не живший благодатной жизнью якутов-скотоводов, питающийся “...свежим воздухом и ветром, имеющий снежный дом” [Емельянов, 1990, с. 105—110], завоженный женщиной *айыы* попадает в среду якутов и становится их родоначальником. Деревянная Пальма — это имя и название его единственного оружия, которое обладает волшебной силой. А постоянным эпитетом персонажа разбираемого олонхо является *Ойобос Батыйалаах* (‘имеющий пальму из реберной кости’). Имя первого и эпитет второго показывают, что орудие этих богатырей очень древнее, примитивное. Возможно, в этих именах сохранились самые архаичные имена и эпитеты якутского эпического творчества.

В олонхо “Шаманки Уолумар и Айгыр”, записанном Э.К. Пекарским в 1886 г. от Н.Т. Абрамова, одна из сестер Уолумар силою своего шаманского волшебства и чудесным действием излечивает богатыря Кюн Эрили и его брата. Шаманки-сестры Уолумар и Айгыр выходят замуж за похищенных братьев — Кюн Эрили и Бэриэт Бэргэна* [Емельянов, 1980а, с. 133—135; Образцы..., с. 148—194; Якутский фольклор, 1936, с. 104—158; Ястремский, 1929, с. 122—152].

В олонхо И.Г. Тимофеева-Теплоухова “Кулун Куллустуур” предназначенный божествами жених шаманки-богатырки Кюн Толомон

*Брак их состоялся только после того, как Уолумар укротила в единоборстве строптивый характер Кюн Эрили и освободила его от порчи злых духов.

Нюргустай Кулун Куллуштуур отказывается сначала брать в жену шаманку [Образцы..., вып. 1; Строптивный Кулун..., 1984].

Персонаж настоящего олонхо Айталын Куо не обладает богатырской силой и не пользуется шаманскими чарами. Она поступает как обыкновенная женщина, прося своего старшего брата Харалык Бэргэна отправиться в далекий путь и пригласить в их страну Ого Тулаайаха.

1.3.3. РАЗВИТИЕ СЮЖЕТА

1.3.3.1. ПОХОД ХАРАЛЫК БЭРГЭНА В СТРАНУ ОГО ТУЛААЙАХА

Поездка старшего брата Айталын Куо Харалык Бэргэна в страну Ого Тулаайаха описывается очень кратко, несколькими словами. Зато подробно передаются диалоги между матерью и Ого Тулаайахом и между Харалык Бэргэном и Ого Тулаайахом. Диалог между матерью и сыном состоит из коротких прозаических фраз. Услышав стук (обычно стучат по коновязи), Ого Тулаайах обращается к матери: “Эмээхсин! Тахсан көр эрэ: туох эрэ тыаһыыр!” Старуха-мать, выглянув (приоткрыв дверь), ничего не говоря, ложится на постель. Сын спрашивает: “Хайа, эмээхсин? Туох баарый?” Мать отвечает: “Ээ, туох эрэ: сыгынах ду, туох эрэ турар” Совершенно другой характер имеет диалог между богатырями, когда выходит хозяин дома. Приезжий обращается к нему:

1. Буйакабын! Буйакабын! Буйакабын!
Ураангхай киһи, эһэм Тойон!
Истэ билгэлээ; көрө дьарыгылаа эрэ
Мин диэтэх киһи тылбын!
5. Ол буоллабына
Тустаах суорумньу, итэбэллээх илдьит кэлиим
Эн үрдүк ааккын ааттаан,
Суон модун сураххын сурабалаан кэлиим:
Байдам тутуулаах, барылы кэскиллээх
10. Баай Харахаан диэн аҕалаах,
Уйгу быйан олохтоох, кэтит кэһии тэллэхтээх
Күбэй Хотун диэн ийэлээх мин балтым
Алта булас сүһүөхтөөх Айталын Куо диэн айыы удабана
баар;
- Ону эн ыллаххына —
15. Иитэр сүөһүгү күрүөлэниэбэ үһү,
Төрөтөр обон уйаланыаба үһү.
“Эн бэйэн аатын кимий диэтэххинэ?” —
Хатангаба төрүүбүт
Хара тыаны харарбата куотар
20. Хара дьоруо аттаах,
Хара киис сангыахтаах
Харалык Бэргэн диэн кэлэн турабын.
23. Дьэ, барар барбат тылгын биллэр!

[с. 118].

Перевод:

1. *Бууйака* моя! *Бууйака* моя! *Бууйака* моя!
Человек *ураангхай*, дедушка господин!
Услыша — оцени, посмотрев — разберись,
Слова, сказанные мною.
5. Вот следующее,
Собственно сват, доверенный гонец приехал я,
Называя твое высокое имя,
По следам твоей могучей громкой славы приехал я;
Спорого в делах, везучего в судьбе
10. Баай Харахаана отцом имеющая,
Изобильную жизнь создающую, щедрую подстилку
накрывающую
Күбэй Хотун матерью имеющая,
С шестьюсаженной косой Айталын Куо шаманка *айыы*;
Если ты ее в жены возьмешь,
15. То разводимый скот загонами обеспечится,
Родимые твои дети гнездо поимеют, говорят.
“Как самого имя?” — спросишь ты-то:
Владеющий в заморозки рожденным,
Над черным лесом (по шею) возвышающимся
20. Черным иноходцем,
В черную соболиную доху одетый
Харальык Бэргэн, приехавши, перед тобой стою
23. Ну, скажи же, поедешь или нет!

На это Ого Тулаайах ответил: “*Баран көрүөм буолаба*” — ‘Придет-ся ехать’.

Диалог сына с матерью — прозаический, стиль — разговорный, а стиль диалога между богатырями — высокий, стихотворный, исполняется пением.

Харальык Бэргэн, исполнив поручение своей сестры, едет обратно. За ним следом пешком отправляется Ого Тулаайах: *Тон сири тобу-гун харабынан, ириэнэх сири иэрчэбин харабынан илдьи бадарааннаан бар-да* (‘По мерзлой до чашек колена наступая, по талой земле до бедер провалился’).

В этом месте в сюжет олонхо включен интересный эпический мотив, связанный с древнейшим обычаем умерщвления престарелых родителей по их просьбе [Кулаковский, 1923]. Когда Ого Тулаайах последовал за всадником, то почувствовал, что кто-то его догоняет. Это была его мать, которая обратилась к нему со словами:

1. *Ханнык эбит албын-кубулбат ынгырбыта буолаба:*
Онуоха барабын дуо?
Билигин эн холун этэ хойдо илик,
Сигинг этэ ситэ илик,
Буутун этэ буһа илик...
5. *Миигин алтан унуохпун араҥастаамына,*
Көмүс унуохпун көтөбүмүнэ
7. *Бардын дуо?*

[с. 119].

Перевод:

1. Какой-нибудь обманщик-оборотень позвал, видимо,
Почему ты уходишь?
У тебя еще мышцы рук не окрепли,
Спинные мышцы твои не созрели, мышцы ног еще
не поспели...
5. Мои золотые кости на лабазе не уложив,
Мои серебряные кости не подняв (на лабаз)
7. Неужели уходишь?

(т.е. немощную мать оставишь без присмотра и ухода, что и после смерти некому будет похоронить одинокую старуху).

В олонхо описывается ужасный по представлениям современного человека эпизод:

1. *“Ээ, дьэ кырдьык даҕаны!” диэн төннөн кэллэ.
“Дьэ, эйиэнин алтан уңуоххун араҥастыам дуо?” — диэн
баран моонньоох баһын быһа охсон кэбистэ эмээхсини
Ол гынан баран*
5. *Икки салаалаах хатыҥ маска кыбыта анньан кэбистэ.
Ол гынан баран —
“Бырастыы, ийэ! — диэн баран бара турда*
[с. 119].

Перевод:

1. “Ээ, правда же!” — сказав, он возвратился.
“Твои золотые кости на лабаз поставить ли?” — сказав
так,
Он отрубил голову старушки,
После чего
5. Меж двух ветвей березы положил.
Сделав так,
7. “Прости, матушка”, — сказал.

С.В. Ястремский в своем переводе сделал следующее примечание: “В древних сказаниях в подобных случаях престарелая мать иногда просит трогательно дать ей время перед уходом в загробный мир поест сосновой заболони, ею же надранной” [с. 104]. Якуты сосновую заболонь заготавливали обычно в июне, который так и называется — *Бэс ыйа* — ‘сосновый месяц’. Заготовленная заболонь служила приправой к молочной пище.

1.3.3.2. СВАТОВСТВО ОГО ТУЛААЙАХА. БОРЬБА СОПЕРНИКОВ

В то время, когда избранный Айталын Куо жених, Ого Тулаайах, был на пути к своей невесте, к ней приезжают свататься три богатыря. Сватовство их описывается как события, следующие друг за другом.

Первым приезжает богатырь на быке, запяженном в нарты и называет себя: *Кэлин дойду кинээһэ, арбаа дойду аҕата буолбут аат-таах суоллаах Тонг Дороолдьун диэн киһибин* (‘Князец задней (крайней) страны, отец западной страны именитый Тонг Дороолдьун’).

Как и полагается, жених через Харалык Бэргэна, старшего брата невесты, успевшего вернуться из поездки по просьбе сестры, обращается к родителям девушки. Но родители к сватовству не имеют почти никакого отношения, а на предложение сватавшего отвечает сама Айталын Куо, говоря, что охотно выйдет замуж за Тонг Дороолдбуна, если он освободит ее от другого претендента на ее руку, предназначенного божествами Айыысыт, по имени “Ого Тулаайах, владеющий костяной пальмой”. По указанию Айталын Куо Тонг Дороолдбун едет навстречу своему сопернику, который легко расправляется с ним. Ого Тулаайах похоронил убитого им богатыря и поставил могильный памятник.

Приезжает на коне второй жених по имени Хаардбыт Мохсогол, богатырь Верхнего мира. Повторяются те же действия, которые произошли при первом сватовстве. Ого Тулаайах прах убитого им богатыря рассеял по свету, надел на себя его одежду и взял коня. То же происходит и с третьим — по имени Адды-Будьу из племени *айыы аймага*. Этого богатыря Ого Тулаайах отпускает мирно домой. Адды-Будьу и его конь превращаются в стерхов и улетают домой. Так Ого Тулаайах расправился со своими соперниками и остался единственным женихом Айталын Куо.

Тема соперничества женихов и их единоборство в тексте повторяется трижды. Встречи двух первых богатырей Тонг Дороолдбуна и Хаардбыт Мохсогола с Ого Тулаайахом описываются одинаково, местами совпадая дословно.

Встреча Тонг Дороолдбуна:

1. *Ол истэбинэ үс үрэх буолан түстэ;
Онуоха бу киһи санаарбаата,
Ол гынан баран обуһун тохтоото,
Ол гэньэ сыарбатыттан түстэ.*
5. *Ол гэньэ көрдөбүнэ —
Көмнөхтөөх харыйа саба киһи
Үлээннээн иһэрин көрөн баран санаата:*
8. *“Тыа итчитэ ду, уу итчитэ ду?”*
[с. 120].

Встреча Хаардбыт Мохсогола:

1. *Баран-баран истэбинэ эмиэ
Үс үрэх арахсыытын
Бэтэрээ өттүгэр көрдөбүнэ —
Көмнөхтөөх харыйа саба киһи*
5. *Үлээннээн иһэрин көрөн баран санаата:*
6. *Тыа итчитэ ду, уу итчитэ дуу?” диэн санаата*
[с. 122].

Перевод:

1. Когда он ехал, три речки разделили местность,
Тогда этот человек призадумался,

- После чего он остановил своего быка,
И слез со своих саней.
5. И увидел —
Человек с ель, осыпанную снегом,
Колыхаясь, идет, он подумал:
8. “Дух-хозяин леса это или дух-хозяин воды?”
1. Ехал-ехал так, опять
У водораздела трех речек
Он увидел —
Человек с осыпанную снегом ель,
5. Колыхаясь, идет, он подумал:
6. “Дух-хозяин леса или дух-хозяин воды?”

В изображении встречи Ого Тулаайаха с Хардыт Мохсоголом кратко повторяется описание встречи с Тонг Дороолдбуном и дословно сохраняется троп сравнения богатыря с зимней елью, покрытой снегом. Речи Тонг Дороолдбуна и Хаардыт Бэргэна, представляющие собой типические формулы, различаются незначительно:

Тонг Дороолдбун:

1. *Бууйакайданым, даайакайданым!*
Баай хара тыа итчитэ
Баай Барылаах тойонгун ду,
Эргэнэ хара тыа итчитэ
5. *Эригир Хара Эрбэс ойуунгун ду?*
Нөрүөн бүлгүн сүһүөхтээх бэйэм сүгүрүйдүм,
Хойлуктаах бэйэм хонкуйдум:
Үс кыйаар баһа дойдулаах,
Күкүр хайа күлүгэр,
10. *Таас хайа дьайыгар*
Халлаантан халты харбаан түспүтүн билбэтэх
Ойоҕос батыйалаах Оҕо Тулаайах диэн
Сахаттан саанан ордук,
Ураанхайтан ураҕаһынан ордук
15. *Ураанхай баар диэбиккэ*
Моойньоох баһын быһа охсон аҕалан,
Баай Харахаан Тойонго аҕалан көрдөрөн,
Алта былас суһуохтаах
Айталын Куо диэн кыһын
20. *Ойох ылыам,*
Аал уоту оттуом,
Алаһа дьизни ахталытыам
Алтан сэргэни аһыам;
Отчоҕо
25. *Эн урдук ааккын алгыс баһыгар туруоруом,*
Аал уокка ас кутан,
Баай Барылаах Байанай Тойон диэн,
Эргэнэ хара тыа итчитэ
Эригир Хара Эрбэс ойуун диэн!

30. *Ол буоллабына,
Ат курдук салай,
Атыыр курдук күүй*
33. *Суолун тобулан, ыллыгын ыйан кулу*
[с. 120—121].

Хаардыт Мохсогол:

1. *Бууйа! Бууйа! Бууйа!
Баай хара тыа итчитэ
Баай Барылаах тойонгун ду?
Эргэнэ хара тыа итчитэ*
5. *Эригир Хара Эрбэс ойуунгун ду?
Нөрүөн бүлгүн сүһүөхтээх бэйэм сүгүрүйдүм,
Хоойлуктаах бэйэм хонкуйдум:
Үс кыйаар баһа дойдулаах
Ойоҕос батыйалаах Оҕо Тулаайах диэн киһини*
10. *Моойньоох баһын аҕалан көрдөхпүнэ —
Баай Харахаан тойон кыһын
Алта былас суһуохтаах
Айталын Куо диэн дьахтары
Ойох ылым,*
15. *Аал уоту оттуом,
Алаһа дьизни ахталытыам,
Алтан сэргэни аһыам;
Отчоҕо
Эн үрдүк ааккын алгыс баһыгар туруоруом,*
20. *Аал уокка ас кутан
Баай Барылаах Байанай тойон диэн,
Эргэнэ хара тыа итчитэ
Эригир Хара Эрбэс ойуун диэн,
Ол буоллабына*
25. *Ат курдук салайан,
Атыыр курдук күүйэн,*
27. *Суолун тобулан, ыллыгын ыйан кулу*

[с. 122].

Перевод:

Тонг Дороолдьун:

1. *Бууйайдан мой, даайакайдан мой!
Дух-хозяин щедрого черного леса
Баай Барылаах Тойон ты ли,
Или дух-хозяин крупного черного леса*
5. *Эригир Хара Эрбэс шаман ты ли?
Имеющий плечо-грудь и суставы я кланяюсь,
Имеющий шейные позвонки я преклоняюсь.
Живущий у трех водоразделов,
В тени высоких гор,*
10. *На предгорьях каменных гор,
С неба соскользнул ли незнающий,
Реберной пальмой владеющий Ого Тулаайах по имени,*

- От всех якутов выше на лук,
От *ураангхая* выше на шест
15. *Ураангхай* живет, говорят,
Если тому я отрублю голову
И Баай Харахаан Тойону покажу,
То на с шестисаженной косой
Айталын Куо по имени, его дочери
 20. Поженюсь,
Священный огонь зажгу,
Уютный дом построю,
Медную коновязь поставлю;
Тогда
 25. Твое высокое имя в начале благословения поставлю,
В священный огонь пищу подавая.
Баай Барылыах Тойона призывая,
Духа-хозяина крупного черного леса
Эригир Хара Эрбэс шамана призывая!
 30. Потому-то
Направляй меня, как коня,
Погоняй меня, как быка,
 33. Открой мне путь, укажи мне
Тропинку!

Хаардыт Мохсогол:

1. Бууйа! Бууйа! Бууйа!
Дух-хозяин щедрого черного леса
Баай Барылыах Тойон ты ли?
Дух-хозяин крупного черного леса
5. Эригир Хара Эрбэс шаман ты ли?
Имеющий грудь, плечо и суставы я кланяюсь,
Имеющий шейные позвонки преклоняюсь
Живущему у трех водоразделов,
Реберной пальмой владеющему Ого Тулаайаху,
10. Если отрублю голову и привезу напоказ,
То на дочери Баай Харахаан Тойона
С шестисаженной косой
Айталын Куо по имени поженюсь,
15. Священный огонь зажгу,
Уютный дом построю,
Медную коновязь поставлю;
Тогда
Твое имя на первое место в благословении поставлю,
20. В священный огонь пищу подавая,
Баай Барылыах Тойона называя,
Духа-хозяина крупного леса
Эригир-Хара Эрбэсэ шамана называя,
Потому-то

25. Направляя меня, как коня,
Погони меня, как жеребца,
Открой мне путь, укажи мне тропинку!

Ого Тулаайах, расправившись с двумя первыми соперниками и одержав победу в богатырских состязаниях (поединки на стрелах, пальмах, дубинах и, напоследок, голыми руками) в поединке с третьим богатырем, приезжает в страну Баай Харахаан Тойона, отца невесты, где его встречают с почетом как желанного, долгожданного жениха. Раньше всех его увидела скотница Симэхсин Эмээхсин, комический персонаж многих олонхо. Сцена встречи Симэхсин Эмээхсин и жениха описывается стереотипно, показывая забавное поведение старушки-скотницы, испуганной приездом могучего богатыря.

Почетная встреча жениха изображается очень подробно.

1. *Дьэ, уолаттар тахса ойдулар,
Тэһиин туттулар,
Сэргэ төрдүттэн дьиз айаҕар диэри
Күөх оту тэлгэттилэр;*
5. *Ол гэннэ
Дьизэл астылар, диэрэ кэбистилэр,
Бастаах-атахтаах манган сылгы тириитин
Олбох уурдулар.*
9. *Ого Тулаайах киирэн бастын оронго олорто*
[с. 125].

Перевод:

1. Ну, парни выскочили,
Поводья приняли,
От основания коновязи до дверей дома
Зеленую траву постелили;
5. И потом
Дверь отворили, почетную подстилку постлали,
С головной и ножной (кожами) цельную шкуру белой
лошади
Под сидение положили.
9. Ого Тулаайах вошел в дом и сел на почетную лавку.

Эпическое описание не охватывает всех деталей традиционного бракосочетания якутов. Эпическое сватовство отличается от свадебной обрядности якутов тем, что в олонхо браком сочетаются по предопределению верховных божеств. Предварительный сговор, уплата калыма, договоренность о приданом и тому подобные свадебные обряды [см.: Слепцов, 1990, с. 29—58] в эпическом сватовстве отсутствуют.

Ого Тулаайах совершенно не знаком с родителями невесты. Он сватается по желанию невесты, чудесным образом призвавшей жениха.

Прежде всего Баай Харахаан Тойон обращается к прибывшему богатырю с вопросом:

1. *Дьэ, дугар,
Хайа дойдуттан хамнаан кэллин,*

- Туох дойдуттан туран кэлин?*
Абан аатын ааттаан кулу,
 5. *Ийэн аатын этэн кулу,*
 6. *Бэйэн ааккын аатаан кулу, сэгэр!*
 [с. 125].

Перевод:

1. Ну, друг,
 С какой страны путь ты держишь,
 Что за страна, откуда начал путь?
 Назови имя отца своего,
5. Скажи имя твоей матери,
6. Сообщи имя свое, любезный?

Ого Тулаайах подробно рассказывает, кто он такой, откуда и зачем пришел. В ответ Харахаан Тойон говорит:

1. *Орто аан дойду*
биир уутун уулаабыт,
биир отун сизбит ураанхайдар буоллахпыт диибин;
Ол буоллабына оболорум,
5. *Көрсөн сүбэлэһин,*
6. *Айыыттан аналлаах алгыспын биэриэм!*
 [с. 125].

Перевод:

1. Среднего изначального мира
 Воду мы пили,
 Траву мы ели;
 Таким образом, дети мои,
5. Встречайтесь, между собою советуйтесь,
- 6: А я божествами айыы внушенное благословение дам!

Баай Харахаан Тойон согласен на брак своей дочери с приезжим, потому что Ого Тулаайах, как и он, — житель Среднего мира, ведущий такой же образ жизни. Но главное в браке — это сговор самих молодых, их взаимное согласие.

Далее идет описание свадьбы в виде торжественного праздника *ысыах* с весельем и играми. В конце *ысыаха* Ого Тулаайах договаривается о сроке отъезда новобрачных на родину зятя: *Күн үтүөтүгэр, ый санатыгар* ('В самый ясный день, в начале новолуния').

Здесь нужно подчеркнуть, что слово *ысыах* в олонхо имеет иное значение, чем в современном якутском языке. *Ысыах* в олонхо устраивается по случаю всяких радостных эпических событий: победы над врагом, приезда богатыря-победителя, свадьбы, отъезда молодых, возвращения на родину и т.п.

Если в современном якутском языке *ысыах* — это национальный праздник встречи лета, то в олонхо — это пир родовичей по любому радостному случаю.

1.3.3.3. ПОХИЩЕНИЕ АЙТАЛЫН КУО

Похищение жены описывается во многих олонхо как событие, происходящее во время пути новобрачных из страны невесты в страну женившегося богатыря. В олонхо Н.Т. Абрамова похищение Айталын Куо происходит еще до отъезда из дома родителей жены.

Айталын Куо, узнав, что скоро наступит день расставания с родительским домом и родной страной, уговаривает своих сестер в последний раз выкупаться в их любимом озере. Айталын-шаманка волшебным действием превратила себя и своих восьмерых старших сестер в стерхов, и они полетели купаться на озеро.

Превращение небесных женщин в стерхов — частый мотив волшебных сказок. В сказке “Ючюгэй Юдйюээн” (“Үчүгэй Үдүйээн”) стерхи — небесные женщины — прилетают в Средний мир. Одну из них поймал Ючюгэй Юдйюээн [Образцы..., с. 9—15]. В олонхо Н.Т. Абрамова в стерхов превращаются женщины Среднего мира.

На озере оказывается *абаасы* Нижнего мира Дуолан на лодке. Из девяти сестер одна Айталын Куо, познавшая мужчину и тем ставшая грешной, не сразу одела птичью шкуру и была схвачена *абаасы*. Остальные восемь стерхов улетели домой. *Абаасы* схватил Айталын Куо и бросил ее на нос лодки. Так была похищена Айталын Куо после своей свадьбы и перед самым отъездом в страну мужа.

Айталын Куо своим шаманским молением хотела умиловить похитителя. Это моление интересно тем, что содержит описание шаманских ритуальных действий. Айталын Куо обращается к *абаасы* с таким увещательным заклинанием — пением (*алгыыр*):

1. *Тойон эһэ!*
Кулгаахтаах чуора, харахтаах кырабыта
Үнэн сүгүрүйэн көрдөһөбүн!
Чараас тойуктаах туораатаҕа диэмэ,
5. *Кыһыл тылынан кыыс обо кымныылаатаҕа, диэмэ!*
Улахантан огоруулаах дорбоонноох тойукпун оройдоо
Кэттитэн кэскиллээх кэниэрбин сэргэбэлээн иһит!
Ааттаах дойдуттан аартаан кэлэн баран,
Баай Харахаан Тойонтон,
10. *Арбах Бастаах атыыр ойуунунан алгыс ылан*
Аар баҕах астаран,
Унаар саламаны тишдрэрэн,
Арабас маҕаас атыыры арбатан
Аттаныах тустааххын;
15. *Түгэх дойдуттан түөһүллэн кэлбит буолларгын,*
Моһольуор муостаах
Тобус хара маҕаас оҕуһу бааттаран,
Үс Моойньоох Сүдү баҕабы астаран,
Түөрт атахтаах дүдүр сибиэни туруортаан,
20. *Тобус бордуулаах чой күөһү сириэдиттэрэн,*
Дьүөрбэ дүнгүрдээгинэн
Үтүттэрэн көтөбүллүөх этин!
Булан-булан ньулдьабай кыыс обону
Илдэ истэҕин дуо?

25. Аабыс улуус, — эн аймахтарын буолуо — одуулаайалар,
Сэттэ улуус — эйиэннэрэ буолуо эбэт —
27. Сиилэйэллэр, сиргэнэллэр
[с. 127].

Перевод:

1. Господин дедушка!
Чуткими ушами, зоркими глазами владеющему
Тебя, заклиная и преклоняясь, прошу!
Владеющая тонкими заклинаниями перечит —
так не думай,
5. Острым словом девушка будто кнутом хлещет —
не думай!
Высшими внушаемую мою песню слушай,
От широких дум исходящее в мое стенание вникни!
Если со славной страны с высокой целью приехал,
То от Баай Харахаан Тойона
10. Благословение через могучего длинноволосого шамана
Принял бы,
Священный столб поставить заставил бы,
Длинную ленту — салама протянуть велел бы,
Рыжего беломордого жеребца в жертву принял бы
И отправиться должен был бы,
15. Если ты из глубин земли приехал,
То крутые рога имеющих
Девять беломордых черных быков привязать заставил бы,
С тремя обхватами важный столб поставить велел бы,
С четырьмя ножками жертвенный стол сколотить
велел бы,
20. С девятью ободьями крепкий горшок вскипятить велел бы
И с помощью громкозвучающим бубном владеющего
В путь отправился бы!
А ты, находя какую-то худую девушку,
Довольный едешь, что ли?
25. Восемь улусов — твои родня — как посмотрят,
Семь улусов — ведь твои близкие —
27. Осудят и с брезгливостью встретят!

Свое заклинание Айталын Куо называет *кэниэр*. Это один из видов древних ритуальных песен, которыми певцы-заклинатели увещевают злые силы от действий, наносящих вред человеку. Айталын Куо не знает, откуда прибыл *абаасы* — из Верхнего или Нижнего мира. И потому она умоляет его вместо себя — девушки с еще “жидким” неокрепшим телом (*ньулдьабас кыыс оьо*) — взять в жертву: если из Верхнего мира, то рыжего жеребца с белой головой; если из Нижнего — девять черных быков с белой головой и тупыми рогами.

На это заклинание *абаасы* не обращает внимания и привозит плененную женщину в свой дом, находящийся в стране под темным небом с солнцем и луной, похожими на половину деревянной ложки. Каким образом *абаасы* на лодке попал из Среднего мира в Нижний — не объясняется.

После того как Айталын Куо попала в дом Дуолаана, у нее остается одна забота — сохранение своей чести. Ей это удастся благодаря своей беременности. Это традиционная тема якутского эпоса, встречающаяся во многих олонхо.

1.3.3.4. ОБРАЩЕНИЕ ОГО ТУЛААЙАХА К ВЕРХОВНЫМ БОЖЕСТВАМ. ПРИЗЫВ КОНЯ. ЕДИНОБОРСТВО С АБААСЫ

Последовательное описание отношений Айталын Куо с абаасы Дуолааном внезапно прерывается и рассказывается о том, что было с Ого Тулааахом после похищения его жены. Состояние богатыря передается такими скупыми, но емкими словами:

1. *Ити издээнин икки ардыгар
Анараа киһи (Оҕо Тулааах) тахса ойдо,
Ол гынан баран
Бастакы сэргэтин баран кууһа түстэ,*
5. *Ол гэнэ эттэ:*
“Алдьархай бөбө ааннаата,
7. *Өлүү бөбө үтүрүйдэ!”*

[с. 129].

Перевод:

1. После того как случилась такая беда,
Ого Тулааах выскочил из дома на двор,
Потом,
Обхватив руками главную коновязь,
5. Воскликнул:
“Что за злая напасть случилась,
7. Что за лютая беда напустилась!”

Потом, обращаясь к небожителям — верховным божествам, которые его поселили на земле, он сообщает, что достиг зрелого возраста и просит спустить предназначенного ему крылатого коня.

Как только конь спускается, богатырь его объезжает и отправляется к Дуолаану. В единоборстве, переданном очень коротко, абаасы ранит богатыря айыы. После ранения Ого Тулааах уезжает домой. Ранение богатыря айыы и его отъезд после поражения в единоборстве — редко встречающийся мотив. Единоборство богатырей и ранение Ого Тулаааха описывается такими стихами:

1. *Оҕо Тулааах элийэн баран
Хап кына мииннэ түстэ
Ат часкыйан баран мөнгөн ыһахтаата;
Маһы үрдүнэн, быллыты аннынан*
5. *Көтүтэн тийдэ сонно Дуолаан дыэтигэр,
Ол кэньэ
Түһэ эскирээн баран
Атын баайан кэбистэ хара сэргэтигэр.
Тонсуйан ньиргитэн кэбистэ.*

10. *Ол гэньэ*
Кыырыктаах үнгүүтүнэн
Таннары тайахтанан баран
Дьороллон турда.
Дьиэлээх киһи кылана түстэ:
15. *“Дьоллоох сорукам тэбис тэнгэ кэллэ!”*
Туран холумтанын иннигэр
Буограбын аанын айан баран,
Үс кырыылаах үөрбө буолан түһэн хаалла.
Ол гэньэ анараа киһини
20. *“Чиркэйэн турар сиһин үөһүн*
Быһа көтө табыстабын дуо? — диэн баран көтөн
табыста.
Онуоха анараа киһи үс былас үөһэ көтөн биэрдэ;
Ону кини этин тириитин икки ардынан көтөн табыста,
Ол гэньэ анараа киһи эмиэ супту түһэн хаалла.
25. *Таһынаабы киһи хаанын көрөн баран,*
Үтүлүгүнэн бүөлүү анһан кэбистэ.
27. *Ол гэньэ атын үрдүгэр түстэ да баран хаалла*
 [с. 130].

Перевод:

1. (Ого Тулаайах) бросился к лошади
 И ловко верхом сел на седло;
 Конь вскрикнул и стал сильно биться;
 Выше деревьев, ниже облака
5. Полетел на коне к дому Дуолаана,
 После чего
 Он быстро сошел с коня,
 Привязал его к черной коновязи *абаасы*
 И громко постучал (о коновязь).
10. После чего,
 О грозное копье свое опершись руками,
 Неподвижно встал (на одном месте).
 Хозяин дома закричал:
15. “Удача и горе одновременно пришли!”
 Он открыл дверцу погреба,
 Находящегося перед очагом,
 И, оборотившись в трехгранную острогу, исчез внизу.
 После того (его голос) угрожает тому человеку
 (Ого Тулаайаху).
20. “Пульсирующую спинную жилу твою
 Перережу я”, — и выскочил (острогой) наверх,
 Тот человек (Ого Тулаайах) подпрыгнул на маховую
 сажень,
 (Острога) вонзилась в кожу мякоти.
 После чего тот человек (*абаасы*) опять провалился
 сквозь землю.
25. Оставшийся человек (Ого Тулаайах) увидев свою кровь,
 Рукавицами закрыл рану,
27. После чего сел на коня и уехал.

Раненый богатырь уезжает, оставив жену в плену *абаасы*. Все это случается с *айы*, победившим в сватовстве трех соперников и получившим с благословения верховных божеств богатырского коня. Призыв Ого Тулаайахом коня и поражение его в поединке с похитителем жены подготавливают дальнейшее развитие сюжета олонхо, вызывая интерес слушателей.

Прием резкого перехода к неожиданным событиям в общем плавном развитии повествования показывает высокое сказительское мастерство Н.Т. Абрамова, его искусное владение приемами композиционно-сюжетного построения олонхо. Кроме того, он емко и кратко описывает события, которые в иных олонхо занимают несколько сотен стихов.

1.3.3.5. РОЖДЕНИЕ ЕЛБЕТ БЭРГЭНА. ЕГО ПОБЕДА НАД ДУОЛААНОМ

После отъезда раненого богатыря *айы* Ого Тулаайаха *абаасы* замечает, что запасы еды кончаются, и собирается ехать на охоту. Перед уходом он дает наказ Айталын Куо, чтобы она хорошо кормила ребенка, если он родится в его отсутствие.

Роды принимает богиня Айыысыт, к которой перед этим обращается Айталын Куо. В призывной песне имена богинь Айыысыт и Иэйиэхсит названы как имена-синонимы без различия функций и действий: Айыысыт и Иэйиэхсит — одно и то же божество, охраняющее роженицу и новорожденного. Айыысыт выполняет роль повивальной бабки: *кэлэн кэтөбөн кэбистэ* ('прибыла и приняла роды') [с. 131]; *Ус хонон баран Айыысыт аттанна* ('через три дня Айыысыт отправилась'). В олонхо не описывается широко известный в этнографической литературе ритуал проводов богини Айыысыт. Перед своим отъездом богиня Айыысыт дает имя новорожденному богатырю и благословляет его такими словами:

1. *Айхал мичил! Айхал мичил! Айхал мичил!*
Көхсүттэн үүммүт көмүс үүннээх-ынгырмаах
Куу куйабы ынгырпытынан түспүт
Үрүмэччи манан аттаах,
5. *Өстөөбү өһөгөйдүү, саастааба ньымыа төрөөбүт*
Өлбөт Бэргэн!
Ураанхайтан урабаһынан ордук,
Киһиттэн кириһинэн ордук,
Сахаттан саанан ордук киһи буол!
10. *Илэ кэлэр Иэйиэхситтээх,*
Көстөр Дьөһөгөйдөөх,
Түгнэстибит түөрэхтээх,
Төлөрүйбэт бүтүн оҕоһуулаах киһи буол!
14. *Туску дьаралык!*

[с. 131].

Перевод:

1. *Айхал мичил! Айхал мичил! Айхал мичил!* (слава-радость, торжественное радостное восклицание)

- Со спины выросшие серебряные узду и седло имеющим,
Блестящей (звонкой) броней навьюченным
Мотыльково-белым конем владеющий
5. Губитель злодеев, мститель врагов
Елбет Бэргэн!
От *ураангхая* на высоту шеста выше будь,
От людей на тетиву лука длиннее будь,
От якута на лук длиннее будь!
10. Пусть наяву появляющаяся Иэйиэхсит тебя бережет,
Пусть Джесегей открыто тебе покровительствует,
Пусть при ворожбе худое не предскажут,
Будь человеком со счастливым будущим!
Да будет счастье!

После благословения богиня Айыысыт дала новорожденному в рот божественную влагу *илгэ*, выдавленную из обеих ее груди, и обрызгала ему лицо. Так она совершила ритуал, сопровождающий рождение ребенка, своего рода крестины и божественное осенение, которое завершается благословенными словами:

*Төрөтөр оёон уйалаах буоллун,
Иитэр сүөһүн күүрүөлээх буоллун!*
[с. 131].

Перевод:

Пусть родимый твой ребенок гнездом обеспечится,
Пусть разводимый тобою скот изгородью обеспечится.

Это часто встречаемая в алгысах формула пожелания благосостояния, полной обеспеченности.

Олонхосут опять несколькими выразительными словами характеризует состояние плененной женщины, ставшей матерью. После того как отправилась богиня Айыысыт на пестром облаке в ту сторону, откуда восходит летнее солнце, Айталын Куо, с одной стороны, радуется, что родился такой славный мальчик и в сумрачном доме *абаасы*, кажется, посветлело (*хараҥа дьиз сырды түстэ*); с другой стороны, тревожится, что ее дитя станет жертвой *абаасы*: *Бу бэйэлээҕи сиэбэ буоллаҕа!*

Через несколько дней ребенок стал как девятилетний. В это время возвращается *абаасы* Дуолаан с большой добычей и видит уже выросшего мальчика.

Далее в олонхо повествуется о том, как Дуолаан преследует мальчика, чтобы поймать и съесть его. Но дитя *айыы*, наделенный даром принимать другой облик, превращается в сокола, взлетает в небеса и обещает, что вернется и рассчитается с Дуолааном. Свою угрозу Елбет Бэргэн скоро выполняет. Он возвращается уже зрелым богатырем, побеждает Дуолаана в единоборстве, но не убивает его, а наказывает плетью и превращает в раба.

Елбет Бэргэн подвергает *абаасы* жестокому наказанию. К этому его побуждает гнев матери, которая, увидев своего мучителя живого и невредимого, требует от сына, чтобы он убрал это чудовище. Елбет Бэргэн отрубает ему руку, подумав, что этой рукой он мучил его мать,

отрубает ногу и выбивает глаз. При этом *абаасы* не издал ни звука. И только когда Елбет Бэргэн отрывает половой член, тогда *абаасы* Дуолан кричит. Перед смертью он успевает сказать:

1. *Тойонум Елбет Бэргэн!*
Биһиги сүбэбитин холбоон сырыттаһпытына —
ааттаахтары алдьатыах этибит диэн санаабытым...
Самантан күһүңкү күн күндээрийэ тахсарын диэки
бардахха, —
5. *Саха саара буолбут Сабыйа Баай Тойон диэн баар,*
Тобус бухатыыр уоллаах,
Тобус бухатыыр кыыстаах,
Арыы тиит курдук аймах билэлээх,
10. *Субан барбыт уолаттардаах,*
Дьабыл барбыт дьахталлардаах,
Кый барбыт кыргыттардаах.
Кини үрдүк аатыгар,
Бу кини кыргыттарын аатыгар
15. *Мустубуттар омук ньургуттара:*
Кэлин дойду кинээһэ
Тимир Нээхэлэ Бухатыыр кэлбит;
Орто дойду одьунаастара
Баай Харахаан Тойон бастың уола
20. *Хатанаба төрүөбүт хара дьоруо аттаах,*
Хара киис сабынньахтаах
Оройунан оонньуур улаан аттаах
Орулуос Бэргэн;
25. *Үөһэ дойдуттан*
Салгын сиппэт саалыр булумас аттаах,
Холорук сиппэт хороунка хара аттаах
Үөгэн Тэйгэн икки;
Аллараа дойдуттан
30. *Алтаһтыыр Даадар тахсыбыт,*
Күкүрдүүр бухатыыр күөрэйбит.
Тойоммор Өлбөт Бэргэнгэ, —
Бизрдэллэр даҕаны, биэрбэтэллэр даҕаны, —
Үөһэҕини үөһэ үтэйэн.
35. *Алларааҕыны аллараа дьабыдытан тарҕатан*
баран,
Тойоммор, эйиэхэ.
Күнтэн-ыйтан тардылыктаах
Көдьүнэ манан аттаах
Күн Туйаарыма Удаҕаны
40. *Хайа да албасынан*
Эйиэхэ ылан биэриэм этим:
Төрөтөр оҕон төлкөлөнүө этэ,
Иитэр сүөлүгү күрүөлэниэ этэ,
Үрдүк аатың мэлчийиэ этэ үөһэ дойдуга,
45. *Күн утары кулуккун,*
Ый утары ылыккын,

Быһа хаамыхтара суоҕа ким даҕаны.

Өлөн көрөн өлөрү билиэм дуо.

49. *Өлүм, өлүм*

[с. 134—135].

1. Господин мой Елбет Бэргэн!
Если бы мы свои думы-советы объединили бы,
То прославленных ниспровергли бы, думал я...
Отсюда в сторону лучезарного восхода осеннего солнца —
5. Якутским царем считающийся Сабыйа Баай Тойон живет,
Девять сыновей-богатырей имеет,
Девять дочерей-богатырок имеет,
Словно остров лиственниц родичей имеет,
10. Неженатых вольготных парней имеет,
Нерожавших привольных женщин имеет,
Многочисленных свободных девушек имеет.
На высокое имя родоначальника,
На славу его дочерей
15. Собрались отборные люди разных племен:
Дальней страны князец
Тимир Нээхэлэ Бухатыыр приехал,
Славные люди Среднего мира
Старший сын Баай Харахаан Тойона
20. Родившимся во время весенних заморозков цветом
вороны иноходцем владеющий,
Одетый в доху из черных соболей
Харалык Бэргэн,
Ретивым буланым конем владеющий
Орулуос Дохсун;
25. С Верхнего мира (спустились)
Ветра быстрее скачущим саврасым конем владеющий и
Вихря быстрее скачущим вороным конем владеющий
Юегэн и Тэйгэн;
С Нижнего мира
30. Важно ступающий Даадар поднялся,
Кюкюрдююр Богатырь появился.
Моему господину Елбет Бэргэну —
Согласны ли или не согласны —
Верхних (женихов) наверх спровадив,
35. Нижних вниз прогнав, всех разогнав,
Моему господину, тебе,
С солнцем-луной связанным
Лучисто-белым конем владеющую
Кюн Туйаарыма удаган
40. Своей удалью и смекалкой
Тебе бы я достал в жены:
Тобой рожденные счастливые были бы дети,
Разводимому скоту построил бы изгородь,
Славное имя твое возвысилось бы до небес,
45. Тень твою падающую от солнца,
Очертание твое в лунную ночь,

Никто не посмел бы переступить!
Тяжело мне, узнаю, что такое смерть.
Умираю, умираю.

Таково предсмертное песнопение *абаасы* Дуолана, содержание которого отличается от песни-мольбы о пощаде. Смертельно замученный богатырем *айыы абаасы* Дуолан обращается к своему противнику не с просьбой оставить его в живых, а с советом, как ему жениться и на ком, чтобы у него в будущем было счастье и благополучие. Предсмертное песнопение *абаасы* близко по своему содержанию песнопению духа-хозяйки страны Аан Алахчын, например в олонхо А.Я. Уваровского, когда она благословляет Эр Соготоха перед его поездкой на поиски предназначенной ему невесты.

В тексте олонхо подчеркивается, что богатырь *айыы* Елбет Бэргэн очень сожалел о содеянной им жестокости: *Онуоха сурдук кэмсиннэ* ('когда умер *абаасы*, он раскаялся в содеянном'). Во многих олонхо богатыри *айыы* уничтожают тела убитых ими врагов; большей частью сжигают на костре, а пепел бросают в море, взбалтывая мутовкой. Такой обычай имеет древние корни. Э. Таубе, немецкий исследователь фольклора алтайских тувинцев, которые расселены в Западной Монголии, пишет, что богатыри рубят на части тело убитого им противника из опасения, что в тело возвратится душа убитого и враг оживет: "Если душа находится в человеке, она может покинуть тело в тот момент, когда человека убивают, но чтобы действовать, как и прежде, ей необходимо вернуться в тело. Этим и объясняется то, что противника рубят на части, чтобы, так сказать, лишить душу ее вместилища; чтобы вновь оживить убитого, необходимо собрать и сложить все его кости, что является довольно распространенным мотивом сказок".

1.3.3.6. ПОХОД ЕЛБЕТ БЭРГЭНА В СТРАНУ САБЫЙА БААЙ ТОЙОНА. ОБУСТРОЙСТВО СЕМЕЙ ДЯДЕЙ ПО МАТЕРИ

Богатырскому походу Елбет Бэргэна предшествует устройство родителями торжественного *ысыаха*, что еще раз свидетельствует о том, что ритуал *ысыах* по значению в эпическом сказании соответствует торжеству по поводу того или иного события, а не определенному календарному празднику. Богатырь отправляется в путь *кун үтүөтүгэр, ый санатыгар* ('во время наступления новолуния в ясный день'). Путь богатыря не описывается, но говорится о приезде Елбет Бэргэна в страну Сабыйа Баай Тойона и оказанном ему почетном приеме. В числе женихов-соперников были дяди Елбет Бэргэна по матери Харальык Бэргэн и Орулуос Дохсун. Они-то и встречают своего могучего племянника у коновязи хозяев: *тэһиин туттулар* ('приняли поводья коня'). У якутов почетного гостя принимали члены семьи хозяев или их домашние работники. В этом олонхо эпическое повествование допустило встречу богатыря родными дядями по матери. Видимо, здесь отражен пережиток древнего авукулата: забота дядей по матери о племяннике. В другом олонхо Н.Т. Абрамова "Удабаттар Уолумар Айгыр икки" [Образцы..., с. 148—194] персонаж Суодалба, родившийся от

связи брата удаганок с женщиной-абаасы, заботится о детях своих те-ток, женит их и обустройствает их жизнь. А в настоящем олонхо племян-ник обустройствает жизнь дядей по матери.

Передадим последовательно развитие сюжета.

Родоначальник Сабыйа Баай Тойон встречает его словами: *Хантан хамнаан, туох дойдуттан туран кэлбит ураанхайгыный? Абан аатын, ийэн аатын ааттаан кулу, базйэн ааккын ааттан кулу* [с. 135—136] ('Откуда ты приехал, с какой страны путь держишь ты, ураанхай? Имя своего отца, имя своей матери назови, свое имя назови!'), т.е. родона-чальнику нужно точно узнать страну и родословную приезжего жени-ха. Елбет Бэргэн дает подробный ответ, полностью описывая свою ро-дословную. Содержание ответа очень характерное, поэтому приведу его полностью:

1. *Буйа! Буйа! Буйа!*
Күнү көрдөрбөт күкүр хайа күлүгэр,
Сайыны биллэрбэт таас хайа дьайыңар,
Сааһын ахсаана биллибэт
5. *Кырдыбас эмээхсини ийэм диэм иитиллэн,*
Тобус хартыгастаах добун халлаантан
Тобус кырыылаах тон үөрбэ буолан
Тобулу түһэн үөскээбитин билбэтэх
Обо Тулаайах аатырбыт;
10. *Кэйбэлийбэт кэтит үтүгэнтэн*
Өрө үүнэн үөскээбитин билбэтэх
Обо Тулаайах аатырбыт —
Тобус халлаан тойонуттан оноруулаах,
Абыс халлаан абатыттан аналлаах;
15. *Ахсаана биллибэт, саастаах*
Абалаатар атам, ийэлээтэр ийэм диэн
Иитилибит ийэтэ
Кэскилин кэпсиэбитэ, удьуорун умсуйбута:
Ахсаана биллибэт айыы улууна аймахтаах,
20. *Түүнэ суох күнэ көстүбэт күндэлэс күнүс,*
Хоно көрдөххө хоһута суох,
Сылдыа көрдөххө сыысхала суох дойдулаах
Сырдык сыралбан, кырдык килбиэн
25. *Айыы Тойонтон төлкөлөөх,*
Илин өттө хаарымтабай,
Ойобос өттө охсук,
Кэлин өттө тэбик,
Чачырыыр таас таналай,
30. *Чуучугуруур туус тумус-хомпоруун хотой*
Ахсаана биллибэт
Ала туйгун аймахтарбыттан алгыстаммыт
Үрүн Аар Тойон абалаах,
Күн Күбэй Хотун ийэлээх
35. *Үрүн Айыы сиэнэ,*
Туора туһахталаах,
Тибишлээх сиэллээх,

- Холоруктаах кутуруктаах,
Күдэннээх көбүллээх, —*
40. *Орук сизлинэн, оночо кутуругунан —
Дохсун тураҕас аттаах
Синин этэ ситтэбинэ, холун этэ хойуннабына —
Тохсунньу ыйга төрүүбүт
Дьура Бухатыыр аатырыан диэбитэ*
45. *Айбыт аҕам Дьура Бухатыыр.
Ирэппит ийэм буоллабына:
Байдам тутуулаах, барылы кэскиллээх,
Огор күскэмнээх,
Абыс үрэбинэн аннан олорон*
50. *Аймах билэлээх,
Тобус үрэбинэн туолан олорор
Томороон улуус дьонноох,
Банкы батастаах, ланкы саадахтаах,
Быччыннарыттан быппастыбыт,*
55. *Көрүҥнэриттэн күркэйбит субан уолаттардаах,
Дьабыл барбыт дьахталлардаах,
Кый барбыт кыргыттардаах,
Оноолооххо орооспотох,
Биилээххэ билсибэтэх*
60. *Ытык ыраас тобус уол, тобус кыыс кэһиэгэр төрүүбүт
Алта булас суһуохтаах
Айталын Куо диэн ийэлээхпин.
Үүннүүн-ыгыырдыын
Үрдүк халлаантан түспүт*
65. *Үрүмэчи манган аттаах
Өлбөт Бэргэн диэн киһибин;
Саха саара буолбут Сабыйа Баай Тойон
Тобус бухатыыр уолун,
Тобус бухатыыр кыһын аатыгар*
70. *Үөһээбиттэн түспүтүгэр диэбиттэригэр,
Алларааттан тахсыбыттар диэбиттэригэр,
Күрэс былдьаһа, күөн көрсө,
Быһыйы кытта сырса*
74. *Бөбөһү кытта туста? кэлиим*
- [с. 136—137].

Перевод:

1. *Буйа! Буйа! Буйа!*
В тени высокой горы, заслоняющей солнце,
У подножья каменной горы, не пускающей лето,
Счета своих годов не помнящую,
5. *Ветхую старуху матью считая,
С девятислойного грозного неба
Как девятигранная мерзлая острога
Упал ли на землю — о том не ведая,
Ожо Тулаайахом прослывший;*
10. *Из непоколебимого широкого Ютюэна-подземелья
Вырос ли на земле — о том не ведая,*

- Ого Тулаайахом прославился,
Судьба которого от властителя девяти небес определена,
От отца восьми небес предначертана.
15. Счета своих годов непомнящая,
Которую считала и отцом, и матерью своей,
Воспитавшая его мать
Отцу рассказала о судьбе его, о родословной его:
Имеющим несметное число соплеменников айыы,
20. Живущим в стране, где ночи нет
И солнца не видно, но всегда светло как днем,
Где и сутками следить — изъяна не найти,
Где придирчиво обходить — пороков не найти его.
Ослепительным, светлым, блистательно справедливым
25. Айыы Тойоном предопределенной судьбою,
С передней стороны обжигающего,
С боковой стороны отбивающего,
С задней стороны пинающего
Рокочущего каменным небом,
30. Клекочущего белым (как соль) клювом —
Горбоносого Орла
Бесчисленным
Пестрым племенем благословенный,
Юрюнг Аар Тойона сын,
Кюн Кюбэй Хотун сын,
35. Юрюнг Айыы племянник,
С поперечной отметиной на лбу,
Вьюжной гривой,
Вихровым хвостом,
Туманной челкой —
40. С густой гривой и лодке подобным хвостом
Резвым гнедым конем владеющий, —
Когда окрепнут спинные жилы и мышцы рук —
Прославишься под именем родившегося в январе
Дьуура Бухатыыра, так сказала отцу воспитавшая его мать,
45. А мне сказал отец Дьуура Бухатыыр.
А родившая меня мать:
Дочь на деле спорого, счастьем удачливого,
Изобильно богатого,
Родичи которого
50. На долинах восьми рек важно основались,
Рослые люди его
На долинах девяти рек распространились,
Пальма его огромная, лук его звучный,
Забиячные и задиристые
55. Силачи-парни которого холостые,
Нерожавшие женщины которого привольные,
Многочисленные девушки которого свободные;
Сестры с имеющими талья не знавшиеся,
С носящими кафтан с разрезом несходившихся
60. Чистых девяти парней и девяти девушек
Имеющая шестисаженную косу

- Айталын Куо моя мать;
 С уздой и седлом
 С высокого неба спустившимся
65. Мотыльково-белым конем владеющий
 Елбет Бэргэн имя мое;
 Известного владыки якутов Сабыйа Баай Тойона
 На славных девяти сыновей богатырей,
 Ради имени его девяти сынов-богатырей,
 Ради чести его девяти дочерей-богатырок
70. С Верхнего (мира) спустились, говорят,
 С Нижнего вышли, говорят;
 Тягаться силой, состязаться с ними в проворстве,
 С быстроногими бегать,
74. С силачами бороться прибыл я!

Характерно то, что при первом обращении родоначальник Сабыйа Баай Тойон называет Елбет Бэргэна *ураангхаем*, т.е. одной из составных частей эпического этнонима якутов, опустив вторую часть — *сах*. Приезжий подробно представляет свою родословную, рассказав, что отец его Ого Тулааyah — сын Юрюнг Аар Тойона и Кюн Кюбэй Хотун, племянник Юрюнг Айбы (стихи 33—35-й) был спущен сверху в Средний мир по определению властителей (тойонов) девяти небес и отца (*абата*) восьми небес (стихи 8—9-й). Небожителями и высшими боже-ствами, определяющими человеческую судьбу, являются: властитель и отец небес Юрюнг Айбы (стих 35-й), Айбы Тойон (стихи 16—25-й), Хомпоруун Хотой (Горбоносый Орел, стихи 26—30-й). В таком торжественном тоне олонхосут воспевают родословную человека, ‘названного на земле Ого Тулааyahом’ Ниже, в отдельной характеристике персонажей олонхо, я еще раз остановлюсь на мифологической основе сюжета олонхо и попытаюсь прояснить имена и функции персонажей. А теперь продолжим изложение последовательного развития сюжета олонхо Н.Т. Абрамова.

Услышав от приезжего подробное разъяснение его происхождения, Сабыйа Баай Тойон восклицает:

1. *Орто аан дойду отун кэрэтин бииргэ сиэн,
 Уутун тумуйун улаан олорор
 Дьоннуу дьон буоллахпыт диэн!
 Суон тиит дурда буол*
5. *Халыг тиит хахха буол!*
6. *Соргу буоллун, дьаралык буоллун!*

[с. 137].

Перевод:

1. Средней изначальной страны отборную траву поедая,
 Чистую воду попивая, живущие
 Сродными людьми мы оказываемся!
 Толстой лиственницей — оплотом будь,
 Обширной лиственницей — щитом будь!
 Пусть счастье будет, пусть удача будет!

Так радостно приветствовал родоначальник приезжего богатыря, называя его соплеменником по образу жизни. В метафорическом приветствии можно угадать отголоски мифа о лошади-первопредке [Емельянов, 1993, с. 3—9]: хозяина Сабыйа Баай Тойона и приезжего Елбет Бэргэна сближает (роднит) то, что они живут в Среднем мире, едят и пьют одни и те же траву и воду, притом слово 'пьют' по-якутски передается словом *уулаан* (*уулаа*), более употребительным, когда речь идет о животных. О человеке говорят: *ис, иһэр*.

Оказание уважения Елбет Бэргэну заключается в поднесении ему почетного кубка, после питья которого богатырь выходит на бой со своими соперниками. Первым он вступает в поединок с богатырями из Верхнего мира — Юегэном и Тэйгэном — и быстро одерживает над ними победу, а их саврасый и вороной кони быстро унесли раненых богатырей на небеса. Также легко Елбет Бэргэн справился с богатырями Нижнего мира.

Более длительную борьбу он вел с главой — *кинээс* — страны *кэлин дойду* ('заднего мира'). Где этот мир (страна) находится, из содержания олонхо узнать трудно. Имя богатыря — Тимир Нээхэллэ. Он одет в железо (*тимир килиэ танастаах*). После победы над ним Елбет Бэргэн решает уничтожить всю его родню и разорить страну. Для этого он переодевается в железную одежду убитого им богатыря, садится верхом на его двуногого железного коня, убивает встретившегося в пути брата Тимир Нээхэллэ, которого зовут Тимир Иэгэлдин. А потом:

*Алаһа дьизтин түүрдэ,
Аал уотун умуруорда,
Аймах билэтин ардьатта (өлөрдө)*

[с. 138].

Перевод:

Родимый дом его разрушил,
Священный огонь его потушил,
Сородичей его уничтожил.

Действия Елбет Бэргэна против Тимир Нээхэллэ и его рода — это закон родового строя, обычай, распространенный у всех племен первобытного общества и продолжающий бытовать у некоторых народов до настоящего времени. Эпическая устная традиция сохранила и отразила процветавшие в седой древности взаимоотношения между враждующими сторонами, облекая их в поэтическую формулу.

Возвращение Елбет Бэргэна торжественно приветствуется Сабыйа Баай Тойоном со всем его семейством и соплеменниками. Он предлагает богатырю и его двум дядям взять в жены трех его дочерей по своему выбору (*талан ылын*). Ответ Елбет Бэргэна неожиданный: он просит родоначальника выдать замуж двух дочерей его двум дядям по матери по их выбору и выделить им приданое и людей, рогатый скот и лошадей (*Бу икки таайбар икки кыыскын дьиз киһилээн, хотонунан ынахтаан, сыһынан сылгылаан албаан биэр!*). А он из этой страны (*бу*

дойдугтан) не берет жены и просит указать дорогу, куда он поедет на поиски невесты.

Выделение людей в качестве приданого — видимо, отзвук наличия разновидности древнего рабства. В олонхо умалчивается о социальном положении и родственных отношениях людей, предоставленных родоначальником в качестве приданого дочери. В олонхо А.Я. Уваровского люди, выделенные родоначальником дочери, составили народ одинокого героя Эр Соготоха, который женился на женщине из богатого многолюдного племени [Емелянов, 1990, с. 17].

Что касается темы обустройства семейной жизни дядей со стороны Елбет Бэргэна, то здесь опять отражается древнейший неписанный закон авункулата.

Елбет Бэргэн отправляется в указанную Сабыяа Баай Тойоном страну только после отъезда свадебного поезда Харалык Бэргэна и Орулуос Дохсуна. Так, до конца заботится богатырь о благополучии своих родственников по матери.

1.3.3.7. ПОХОД ЕЛБЕТ БЭРГЭНА ЗА НЕВЕСТОЙ. ЖЕНИТЬБА

Елбет Бэргэн отправляется в новый поход с благословения Сабыяа Баай Тойона. Начало пути богатыря описывается стандартной формулой:

1. *Үрүмэчи манган атын үрдүгэр*
Халарактаабытынан хара куртуйах курдук
Хап гына түстэ,
Ол гэнэ атын эргитэ баттаан баран
5. *Алааһынан аабан,*
Толоонунан тосхойон,
Ыраах ыраахтык хардыылатан
8. *Кизн кизнник чүөпчүлэтэн айаннаан истэ*
[с. 139].

Перевод:

1. На своего мотыльково-белого коня,
Будто взметнувшийся вверх черный тетерев,
Уселся верхом,
Круто повернул коня в сторону дороги,
5. Поехал (длину пути) считая по аласам,
Рассчитывая направление по долинам,
Конь его, далеко расставляя ноги, рысью бежал,
8. Широкие следы оставляя.

Такая формула встречается во многих олонхо, например в олонхо Н.П. Бурнашева “Кыыс Дэбилйэ” герой Чугдаан Богатырь:

1. *Хахсааттаабы харалдьыттан көппүт*
Хара хабды курдук
Хатана түһээт,
Үрүйэ сирдэргэ
5. *Үмүөрүһэн үөскүүр*
Үрүн куртуйах курдук

Үтүө көлөтүн

8. *Үрдүк мындаатыгар олоро түстэбэ.*

Перевод:

1. Словно черная куропатка,
Со стылой весенней проталины вспорхнувшая,
Вмиг вскочил,
Словно взлетевший белый тетерев,
5. По долинам ручья
Стаями обитающий,
На доброго коня своего,
8. На высоком хребте его прочно уселся.

[с. 160—161], стихи 2063—2070-й).

Нужно отметить, что сочетания слов *хара хабды* и *үрүң куртуйах* ('черная куропатка' и 'белый тетерев') возникли лишь в силу законов аллитерационно-ассонансного сложения эпического стиха олонхо, так как черной куропатки и белого тетерева не бывает в природе.

В олонхо "Басымны Баатыр и Эрбэхтэй Бэргэн" тема отправления трех богатырей в путь начинается так:

1. *Үһүөн аттарын үрдүгэр
Халлаан хардааччытын курдук
Хап гына түһэн бараннар тус собуруу диэки
Киэн хардыыны хардыылатан,*
5. *Уһун чүөпчүнү чүөпчүлэтэн
Баттах саратан,
Көбүл өрүкүтэн,
Кулуннуу тэптэрэн,*
9. *Кунньалын астаран айанната турдулар*
[Образцы..., с. 295].

1. Трое (богатырей) на коней своих,
Подобно небесному соколу
Ловко вскочив, на юг направились;
Широкой рысью,
5. Глубокий след оставляя,
С развевающимися гривами,
С трепыхающимися челками,
С резвостью жеребенка
9. В длину стелясь, кони бежали.

В отрывке из олонхо "Елбет Бэргэн" время и пространство богатырского пути измеряются числом пройденных *алаасов* и долин (стихи 4—8-й). А в олонхо "Басымды Баатыр и Эрбэхтэй Бэргэн" — быстрой бега коня богатыря (стихи 4—9-й). В других олонхо время и пространство пути богатыря часто измеряются формулой:

*...Сайынын самырынан билэн,
Күһүнүн өксүөнүнэн билэн,
Кыһынын кырыатын билэн,
Сааскытын саадарынан билэн.*

Перевод:

(Богатырь едет) узнавая лето по дождю,
Зиму по снегу,
Весну по проталинам.

Елбет Бэргэн подъезжает к восьмиветвистому священному дереву Аар Кудук Мас, растущему в неизвестной ему стране. Богатырь решается остановиться под сенью священного дерева, снимает седло, разнуздывает коня и укладывается, положив седло под голову. И снится ему, что священное дерево разломилось надвое с вершины до основания (*төбөтүттэн түгэбэр диэри хайа ыстанан*), появилась седовласая белотелая старуха и обратилась к богатырю:

1. *Аайыы Тойонтон алгыстаах
Ааттаах дойду иччитэ
Айыы кыыһа буолабын
Өрө көрөн турдахха —*
5. *Өнньүөс үрэх саба
Үрүн аар аартык арыллан турар;
Саманна
Үрүн Айыы дьөһөлүктэрэ
Өнөйөн көрөр дойдулара*
10. *Эн киһи
Өлбөт Бэргэн, кэлэргин истибитим
Үс сыл буолла,
Биттэммитин бэҕэһээ.
Үтэхэтэ туолбут, чэчирэ үрдүөбүт аатыгар*
15. *Уолуйар Улуу Тойон уола Улуйа Боотур
Тобус уон кубулҕаттаах
Бухатыыр уолаттарын түнүр гынан,
Абыс уон аббааһы кыыһа
Аймахтарын ходоҕой онгостон*
20. *Сатыылаан олорор Аан Буурай тойонно;
Үрдүк аатын ардьатта:
Үрүн-хара сүүрүктэригэр
Тобус сүр бөрө ытын,
Тобус сырбан эһэ ытын түһэрэн*
25. *Күөх кырыстары сиэтэн
Аналдьыма Мэнэлдьимэ Куо ойох ылаары*
27. *Сатыылаан олорор*

[с. 140].

И дух-хозяйка страны дала пососать свою грудь, богатырь втянул губами два раза, а на третий раз, не вытерпев боли, дух-хозяйка сильно толкнула его в лоб, и богатырь упал. Здесь Елбет Бэргэн проснулся: береза стояла, как и раньше (*хатын хатынгынан турар* 'береза-березой стоит').

Песнопение духа-хозяйки страны приведено здесь полностью. Запись, безусловно, сделана под диктовку олонхосута, но сделана, видимо, без тщательной проверки, имеются непонятные места и не связан-

ные друг с другом обороты речи. Несмотря на это, песнопение духа-хозяйки приведено целиком, потому что по содержанию оно отличается от песнопений духов-хозяек в других олонхо. Дух-хозяйка страны обычно благословляет и дает пососать свою грудь богатырю, которого она вырастила (Сын лошади Дыырай Беге и др.), или богатырю, родившемуся и выросшему в стране, где она является духом-хозяйкой. В данном олонхо дух-хозяйка обращается к чужому, приезжему богатырю Елбет Бэргэну с просьбой, чтобы он освободил от нежданного и нежеланного жениха из племени *абаасы аймага* жителей ее страны. Кроме того, эпизод встречи богатыря с духом-хозяйкой страны повествуется не как событие, происшедшее наяву, а как сон богатыря, тогда как в известных мне олонхо благословение богатыря духом-хозяйкой страны происходит всегда наяву, по просьбе героя эпоса, и является важнейшей частью его богатырской биографии, олицетворяющей связь с родиной и окружающей его с рождения природой.

Песнопение духа-хозяйки чужой страны, обращенное к приезжему богатырю, я постараюсь передать в смысловом переводе со своими комментариями:

В стихах 1—9-м дух-хозяйка сообщает, кто она такая:

1. Получившая благословение Айыы Тойона,
Я дух-хозяйка (этой замечательной) страны,
Я дочь добрых божеств *айыы*
Если вверх внимательно всмотреться, то видно:
5. Равная полноводной речке
Белая почтенная дорога открылась;
Тут-то
Юрюнг Айыы Тойона посланцы
9. Посещают-смотрят — такая страна.

Далее, в стихах 10—13-м, дух-хозяйка выступает в роли ясновидящей, все наперед знающей особы:

10. О твоём приезде,
Елбет Бэргэн,
Знала за три года,
13. А вчера было предчувствие.

Далее идет непонятный (14-й) стих, логически не связанный ни с предыдущим, ни с последующим. Видимо, здесь ведущий запись Роман Александров допустил пропуск. Этот пропуск не заметили Афанасьев и Ястремский. Стих содержит следующий текст:

Рожон его наполнился, *чэчир* его возвысился.

Первое полустигшие *үтэһэтэ туолбут* ('рожон (вертел) его наполнился') — поговорка, которая, по мнению А.Е. Кулаковского, содержит характеристику возгордившегося, зазнавшегося богача [Кулаковский, 1979, с. 212]. В этой поговорке можно найти оттенок злорадства в предвкушении разорения, позора богача и т.п. Но в этом стихе отрицательный оттенок поговорки смягчается вторым полустигшием, представляющим собою параллельную поговорку: *Чэчирэ үрдүбүт* (*чэчир* — это березки, срубленные с зеленой листвой для украшения места

проведения *ысыха*). Таким образом, 14-й стих можно перевести: 'Во имя наполнения его рожна, возвышения *чэчира*', т.е. *абаасы* Улуйа Боотур приехал развенчать громкое имя Аан Буурай Тойона, унижить его достоинство. Но в тексте это место передается неясно. Стихи 14—25-й в моем смысловом переводе выглядят так:

14. Во имя наполнения рожна (вертела), возвышения *чэчира*.
15. Уолуйар Улуу Тойона сын Улуйа Боотур,
Владеющих девятистами волшебствами
Богатырей-младенцев своих в сваты-друзья взяв,
Восемьдесят дев *абаасы*-родственниц,
Сопровождающими свахами сделав,
20. Сверху спустился к Аан Буурай Тойону
И высокое имя его растоптал:
Бело-черношерстным стадам его
Девять своих собак — серых волков спустил —
растерзать,
Девять своих собак — алчных медведей спустив сверху,
25. До уничтожения даже зеленого покрова земли довел,
А сам на Аналдьыма Мэнэлдьымэ Куо жениться
27. Сверху спустился.

Такие слова произнесла в сновидении Елбет Бэргэна дух-хозяйка страны, принадлежащей Аан Буурай Тойону.

Интересно то, что после сновидения богатыря священное дерево стало березой. Обычно в олонхо, записанных в центральных улусах Якутии, священное дерево называется Аал Луук (Дуук, Кудук) Мас. Только в олонхо, записанных в вилюйской группе улусов, священное дерево описывается как огромная фантастическая береза или лиственница [Емельянов, 1980б].

Воодушевленный благосклонным приемом духа-хозяйки страны Елбет Бэргэн прибывает к дому Аан Буурай Тойона и обращается к Улуйа Боотуру, который в качестве гостя и жениха находился, видимо, в этот момент рядом с родоначальником. Богатырь *айыы* в своем песнопении говорит, что приехал в эту страну как соперник по сватовству посоревноваться с ее быстроногими в беге, силачами в борьбе, а также в скачках.

В первую очередь соревнуются в быстроте их кони (в олонхо кони состязаются сами, без седоков). Перед скачками Елбет Бэргэн снял седло и разнуздал коня. Конь богатыря *айыы* вышел победителем.

После победы своего коня Елбет Бэргэн выстрелом из лука убивает огнедышащего железного коня *абаасы*. Затем сам вступает в соревнование с бегуном *абаасы* — одноглазым Салгын Сюрююком. Во время бега Елбет Бэргэн убивает и его. Затем Елбет Бэргэн выстрелами из лука убивает также девять серых волков и девять алчных медведей *абаасы*. Умерщвляет и всех дружков-сватьев и свах. Затем он предстает перед Улуйа Боотуром со словами, что еще не было случая, чтобы *абаасы* женился на женщине из *айыы аймага*. Следующий этап турнира — стрельба из лука. Первым стреляет Улуйа Боотур. Стрелу, пущенную *абаасы*, Елбет Бэргэн поймал рукою. Испуганный выстрелом Елбет

Бэргэна, Улуйа Боотур улетаат на небо в свою страну, произнеся следующее заклинание:

1. *Хайыстахпына — хаайлыгым ханкыйдын,
Эргийдэхпинэ — изрчэбин эргэйдin,
Эн хаалын, мин бардым.*
4. *Эн өрөгөйүн үрдүөтэ*
[с. 142].

Перевод:

1. Если еще раз вернусь в эту страну — пусть шея моя
Свернется,
Если еще раз вернусь — пусть вертлюга моя переломится,
Ты остался, я ушел,
4. Твоя удача возвысилась.

Такой формульный ряд в заклинаниях побежденного богатыря часто встречается в олонхо. Олонхосут подробно рассказывает о ритуале встречи богатыря-победителя родоначальником и их соплеменниками:

1. *Дьэ бэтэрээ дьоннор эбэрдэлээн,
Үөрэн-көтөн тоһуйдулар,
Аан Буурай тойонноох хотун
Ытыстарын излэнгнэтэн эбэрдэлээн,*
5. *Уруйдаан-айхаллаан тоһуйдулар,
Ол гэньэ
Уларыйбат уйгуну онгордулар,
Кэлбэрийбэт кэтит кэһиини тэрийдилэр.
Далай ыһыабы ыстылар,*
10. *Улахан оонньууну онньоотулар,
Ары тыит саба арабас чэчири анһан,
Түөлбэ күөл саба диринг түһүлгэни сириэдитэн,
Ол гэньэ
Арана туоска астаан,*
15. *Абыстыы атахтаах хатын арабас онортоон,
Ары тыит саба аймах билэлэригэр,
Томороон улуус дьонноругар
Тобус күннээх түүнү мэлдьи
Тонолуйбат ыһыабы онгордулар*
20. *Ол гэньэ
Аранастарын таһынан сиргэ күөх оту тэлгээннэр
Күтүөттэригэр сабахтаах эһэ тириитин олох
уурдулар,
Өллүргүлээх үүс тириитин үрдүнэн уурдулар;
Оноолооххо орооспотох үс уолан киһи*
25. *Суһуох баайбыт чороон аяхха
Арыылаах кымыһы күтүөттэригэр,
Үс төгүл боҕолдьуһан үгэн бараннар
Айах туттулар,
Ол гэньэ*
30. *Оноолоругар уһуордаах сонноох,
Эгэрдэригэр синньэлээх*

*Тобус уон тобус субаньыт уолаттарыгар
Үс моойньоох хааннаах хойгуоларын туспа*

туруордулар,

- Баарабай сэксэлэрин тэлгизтилэр,*
35. *Манан таба тириитин олбох уурдулар,
Арыы тиит саба кутаа уоту оттон кэбистилэр,
Уналаабы охтордулар, түөстээби түгнэрдилэр,
Бардам бастарын Байанайга уурдулар,
Баллырдаан маанылаатылар,*
40. *Хара тыа саба
Таналбаннарын тартылар, далбардаатылар
Субай хаан уһуордаах охторун
Туруурута анньан кэбистилэр,
Салбахтаах саабылаан батастарын*
45. *Таннарыта анньан кэбистилэр*
[с. 142—143].

Перевод:

1. А люди (этой страны) приветствовали,
С ликованием и радостью встретили,
Аан Буурай господин и жена его
Приветствовали с распростертыми объятиями,
С возгласами славословий встретили;
После чего неиссякаемое изобилие создали,
Неистощимое раздольное угощение приготовили,
Необъятный *ысах* организовали,
10. В большие игры играли,
Подобный лиственничному острову золотистый *чэчир*
воткнули,
Равный круглому озеру круг — *түсюлгэ* пирующих
людей созвали;
После чего
В посуды из слоистой бересты еду наложили,
15. О восьми ножках березовые лавки сделали,
Равный по численности лиственничному острову
сородичей собрав,
Людей больших улусов пригласив,
В течение девяти дней и ночей
Беспрерывно *ысах* провели;
20. Сверх того,
Кроме сооруженных лавок, свежую траву постелив,
Для жениха медвежью шкуру-седалище положили,
Сверх нее огузовую шкуру соболя постлали;
Не имевшие дела с носящими (кафтан) с разрезами три
юноши
25. В почетном кубке с украшением из пучков гривы
Кумыс с маслом жениху,
Три раза низко поклонившись,
С почтением преподнесли;
После чего

30. В кафтанах с узорчатыми разрезами,
В кафтанах с вышитыми полями
Девяносто девяти богатырям — вольным парням
С тремя выемками кровавый *хойгуо* отдельно поставили,
Громадную подстилку из древесных ветвей подстелили,
Шкуру белого оленя для сидения положили,
Равный лиственничному острову костер развели,
Имеющих заднюю часть повалили, имеющих грудинки
забили,
Гордые их головы Байанаю преподнесли,
Отделив по частям, угостили,
40. Подобные черному лесу
Большие посуды поставили и обильно угостили,
Стрелы с узорами из свежей крови
Стоймя повтыкали,
Большие пальмы с длинными рукоятками
45. Острием вниз воткнули.

Вот так описывает олонхосут этикет встречи людьми *айыы* богатыря *айыы* после его победы в единоборстве с соперником *абаасы*. Описание дано с подробностями, хотя такая детализация не только в олонхо, но вообще в этнографической литературе встречается очень редко. Поэтому отрывок из олонхо Н.Т. Абрамова об эпизоде встречи богатыря-победителя приведен полностью. Выше уже было сказано, что перевод текста на русский язык представляет собою так называемый смысловой перевод, а не поэтический.

Людей, собравшихся на встречу богатыря-победителя, благословляет родоначальник Аан Буурай Тойон. Это благословение — одно из трудных мест письменного текста олонхо. Большая часть подлинного текста, записанного со слов Абрамова Р. Александровым, исправлена Афанасьевым и Ястремским, и это исправление принято Э.К. Пекарским. Для ясности восприятия я вынужден полностью привести отредактированный текст и подлинник:

Редактированный текст:

1. *Абыс адырыннаах айан хаанга*
Абыс айыысыт аргыс буоллун,
Тобус тобойдоох суол хаанга
Тобус тангарабыт добор буоллун;
5. *Халлаан сарыыта Баай Байанай энэбит*
Сага бизэрэ, эрбэх тыаһын иһитиннэрэр буоллун;
Күөх далай оломун булларан,
Хара тыа ыллыгын,
Таас хайа оспуоһун арийан бизэрдин эһиэхэ!
10. *Тобус үйэ бодотун тухары*
Босхо бастаах,
Үс бараа хара күлүктээх,
Бытарыйар буор куттаах
Борон ураанхай саха,

15. *“Баай Байанай эһэм” диэн
“ааттыктарым иччилэрэ” диэн,
Аал уокка ас кутан алгыыр,
Үөһээ айах тутан үөгүлүүр буоллун,
Тахсар дабаанна, киирэр аартыкка*
20. *Дьөллүргэ ыйыыр, сизл баайар буоллун!
Ол гэнэ бабыгыры-бабыгыры эбэрдэлээтэ*
[с. 143].

Подлинник:

1. *Аңардас сахаба аргыс буолаарын,
Соботох ураанхайга
Эрбэххит тыаһын иһитиннэрэн
Эбэрдэлиир буолаарын,*
5. *Халлаан сарыырыгар сана биэрэр буолун,
Үйэттэн үйэ тухары
Күөх далай оломун,
Эргэнэ, хара тыа ыллыгын эһиги ыйаарын,
Таас хайалар ааттыктарын эһиги арыяарын,*
10. *Тобус үйэ бодотурар
Босхо бастаах.
Үс бара күлүктээх
Бытарыйар буор куттаах
Борон ураанхай эһиэхэ*
15. *Аал уотунан ас кутан алгыыр буоллун,
Дьөллүргэ ыйыыр буоллун, сизл баайдын*
17. *Үйэттэн үйэ тухары!*
[с. 143].

Далее Э.К. Пекарский приводит записанный им вариант этого моления: *“Абыс атахтаах айан хаанна аргыс буолун аартык-аартык аайы тобус атахтаах суол хаанна тобуһун үйэбэ добор буолун, халлаан сарыыта (сырдыыта) сана дуорааны биэрин, эрбэх тыаһын иһитиннэрин үйэттэн үйэ тухары и т.д. по подлиннику”,* — включает свое примечание Э.К. Пекарский [Образцы..., с. 148]. Текст, записанный самим Э.К. Пекарским, более соответствует подлиннику.

По своему содержанию благословение Аар Буурай Тойона в тексте подлинника и Э.К. Пекарского представляет собою, скорее, моление духам-хозяевам леса, гор, горных перевалов и переправ через реки. Однако в тексте написано, что родоначальник благословляет собравшихся людей (*бу дьону* — досл. ‘этих людей’). Вот потому Афанасьев и Ястремский отредактировали текст так, чтобы содержание соответствовало благословению собравшихся людей:

1. С восьми помехами дальней поездке
Восемь ваших *айы* пусть спутниками будут,
С девятью препятствиями большого пути
Девять божеств ваших пусть друзьями будут;
5. На рассвете Баай Байанай, дедушка ваш,
Пусть голос даст, звуку вашего большого пальца даст
заввучать,

- Пусть поможет найти брод синей дали,
 Пусть тропинки черного леса,
 Проходы каменной горы приоткроет вам!
10. В течение девяти веков
 Свободную голову имеющий,
 Три темные тени бросающий,
 Рассыпающуюся земляную душу имеющий,
 Смуглый *ураангхай* *сах*,
 15. “Баай Байанай дедушка мой” говоря,
 “Перевалов-дорог моих духи-хозяева”, говоря,
 В священный огонь пищу подавая, молится пусть,
 Вверх кубок поднимая, пусть кричит,
 На подъемах на горы и при спусках с горы
 20. Пусть повесит жертвы, пусть завяжет гривы!

После этого Аан Буурай Тойон поприветствовал собравшихся, издав звук радости. Таков смысловой перевод редакции Афанасьева и Ястремского. Ясно, что Аар Буурай Тойон обращается с благословением к собравшимся людям, чтобы их одарил дух-хозяин леса Баай Байанай, покровитель зверей и охотников, и чтобы им благоволили духи-хозяева путей, перевалов, бродов в дальней поездке. Произносящий благословение не упоминает ни богатыря-победителя, ни происшедшего события.

Перевод подлинника следующий:

1. Сиротливому якуту спутником будьте,
 Одинокому *ураангхай* в раннюю пору
 Звуком большого пальца
 Приветствуйте всегда,
5. На рассвете голос подайте,
 На веки веков
 Брод синей дали,
 Тропинки глухого темного леса укажите вы,
 Проходы каменных гор откройте вы,
10. В течение девяти веков
 Свободную голову имеющий,
 Три темные тени бросающий,
 Рассыпающуюся земляную душу имеющий,
 Смуглый *ураангхай* вам
 Через священный огонь пищу воздавая, молится пусть,
 Жертвы повесит пусть, гривы привяжет
 На веки веков!

Из содержания переведенного текста видно, что родоначальник обращается с молением к духам-хозяевам, которые незримо присутствуют повсюду. Содержание текста, записанного Э.К. Пекарским, соответствует молению Аар Буурай Тойона духам-хозяевам:

“О восьми ногах(!) дальней поездке спутниками будьте, при каждом перевале о девяти ногах большому пути в девять веков друзьями будьте, на рассвете новый голос подайте, звук большого пальца дайте слушать на веки веков” и т.д. по тексту подлинника.

В оригинале и в тексте Э.К. Пекарского, написанного, по его свидетельству, во время дополнительной работы со сказителем Н.Т. Абрамовым, обнаруживается разночтение в первых четырех стихах: в подлиннике — *агаардас сахаба аргыс буолаарын* ('сиротливому якуту спутником будьте'), в тексте Пекарского — *абыс атахтаах айан хаанна аргыс буолаарын* ('о восьми ногах дальней поездке спутником будьте') и т.д. Смысл обращения к духам-хозяевам остается неизменным ('спутником будьте'), но в текст Пекарского вкралось непонятное сочетание слов *абыс атахтаах(!) айан хаанна* ('о восьми ногах дальняя поездка'), которое едва ли существует в олонхо. Скорее всего, это опечатка, допущенная при записи Э.К. Пекарским. И, видимо, допущенное Э.К. Пекарским разночтение подлинника позволило Афанасьеву и Ястремскому переосмыслить моление родоначальника духам-хозяевам как благословение собравшихся людей, встречающих богатыря-победителя. Возникает вопрос, почему Аар Буурай Тойон при встрече богатыря-победителя обращается к духам-хозяевам? По всей вероятности, действие родоначальника подсказано ожиданием последующих событий свадебного праздника и предстоящего переселения дочери в страну мужа. Таким образом, повествование в олонхо строится по принципу передачи смысла эпического содержания, а не детального описания всех подробностей событий.

Праздник встречи богатыря-победителя продолжается в течение трех суток (*үс тууннээх күн мэлдьи маннык уйгу буолла* [с. 143]).

Затем описываются приготовления к свадебным торжествам. В первую очередь построили коническую юрту из бересты (*ураһа*), опирающуюся на три жерди с необрубленными веточками на концах (*үс нуобайдаах*). Около юрты соорудили коновязь (*сэргэ*), к которой привязали гриву. Внутри дома, у левой стороны двери, воткнули молодую густовистую березу. Постелив снятую целиком с головы до ног шкуру белой лошади, выставили большой сосуд высотой с коренастого человека, полный кумыса с маслом; рядом поставили различные кубки для питья кумыса и приготовили вдоволь кушаний.

Далее повествуется:

1. *Арбаһыгар алта ыйдаах, түөһүгэр үс күннээх*
Аналдьыма Мэнэлдьимэ Куону абыс уон киһи арыаллаан,
Тобус уон субан уолаттар, абыс уон дыбыл кыргыттар
добуһуоллаан,
Тойон абаларын, хотун ийэлэрин икки тобус киһи
өйүүннэр,
5. *Күтүөттэрин биир туспа тобус уон киһи добуһуоллаан*
Абыс уон дыахталлар арыалдьыттаан,
Бу кыһын сүгүннэрэн-бөбүннэрэн,
Тобус томторболоох тойон сэргэлэрин
Күн диэкинэн төгүүрүө хаамса-хаамса,
10. *Тойон абата, хотун ийэтэ алгыһылар ол тухары.*
Ол гэнэ атын дьон, уруйдуулар эбэрдэлиһилэр;
Алгыстара буолар:
“Аал уоту оттун,
Алаһа дьиэни ахталытыг,

15. *Алтан сэргэни туругурдун!*
Төрөтөр оёбуут уйаланнын,
Иитэр сүөһүгүт күрүөлэннин!
Күн утары ыллыккытын
20. *Хара күлүктээх быһа хаампатын!"*
 [с. 144—145].

Перевод:

1. На спине шесть лун, на груди три солнца носящую
 Аналдьыма Мэнэлдьимэ Куо восемьдесят людей
 ухаживали,
 Девяносто неженатых парней, восемьдесят нерожавших
 девушек сопровождали,
 Господина отца, госпожу мать
5. Девять человек поддерживали (за локти),
 А у зятя другие девяносто людей
 А восемьдесят женщин в свите.
 Ту девушку взяв в наряде свадебного поезда —
 Все вокруг главной коновязи с девятью резными
 выемками
- По движению солнца ходили,
10. Господин отец и госпожа мать (все это время)
 благославляли,
 И все другие люди приветствовали, поздравляли,
 Благословение их такое:
 “Священный огонь разожгите,
 Уютный (обширный) дом создавайте,
15. Золотую коновязь поставьте!
 Пусть будет гнездо у ваших детей,
 Пусть будет изгородь у разводимого скота!
 Вашу тень, падающую от солнца,
 Ваши тропинки, отражаемые лунным светом,
 Пусть злые с черными тенями не перейдут!”

После ритуала поздравления молодых у коновязи их ввели в построенный для них дом, где был устроен свадебный пир. После пира молодые остаются в доме одни. И вдруг все замечают, что девяносто девять богатырей-воинов, участвовавших во встрече победителя Елбет Бэргэна и в свадебных торжествах исчезли (*Бу тобус уон тобус бухатыыр суох буолан хаалбыттар*). Это самое таинственное место в олонхо Н.Т. Абрамова. Кем были участвовавшие в торжествах и внезапно исчезнувшие девяносто девять богатырей? Они появляются сначала при торжественной встрече богатыря-победителя Елбет Бэргэна (*тобус уон тобус бухатыыр субанньыт уолаттар* — девяносто девять богатырей, вольных парней). Они одеты в кафтаны с узорчатыми разрезами и с вышитыми полями (*оноолоругар уһуордаах сонноох, энэрдэригэр синньэлээх*), отнюдь не воинского покроя. Около них была поставлена хойгуо (*хайгыа*) — деревянная фигура Баай Барыылаах Байаная, духа-хозяина леса и покровителя охоты и охотников, смазанная кровью. Это место Пекарский в своем “Словаре” переводит:

“девяносто девяти (его, богатыря-зятя) богатырям дружине три с перехватами, смазанные кровью изображения Байаная они отдельно поставили” [стлб. 3234], т.е. он считает, что девяносто девять богатырей — это дружина Елбет Бэргэна. Однако по ходу сюжета видно, что у Елбет Бэргэна не было никакой дружины. Он одинокий богатырь. Появление девяносто девяти богатырей на встрече победителя и внезапное их исчезновение после торжества, скорее, напоминает образ действия духов-хозяев. Их атрибутами являются узорчатые стрелы со свежей кровью и пальмы, т.е. охотничье оружие. Все сказанное наводит на мысль, что охотничья дружина Баай Байаная — духи-помощники, составляющие его свиту [см.: Кулаковский, 1979, с. 32—42].

1.3.3.8. ОТПРАВЛЕНИЕ СВАДЕБНОГО ПОЕЗДА ИЗ СТРАНЫ РОДИТЕЛЕЙ ЖЕНЫ. ПРИЕЗД В СТРАНУ РОДИТЕЛЕЙ МУЖА. ЗАКЛЮЧИТЕЛЬНАЯ ЧАСТЬ

Свадебный поезд молодых отправляется в путь на новолуние второго месяца после торжеств. В приданое родители Аналддьыма Мэнэлддьимэ Куо дали коров и лошадей, количество которых измеряется размерами *хотона* и луговым пастбищем (*хотон ынахтаан, сыһынан сыгылаан*). С ними отправились девяносто холостых парней и восемьдесят девушек.

Перед отправлением Аналддьыма Мэнэлддьимэ Куо запела прощальную задравную песню:

1. *Илин аспын эмиийим кэрэтинэн,
Кэлин аспын арбаһым кэбэтинэн кэмнээн,
“Арбаскар алта ыйдаах Аналддьыма Мэнэлддьимэ Куо диэн
Айыы удабаһа буол!” диэбиттэрэ.*
5. *Ахталыйан үөскээбит аан дойдум
Абыс салаалаах ача күөх отунан
Айгыстан үүнэн хааллын,
Арынан-сыанан айгыста турдун;
Туругуран үөскээбит туруу дойдум*
10. *Тобус уон кутуу мөнгүн төбөлөөх күөх отунан
Туругуран хааллын;
Иһирик ойуур симэбэ,
Хахыйах ойуур салбырбаһа
Арабас илгэннэн айгыһыннын,*
15. *Үрдүк маһа
Сөҥ сүөгэийинэн сүдүрүүннэнэ турдун!
Имэннээх хойууну ииппит,
Эрэннээх тизэргэни тэниппит
Киэли Баайы Тойон,*
20. *Киэн Киэли Баалы Хотун,
Сылгы айыыһыта
Тизэргэни тэниппит,
Торум тизэргэни туругурнут,
Харабаһаах сэлэни тэниппит,*

25. Кууланан барбыт туорах кулуна чуобурпунт
 Сылгы айыыһыта,
 Үрүҥ Айыы
 Үрүҥ көмүс үс хат сиэгитэ төлкөлөөх
 Төрүт дойдубутун төгүрүччү түһэн кэбистин:
30. Абыс атахтаах адьарай биис далан кулук илиитэ
 Олус уумматын, куду харбаабатын!
 Тойон аҕам, хотун ийэм!
 Таастан тайаныҥ,
 Тобус үйэ үөлээннээх сааскытын толорун;
35. Аан дойдутугар, аан алаһабытыгар,
 Аал уоккут кытытыгар ахталыйан хаалын!
 Эһиги айыыттан аналлаах
38. Алгыскытын кытта аттаныбыт!
- [с. 145—146].

Перевод:

1. Переднюю часть моих кос до кружочков сосков груди
измерив,
 Заднюю часть моих кос до первого выступа позвонков
измерив,
 “Имеющая на спине шесть месяцев Аналдьыма
Мэнэлдьимэ по имени,
 Удаган айыы будь!” сказали.
5. В неге вырастившая меня изначальная земля моя,
 Восьмиветвистой зеленой травой
 Красуясь, и впредь произрастай,
 Маслом и жиром покрывайся всегда;
 В добром здравии вырастившая родимая земля моя,
10. С девяноста литыми серебристыми цветами зеленая трава
 Пусть расцветет еще пуще;
 Густого леса наряды,
 Молодого березняка украшения
 Пусть сочатся божественной влагой,
15. Высокие деревья
 Пусть истекают густыми сливками!
 Закваску, вызывающую течку, даровавшие,
 Размножению способствующие, двор расширившие
 Киэли Баалы Тойон,
20. Широкая Киэли Баалы Хотун,
 Айыысыт конного скота,
 Скотный двор расширявшая,
 Обгороженный двор соорудившая,
 Веревки с застегками для жеребят протянувшая,
25. По северным склонам разбежавшихся плодивший
 Айыысыт конного скота,
 Юрюҥ Айыы
 Пусть серебряным тройным ремнем, скрепленным
счастьем,
 Родную страну нашу окружают:

30. Чтоб жадные руки восьминогих из аджарайского племени
Слишком не протянулись, начисто не загребали!
Господин отец мой, госпожа мать моя!
Камень да будет вашей опорой,
До девяти веков дружно свой век доживите,
35. На изначальной своей земле, в родном обиталище,
У своего священного очага в неге пребывайте!
Вдохновенными божествами,
Вашими благословениями сопровождаемые мы
отправляемся в путь!

Отправившись из дома родителей жены, свадебный поезд останавливается на ночь у священной восьмиветвистой березы, где ночевал Елбет Бэргэн и видел во сне духа-хозяйку страны. Обычно во многих олонхо священное дерево растет в самой середине страны (*алааса*) родоначальников, около их жилища. А в разбираемом олонхо дерево расположено на расстоянии дневного пути от усадьбы Аан Буурай Тойона, будто охраняя границу его страны.

Аналдыма Мэнэлдымэ Куо велела развести большой костер и стала совершать моление духу-хозяйке страны. Дух-хозяйка на этот раз выступает из дерева наполовину, по грудь, и произносит следующее благословение:

1. *Кэлин атаххыт кэбирэ суох,
Илин атаххыт ибирэ суох айаннаан тийийн,
Аал уоту оттун,
алаһа дьизни ахталытын,*
5. *Алтан сэргэни аньын!
Тоттук обо эһиэхэ үөскээтин,
Баарабай кулун эһиэхэ барбардын!
Үөскээн үксүйүҥ үйэбит тухары,
Дьөөһөгөй айыыгыт көстө кэллин,*
10. *Иэйиэхсит илэ батыстын,
Айыыһыккыт чакчы, сатыылаатын,
Аскытыгар ахталыйдын,*
13. *Көпкүтүгэр күөһээтин!*

Перевод:

1. На задних ногах без помех,
На передних ногах без препятствий доезжайте,
Священный огонь зажгите,
Уютный дом постройте,
5. Медную коновязь поставьте!
Резвые дети да пусть у вас родятся
Крупные жеребята да пусть у вас растут!
Множитесь, плодитесь на своем веку,
Пусть Джесегей Айыы наяву появится,
10. Пусть Иэйиэхсит истинно заботится,
Пусть Айыысыт воистину нисходит,
Пусть обилием пищи вашей насытятся,
13. Пусть богатством вашим довольствуются!

По пути им встречается дух-хозяин черного леса Байанай Боотур и приветствует Елбэт Бэргэна следующими словами:

1. *Өлбөт Бэргэн обургу!*
Үрдүк ааккар
Уналаабы охтордум,
Түөстээби түгнэрдим,
 5. *Эргинэ бэйэлээби тэлгийтим,*
 6. *Дьорбоно сотолообу охторон тоһуйдум!*
- [с. 146].

Перевод:

1. Елбет Бэргэн удалец!
Во имя твоей высокой чести
Имеющих стегно забив,
Имеющих грудинку повалив,
5. Крупнотелых заготовив,
6. Длинноногих убив, встречаю!

Обеспечив их дичью, при прощании Байанай благословляет Елбет Бэргэна:

1. *Байдам тутуунан, барылы кэскилинэн*
Үрүн Айыыттан төлкөлөөх Елбет Бэргэн
Өрөгөйүг үрдүөтүн!
Өгнөбү түүлээби
5. *Үлүктээн куттум,*
6. *Анаманы адаарыттым!*

[с. 147].

Перевод:

1. Щедро одариваемый, обильно счастливый,
Юрюнг Айыы покровительствуемый Елбет Бэргэн,
Пусть торжество твое возвысится!
Цветно-пушистыми мехами
5. Щедро одарил,
Крупного лося — самца повалил.

С этими словами Байанай исчезает. А путники устраивают обильное жертвоприношение, брызгая в огонь кумысом, бросая кусочки сала и мяса.

Свадебный поезд приезжает в страну отца богатыря Елбет Бэргэна Дьура Беге.

Для молодой семьи построили большую берестяную юрту (*могол ураһа*). Свадебные торжества продолжались девять суток.

Олонхо оканчивается такими словами:

1. *Дьэ, малааһыннара уурайан*
Олордулар үчүгэйдик
Тиг тигинээн, таң тангынаан:
Хойууларыгар бөтөн,

5. *Убаҕастарыгар чачайан олордулар.*
Бу олонхо манан бүтэр
[с. 147].

Перевод:

1. Ну, праздники кончились,
И зажили хорошо
В добром здравии и изобилии,
От густого икая,
5. От жидкого поперхиваясь.
6. На этом кончается и олонхо.

1.4. ХАРАКТЕРИСТИКА ПЕРСОНАЖЕЙ

Персонажи не выходят за рамки традиционных типов якутских олонхо. Их можно разделить на следующие группы: главные герои, родоначальники, женские образы, противники главных героев и мифологические персонажи.

1.4.1. ГЛАВНЫЕ ГЕРОИ

Олонхо повествует о подвигах двух поколений богатырей, поэтому главных героев двое: Ого Тулаайах и Елбет Бэргэн.

Полное имя первого героя — *Тиит саҕа Ойоҕос батыйалаах Оҕо Тулаайах* [с. 129] ('Сирий Парень, владеющий пальмой из реберной кости, величиной с лиственницу'). По словам самого богатыря, такое имя ему дал женатый сын (*кэргэннээх уоллаах*) воспитавшей его престарелой старухи, не помнящей своего возраста (*сааһын ахсаанын билбэт анаарый кырдьыбыт эмээхсин*). Женатый сын более нигде не фигурирует. Наоборот, повсюду подчеркивается одиночество древней старухи, живущей 'в тени высокой горы, у подножия каменной горы' Богатырь рос одиноко, не зная откуда появился (*халлаантан түспүппүн билбэппин, сиртэн тахсыбыппын билбэппин*). Таким образом, его можно отнести к одиноким героям. А из последующих событий становится известно, что он был поселен по назначению Айыы Тойона, по определению божеств Джылга Хаана и Одун Хаана. Он говорит о себе:

1. *Джылга Хаантан ыйан,*
Одун Хаантан огорон,
Босхо бастаах.
Ус хара күлүктээх,
5. *Борон ураанхай*
Булан тиийбэт сиригэр олохтоон
Айыы Тойон мийигин
8. *Анаан айбытын үһү!*

[с. 129].

Перевод:

1. По указанию Джылга Хаана,
По определению Одун Хаана

- Поселил меня
Айыы Тойон там,
5. Где свободную голову имеющий,
Три черные тени бросающий
Смуглый *ураанхай*
8. Не мог найти!

(т.е. Ого Тулаайах был поселен далеко от якутов). Интересно, что ему при этом была дана древняя старуха, которая стала его матерью. В своем песнопении Ого Тулаайах называет ее *эньиэлэнэн кэлбит ийэм эмээхсин*, что дословно можно перевести как ‘в приданое данная старуха-мать’. В якутском языке есть выражение *эньэ кулут*. *Эньэ* вообще означает приданое невесты, состоящее из домашних вещей, одежды и скота; *эньэ кулут* — ‘раб или рабыня, дававшиеся в приданое’ [Пекарский, стлб. 286]. Наличие рабства в обществе древних якутов подтверждается не только фольклорными произведениями, но и первыми письменными сведениями о якутах [см.: История Якутской АССР, с. 21]. Ого Тулаайах не употребляет слово *кулут*, но все же в выражении *эньэ-лэнэн кэлбит ийэм эмээхсин* чувствуется подневольное положение старухи, по принуждению назначенной быть пестуньей Ого Тулаайаха. Она же дает своему приемному сыну-воспитаннику имя — Ого (Оҕо) Тулаайах — Парень (с малых лет) Сирий, значение которого совпадает с именем Эр Собо́тох — Муж Одинокый. Если Ого Тулаайах при первой встрече с Баай Харахаан Тойоном [с. 125] сообщает, что имя ему дал женатый сын старухи, то далее [с. 129] говорит, что так его назвала старуха-мать. Видимо, в первом случае допущена неточность при записи или при диктовке оговорился сам олонхосут, потому что по логике развития темы о поселении Ого Тулаайаха с данной ему старухой-матерью у нее не должно быть родного сына, да еще женатого. Этот эпизод записи олонхо можно считать неясным местом.

Полное имя Ого Тулаайаха включает в себя постоянный эпитет, характеризующий его вооружение: *Тиит саба ойбоос батыйалаах* (‘Владающий пальмой из реберной кости, величиной с лиственницу’). Вспомним, что в одном из олонхо о родоначальниках племени герой носил имя Мас Батыйа (‘Деревянная Пальма’) [Емельянов, 1990, с. 105—112]. По своему происхождению он был из чужого племени и в результате колдовства женщины *ураангхай саха* женился на ней. И эпитет Ого Тулаайаха, и имя Мас Батыйа как бы подчеркивают древние корни этих богатырских образов. Ограничусь указанием, что определения архаических видов оружия постоянно присутствуют в этих олонхо в именах богатырей.

Ого Тулаайах не совершает по своему желанию героического сватовства. Покровительствующие божества не указывают ему нареченную невесту. Он согласился жениться на Айталын Куо по ее желанию. Создание семьи по инициативе женщины, если исходить из анализа якутских эпических произведений, является, возможно, одной из древнейших форм брачного сватовства.

Ого Тулаайах, прежде чем отправиться в поход по зову невесты, совершает старинный ритуал — убивает старую мать и, похоронив ее,

исполняет тем самым свой сыновний долг. Этот непонятный для современного человека эпизод опять-таки свидетельствует о духовности образа богатыря Ого Тулаайаха. В поход Ого Тулаайах отправляется пешком, у него еще нет лошади. В пути он побеждает всех своих противников. Первого врага из племени *абаасы* он беспощадно уничтожает. Второй соперник, по имени Хаардыт Мохсогол (Снежный Сокол), — богатырь неизвестного происхождения. Расправившись с ним, Ого Тулаайах одевается в его одежду, садится верхом на его коня и продолжает путь — *Тангаһын таннан кэбистэ, атын мииннэ да бара турда* [с. 123]. Имел ли он вообще одежду до этого, в олонхо не говорится. Видимо, Хаардыт Мохсогол — богатырь из племени, близкого к *айы аймага*, потому и позволил себе Ого Тулаайах сесть на его коня. В известных мне текстах олонхо подобный мотив, когда герой завладевает конем убитого им богатыря и одевается в его одежду, не встречался. Могучий Ого Тулаайах по своему росту сравнивается с зимней елью, покрытой снегом; смех его раскатист. Соперники принимают его за духа-хозяина густого черного леса. Третьего своего соперника — богатыря Ады-Буду — он после победы отпускает с миром — *Айыы обото буоллаххына айыыгар бара тур* [с. 123], т.е. богатыри *айы аймага* не проливают кровь друг друга. Путь Ого Тулаайаха к призавшей его невесте, победа над тремя соперниками и свадьба — все это предвещает самопризнание героя богатырем *айы аймага*. Перед тем как отправиться на поиски своей похищенной жены, Ого Тулаайах обращается к верховным божествам с такими словами:

1. *Сиһим этэ ситтэ,
Холум этэ хойунна,
Буутум этэ буста...
Тура төрүөбүт туора туһахталаах,*
5. *Тибиһлээх сиэллээх, холоруктаах кутуруктаах,
Үүннүүн ыгыырдыын, куу куйабын,
Батаһын, саадабын төргүүлэнэн түспүт,
Көхсүттэн үүммүт көтөр кынаттаах*
9. *Турабас аттаах нургун бухатыыр буолуох этим!*
[с. 129].

Перевод:

1. Спинные мышцы созрели,
Руки мои окрепли,
Ноги мои помошнели...
Стоя появившимся на свет, с поперечной отметиной
на лбу,
5. С вьюжной гривой, с вихровым хвостом,
Родившимся с уздой и седлом, с блестящей броней,
С торокой, где пики и оружие,
С крыльями, растущими на спине,
Гнедым конем владеющий прославленным богатырем
стал бы я!

Ого Тулаайах, таким образом, стал могучим богатырем, владеющим богатырским конем, предназначенным ему верховными божествами, по описанию напоминающим крылатого коня *тулпара* из эпоса тюркских народов. Однако поход Ого Тулаайаха оказался обреченным. Он терпит поражение от богатыря *абаасы* Дуолаана и, прекратив борьбу с *абаасы*, раненый возвращается домой. Больше он не совершает богатырских подвигов. В дальнейшем повествовании он упоминается только дважды:

1. В песнопении о своей родословной Елбет Бэргэн, представляясь Сабыйа Баай Тойону, сообщает, что его отец, известный под именем Ого Тулаайах, вырос одиноким, что он узнал о своей судьбе от воспитавшей его древней старухи, которую он считал своей матерью и отцом (*афалаатар афам, ийэлээтэр ийэм диэн иитилибит ийэтэ*). Она сказала ему, что его происхождение высокое: его отец Юрюнг Аар Тойон, мать Күбэй Хотун, он внук Айыы Тойона. Когда Ого Тулаайах возмужает, он станет известным под именем родившегося в январе Дьуура Бухатыра [с. 136].

2. Елбет Бэргэн со свадебным поездом приезжает в страну своего отца Дьура Беге (*афаларын аахха Дьура Бөбөбө*) [с. 147].

Как видно из вышеизложенного, образ главного героя в первой части разбираемого олонхо сложен, не всегда ясен. Во время чтения и разбора текста создается впечатление, что при записи были допущены пропуски и неточности. Однако в целом понятно, что Ого Тулаайах — это образ, близкий к одиноким героям типа Эр Соготоха, ставшим родоначальниками племени. В нем можно заметить и черты родоначальника из чужого племени. Ого Тулаайах — переходный образ от образа родоначальника из чужого племени к образу родоначальника племени, предназначенного верховными божествами (от Мас Батыя к Эр Соготоху). Я уже писал, что в образе Ого Тулаайаха много неясностей, недомолвок, будто содержание первой части олонхо передано второпях, в виде вступления к основной, второй части, в которой рассказывается о подвигах главного героя олонхо Елбет Бэргэна.

Во второй части олонхо, плавно, без “темных” мест повествуется о жизни главного героя — Елбет Бэргэна — от его рождения до женитьбы и переезда с женой в страну отца Ого Тулаайаха (Дьура Беге).

Он родился, когда мать его была в плену у *абаасы* Дуолаана; он рос и мужал в опасностях, в борьбе за свое существование. Благосклонность к нему верховных божеств проявляется со дня его рождения. Сама богиня Айыысыт принимает роды, благославляет новорожденного, дает имя.

Полное имя богатыря: *Үүннүүн-ынгыырдыын үрдүк халлаантан түспүт Үрүмэччи Манан аттаах Өлбөт Бэргэн* (“Спустившийся с высокого неба с уздой и седлом. Мотыльково-белым конем владеющий Бессмертный Меткий Стрелок”). С.В. Ястремский *Өлбөт Бэргэн* переводит: “Бессмертный Витязь” Эпические люди *айыы аймага* вообще бессмертны. Первая часть имени героя подчеркивает его бессмертность, а вторая — меткость в стрельбе, т.е. его конкретное богатырское качество. С детства герой отличается своим проворством, *абаасы* Дуолаан никак не может поймать, схватить его. Елбет Бэргэн, видимо, удачливый охотник, раз он меткий стрелок. Но это сторона его

деятельности, как и другие занятия хозяйством, не показывается. Все его детство и годы взросления прошли в борьбе за выживание, из которой он выходит победителем и освобождает свою мать из плена. Победленного им *абаасы* Дуолаана он приводит в страну дедушки по матери, а мать после освобождения возвращается к своим родителям. Таким образом, его коренной родовой землей считается страна по материнской линии, а не местность, куда был поселен верховными богами его отец Ого Тулаайах. После женитьбы в заключительной части олонхо Елбет Бэргэн со свадебным поездом приезжает в страну-родину матери. Однако эта земля к его приезду уже названа страной его отца. Таким образом, страна деда Баай Харахаан Тойона становится его родовой землей.

1.4.2. ЖЕНСКИЕ ОБРАЗЫ

Персонаж первой части — Айталын Куо, самая младшая дочь Баай Харахаан Тойона. Она воспитана в неге, о ней заботится весь род. Она выходит из дома только в ясную погоду, в новолуние, и вне дома ее охраняют и окружают особым вниманием. Во дворе она обыкновенно сидит на *арангасе* — лабазе (особое сооружение — ложе на столбах под кронами деревьев), чтобы ее не похитили чужие и не ‘смотрели на нее люди со злыми глазами’ (не следили). Айталын Куо — шаманка и ясновидящая. Однако в олонхо не описываются ее шаманская сила и шаманские действия, кроме предсказания о существовании богатыря Ого Тулаайаха, ее суженого, и превращении ее со своими сестрами в стерхов после магического возлияния масла в огонь.

При этом в самых поворотных моментах ее судьбы Айталын Куо ведет себя как обыкновенная представительница слабого пола. Ее моления не действуют на *абаасы* Дуолаана. От его вождения она спасается чисто женской хитростью, основанной на бытовых табу (беременность, послеродовое время и пр.). Таким образом, Айталын Куо — переходный образ от великой шаманки-богатырки, например Кюн Толомон Нюргустай из олонхо “Строптивый Кулун Куллустуур” [см.: Емельянов, 1983, с. 198—208], к слабой женщине-невесте.

Другой женский персонаж — Кюн Туйаарыма — в песнопении *абаасы* Дуолаана упоминается как удаганка. Однако она ничем не отличается от своих восьми сестер, дочерей родоначальника Сабыйа Баай Тойона, названных богатырками. Дочери Сабыйа Баай Тойона не проявляют ни богатырской силы, ни шаманского волшебства. Елбет Бэргэн отказывается жениться на Кюн Туйаарыма. Две ее сестры выходят замуж за братьев матери Елбет Бэргэна — Харальык Бэргэна и Орулуос Дохсуна. Важно здесь то, что самая младшая сестра является шаманкой. По эпическому представлению якутов особым даром наделены самые младшие сестры. Они окружены всеобщей заботой семьи и всего рода.

Третий женский образ — Аналддьыма-Мэнэлдьымэ Куо, дочь Аан Буурай Тойона, носящая постоянный эпитет: ‘Имеющая (носящая) на спине шесть месяцев, на груди три солнца’, — такая она красивая. Кроме ослепительной красоты никакими другими качествами она не

обладает. Аналддыма-Мэнэлддымэ Куо, несмотря на свое необычное, даже неперебиваемое имя, — обыкновенная девушка-невеста.

Таким образом, женские образы в олонхо следующие: Айталын Куо, обладающая даром ясновидения, удаганка, но не совершающая шаманских действий; Кюн Туайаарыма — женщина, сама угадавшая по наитию суженого, удаганка и богатырка только по названию; не владеющая ни чародейством, ни богатырской силой Аналддыма Мэнэлддымэ Куо, обыкновенная красавица-невеста.

1.4.3. ПРОТИВНИКИ ГЛАВНЫХ ГЕРОЕВ

Первые три противника Ого Тулаайаха — это его соперники-женщины. Первый противник представляется как властитель задней западной страны. Когда в единоборстве с ним Ого Тулаайах своей реберной пальмой отрубил ему голову, то его железная одежда исчезла и он оказался обыкновенным человеком (*бахын “лэс” кына охсон кэбистэ ойобос батыйатынан... Бу Тон Доролдун киһи эбит, бу тимир таҥаһа суох буолан хаалла — киһи киһинэн эбит*). Ого Тулаайах убил также ездового быка противника и на ужин съел мясо этого быка, изжарив его на огромном костре. На следующий день Ого Тулаайах похоронил убитого им соперника, соорудил из ящика, находящегося на санях, надгробный памятник *чардаат*, огородил могилу частями саней и сказал: *Кэнэбиһин үйэтин тухары кэриэс буоллун* ('пусть станет памятью на грядущие века') [с. 121]. Тон Доролдун — досл. 'Тон Мерзлый'; *Доролдун*, может быть, от *дадай (дорой)* — 'быть высоким, широкоплечим'. Мерзлый (Тон) обыкновенно называют человека, не знающего якутского языка, не знакомого с обычаями и традициями якутов [см.: Пескарский, стлб. 2728].

Второй противник — Хаардыт Мохсогол (досл. 'Снежный Сокол'), — имеет небесное происхождение (*хат-хат халлаантан халты харбаан түспүт* — 'с многослойного неба соскользнувший'). Родителей своих не знает. Его страна известна множеством белых и черных бегунов, которые подобны белым и черным оленям (*үрүн таба буолбут үрүн сүүрүк үөскээн турар сиригэр, хара таба буолбут хара сүүрүк көңүл үөскээбит сиригэр* [с. 121]. В фольклорной поэзии белые бегуны — метафорическое название лошадей, а черные бегуны — рогатого скота. Эту фразу можно понять двояко. С одной стороны, так много белых оленей, что они подобны стаду белых бегунов; с другой — так много лошадей, что они подобны стадам белых оленей. Если принять первое толкование, то страна Хаардыт Мохсогола богата оленями, т.е. он представитель племен, разводящих оленей. Однако он ездит верхом на коне. Ого Тулаайах после победы над ним одевается в его одежду и едет дальше верхом на его лошади.

Третий соперник носит имя Айыы Огото (Дитя Айыы) Адды Будь; в переводе С.В. Ястремского "Дитя чистого неба Адды Будь". Но *Айыы* — это не небо, а название племени. Ого Тулаайах, узнав, что он из племени *айыы*, считает его своим соплеменником и предлагает ему мирно уехать в свою страну (*Айыы обото буоллаххына айыыгар бара тур*

[с. 123]). Адьы Будьу просит его уступить ему Айталын Куо, взамен обещав помочь Ого Тулаайаху жениться на другой женщине. Ого Тулаайах отвергает предложение соперника и, победив Адьы Будьу в единоборстве, отпускает его. Отправляясь к себе на небеса вместе с конем, Адьы Будьу обращается в стерха и дает клятвенное обещание, что из племени чистого неба никто никогда не спустится сватать в жены женщин Среднего мира. Видимо, словосочетание *ыраас халлаан аймаба* ('племя из чистого неба') дало основание С.В. Ястремскому перевести *Айыы Обото* как "дитя чистого неба" По внешнему виду Адьы Будьу — богатырь неопишуемой красоты: *түктэри үтүө киһи* [с. 123]. Таковы три соперника Ого Тулаайаха, встреченные им на пути к своей невесте.

Четвертый противник — Дуолаан, похититель Айталын Куо. Он охотник, ездит на лодке, живет в каменном доме, который находится около берега моря. Обладая даром оборотничества, он превращается в трехгранную острогу и ранит Ого Тулаайаха. По этому поводу в статье "Народное творчество якутов" С.В. Ястремский пишет: "В борьбе с демонами герои часто терпят поражения, и победа достается их детям" Далее в примечании: "... часто олонхо получает название уже по имени сына героя" [Ястремский, 1929, с. 9]. Проф. С.Е. Малов считает, что сюжеты об Аджы Буджу (Адьы Будьу) указывают на наличие эпической словесности у якутов с сильным заимствованием извне, из Индии и Тибета через монголов [Там же, с. 219; Малов, 1929, с. III], однако он предупреждает, что его указатель собственных имен "носит несколько субъективный характер" [Ястремский, 1929, с. 219]. Тем не менее важно то, что такой крупный специалист, как С.Е. Малов, обратил внимание на собственные имена персонажей олонхо и составил указатель имен и предметов в книге С.В. Ястремского "Образцы народной литературы якутов"

У главного героя Елбет Бэргэна — две группы противников. Первая группа — это богатыри из племени *абаасы*, собравшиеся свататься к девяти дочерям-богатыркам Сабыйа Баай Тойона. Собрались богатыри трех миров: *Кэлин дойду кинээһэ* ('владелец задней (букв.) страны'; *кинээһэ* от русск. 'князь') Тимир Нээхэллэ (Железный Нээхэллэ); лучшие из людей Среднего мира, сыновья Баай Харахаан Тойона, родные дяди по матери самого героя — Владеющий родившимся в заморозки черным иноходцем Харалык Бэргэн и Владеющий ретивым соловым конем Орулуос Дохсун (*Орулуос* — 'тоголь'; *Дохсун* — 'неистовый, бурный, буйный'); из Верхнего мира спустился Владеющий быстрее ветра саврасым конем Юегэн и Владеющий быстрее вихря воронным конем Тэйгэн; из Нижнего мира поднялись *абаасы* Алтахтыыр Даадар и Кюкюрдююр Бухатыыр. Всего семь женихов, а невест — девять. Таким образом, причина соперничества между богатырями отсутствует. Елбет Бэргэн вызывает на бой богатырей Верхнего и Нижнего миров, которые по обычаю эпических людей не имеют права жениться на женщинах *айыы аймага*. Победенные в бою Елбет Бэргэном, богатыри Верхнего мира Юегэн и Тэйгэн спасаются от смерти благодаря своим коням, которые уносят раненых в их страну.

Они покидают поле боя с клятвенными словами, что никогда больше не ступят ногой в Средний мир, и восклицают: *Бөрөн Бүлгүн!* Это словосочетание С.В. Ястремский воспринял как имя какого-то мифологического персонажа и перевел: “И уехали... призывая при этом Берен Бюльгюна” [с. 115]. С.Е. Малов оставил это место без комментариев [с. 220]. В “Словаре” Э.К. Пекарского, в разделе мифологических и эпических имен, имя *Бөрөн Бүлгүн* отсутствует; кроме того, в тексте олонхо *бүлгүн* пишется с маленькой буквы. *Бөрөн* приводится в “Словаре” Пекарского в словосочетании *бөрөнөн-таранан олоробут* (‘прилавившись-присобравшись живем’), а *бүлгүн* имеет значение ‘плечо, оплечье’ [стлб. 524—525, 583—585]. Восклицание верхних богатырей, таким образом, остается нерасшифрованным. Видимо, олонхосут этим восклицанием подчеркивает родовое отличие языка этих богатырей от людей *айыы аймага*, которые дают клятву именем своих божеств. После изгнания верхних богатырей Елбет Бэргэн вступает в борьбу с Алтахтыыр Даадаром и Кюкюрдююр Бухатыыром. Они — *абаасы* из Нижнего мира, враги племени *айыы аймага*. С.Е. Малов имя *Алмахтыыр* сравнивает с урянхайским *altanna* (‘шагать’) и казахским *saltaqta* (‘немного хромать’) [с. 219]; в “Словаре” Пекарского *алмахтаа* — ‘медленно ходить’. Рассматривая слово *Даадар*, Пекарский, по-моему, неправомерно ссылаясь на имя Диодор [стлб. 664]. *Даадар* — исконно якутское и даже “картинное слово” [Кулаковский, 1979, с. 386]. Существует гнездо слов с корнем *даадай-* (*даадарыннаа*, *даадарыс* ‘что-то массивное, важно и медленно движущееся или движущееся, качаясь’). *Кюкюрдююр* (*күкүрдүүр*) — имя, также восходящее к “картинным словам”. *Күкүр*, *күүкүр* — подражание неприятному для слуха глухо-пискливо-го звуку. Персонажам из этого племени даются имена, характерные для фарсового юмора и относящиеся большей частью к “картинным словам”

Елбет Бэргэн уничтожает обоих *абаасы*, а их многочисленная свита уходит в Нижний мир. Затем он вступает в единоборство с богатырем Тимир Нээхэллэ, который носит железную одежду и ездит на двуногом железном коне. После победы над соперником Елбет Бэргэн одевает его железную одежду и на его железном коне едет по следам, чтобы уничтожить весь его род и место обитания (жилище). По пути встречается с младшим братом убитого им богатыря Тимир Иэгэлыном (Железный Покачивающийся) и убивает его; затем уничтожает весь его род. Тем самым он предупреждает кровную месть — поступок, характерный для эпических героических повествований.

Последний противник Елбет Бэргэна — его соперник, жених Аналдьыма Мэнэлдьимэ Куо Улуйа Боотур (*улуйа* — ‘выгь, по-волчьи выгь’), сын Улуу Тойона, грозного властителя верхних *абаасы*. Улуйа Боотур спустился с многочисленной свитой. В состязаниях он почти не участвует; кони в олонхо сами без наездника соревнуются в скачках; в беге с Елбет Бэргэном соревнуется парень из свиты *абаасы* — Салгын Сүүрүк (дословно ‘Воздух Бегун’). Сам Улуйа Боотур соперничает с богатырем *айыы* в стрельбе из лука. Потерпев поражение в этом виде состязания, Улуйа Боотур покидает Средний мир и поднимается в небеса.

Богатыри *айыы* ведут с противниками из Нижнего мира смертельный бой, вплоть до уничтожения их рода и жилища. С противниками из племени *айыы аймага* (соплеменниками) противостояние всегда кончается миром.

1.4.4. РОДОНАЧАЛЬНИКИ

Имя первого родоначальника — Баай Харахаан Тойон. Баай — ‘богатый’, Харахаан состоит из двух слов: *Хара* — ‘черный’ и *Хаан* — ‘великий, почтенный’; *Тойон* — ‘господин’. *Баай* и *Тойон* придают оттенок уважительности основному имени. *Харахаан* часто встречается в сказках, а в олонхо очень редко. Это имя многозначно: Харахаан и Хараххаан. Во втором случае *харах* — ‘глаза’. С.В. Ястремский связывает его (со ссылкой на В.В. Радлова [с. 100]) с тюркским *kaipakkan* — почтительное название божеств, духов. Постоянный эпитет Баай Хараххаан Тойона — *байдам тутуулаах, барылы кэскиллээх*. С.В. Ястремский это словосочетание переводит как ‘с богатой державою, с многообразным жребием’, что звучит слишком высокопарно. *Байдам тутуу* лучше всего перевести ‘скорый в делах, в работе’ [Пекарский, стлб. 338], *барылы кэскиллээх* — ‘счастливый, везучий, наделенный счастливой судьбой’. Его жена — Кюбэй Хотун. *Кюбэй Хотун* — устойчивое словосочетание, употребляемое в качестве эпитета матери героя, жены родоначальника. В настоящем олонхо эпитет служит собственным именем родоначальницы. Баай Харахаан Тойон и Кюбэй Хотун живут в одной из стран Среднего мира. У них большая счастливая семья и много родичей.

Другой родоначальник — Сабыйа Баай Тойон. Его имя часто встречается в олонхо. Его постоянный эпитет — *саха саара буолбут*. В переводе С.В. Ястремского — “почетный из якутов”, что более точно, чем перевод Пекарского — “ставший якутским царем” [стлб. 2011]. Имя его жены не упоминается. Он отец девяти сыновей-богатырей и девяти дочерей-богатырок, которые не проявляют своей силы. Елбет Бэргэна он воспринимает как защитника и освободителя от верхних и нижних *абаасы*, претендующих на его дочерей. И после отказа Елбет Бэргэна жениться на его лучшей дочери он относится к нему доброжелательно, советует на ком жениться и, прощаясь с ним, благословляет его на дальнейший путь.

Третий родоначальник — Аан Тойон и его жена Аан Дуолан Хотун. В тексте Э.К. Пекарский сделал примечание, что в подлиннике Р. Александрова Аан Буурай значится как Айыы Буурай [Образцы..., с. 139]. Видимо, Э.К. Пекарский счел ошибкой то, что родоначальнику дается божественный эпитет (Айыы) и счел более правильным эпитет Аан (‘первый, первоначальный, важный’) [стлб. 100—101]. Однако в текстах других олонхо встречаются имена богатырей — Айыы Дьургастай, Айыы Дугуйдаах, Айыы Тайма; родоначальников — Айыы Сизэр, Айыы Налбары Баай Хотун и т.п. [см.: Емельянов, 1980а, с. 340—341]. Айыы Буурай Тойон дал богатое приданое своей дочери и с благословением отправил свадебный поезд.

1.4.5. ВТОРОСТЕПЕННЫЕ ПЕРСОНАЖИ

Из других персонажей самый интересный образ — это образ старухи-матери Ого Тулаайаха. Выше (см. разд. 1.3.3.2 и 1.4.1) я уже упомянул об отношениях Ого Тулаайаха со своей матерью. Однако следует еще раз, более подробно остановиться на этом вопросе. Ого Тулаайах считает древнюю старуху, не знающую счета своим годам, матерью. В начале повествования (когда к ним приехал Харальык Бэргэн) в их диалоге еще чувствуются близкие, родственные отношения матери и сына. Но по мере развития сюжета в своих песнопениях Ого Тулаайах называет ее уже не матерью, а просто древней старухой. Ого Тулаайах рассказывает Баай Харахаан Гойону:

1. *Сааһын ахсаанын билбэт*
Ангаарыйа кырдыбыт эмээхсин,
Кэргэннээх уоллаах —
“Тиит саба ойобос батыйалаах
5. *Ого Тулаайах диэн ааттһаах киһигин”, — диэн*
6. *Аат биэрбитэ*

[с. 125].

Перевод:

1. Не знающая счета своих лет
Древняя старуха
Имела женатого сына, (тот?) —
“Владеющий пальмой из реберной кости, равной
лиственнице,
5. Ого Тулаайах (Парень Сырый) имя твое”, —
6. Такое имя дал.

Третья строка: *кэргэннээх уоллаах* (‘имела женатого сына’) не вписывается в общее содержание. Откуда может взяться женатый сын, который дает имя воспитаннику старухи, тогда как Ого Тулаайах растет одиноко в безлюдном месте. Здесь, видимо, какая-то ошибка (описка) при записи. Это место С.В. Ястремский переводит: “Не знающая счета годов своих, до потери разума состарившаяся старуха, с пальмой — с лиственницу, Дитина Сирота такое, мол, дала мне имя” [с. 107], т.е. темное место опускается. С.В. Ястремский при переводе подходит к олонхо как к целостному произведению, в тексте которого не может быть противоречивых, темных мест. Тем более что в своем песнопении, обращенном к божествам, Ого Тулаайах говорит:

1. *Энньэлэнэн кэлбит ийэм эмээхсин*
Оҕо Тулаайах диэн аат биэрэн —
Ахталыйан оҕо буолан улаатан,
4. *Торолуйан турдум*

[с. 129].

Перевод:

1. Приданая мне мать-старуха
Ого Тулаайах — такое имя дала,

- В детстве в неге жил я и рос,
4. Возмужания достиг...

Энньэлэнэ кэлбит ийэм С.В. Ястремский перевел: “Старуха, что попечительница, как мать дана была мне” [с. 110]. Здесь подчеркивается ее зависимое, подневольное положение. Одним словом, старуха — тип женщины раннего периода патриархального рабства. Она, спущенная с небес на жительство в Средний мир в качестве *энньэ* (приданого), превращается в самостоятельную хозяйку, воспитывает приемного сына, становится полноправной матерью будущего богатыря. На раннем этапе развития рабства “...статус раба отнюдь не был постоянным: по прошествии определенного времени раб мог превратиться в полноправного члена коллектива”*. Ого Тулаайах при расставании со старухой относится к ней как к родной матери и совершает древнейший ритуал убиения престарелых, немощных родителей, чтобы не оставить их беспризорными. С.В. Ястремский пишет: “Есть, хотя и немногочисленные, правда, указания на убийство престарелых родителей... это не преступление, а обычай. Так, отправленная сыном на тот свет мать является на небесах предстательницей за сына” [с. 7]. Ого Тулаайах выполняет просьбу своей матери:

1. *Мийигин*
Алтан унгохпун арангастаамына,
Көмүс унгохпун көтөбүмүнэ
4. *Бардын дуо?*

Перевод:

1. Меня оставив,
Медные кои кости на могильный лабаз не положив,
Серебряные мои кости не подняв,
4. Идешь, что ли?

О распространенности у многих народов обычая умерщвления немощных старцев-родителей я упоминал также выше, при изложении развития сюжета олонхо.

Совершенно другой тип рабыни — скотница Симэхсин Эмээхсин — также эпизодически появляется в данном олонхо. Это комический персонаж, изображаемый с добродушным юмором. С.В. Ястремский называет ее коровницей-старухой, и действительно, основная обязанность Симэхсин Эмээхсин в хозяйстве родоначальников — работа в хлеву, уборка навоза. Она первая увидела Ого Тулаайаха, и ее реакция описывается так:

1. *Дьэ, Ого Тулаайах атын мииннэ да*
Кэлэн иһэр Баай Харахаан дьыэтигэр
Ол истэбинэ көрдө
Симэхсин Эмээхсин уу баһан иһэн
5. *Кинини көрдө да*
Сэттэ ыаһаһын ыһан кэбистэ,

*История первобытного общества: Эпоха классов. — М.: Наука, 1988. — С. 202.

- Ол гэнбэ
Толугурдаах торбос баттаба бэргэнэтин
Туура кэбийэн кэбистэ,*
10. *Икки этэрбэһин,
Туура тэбэн кэбистэ,
Торбос тириитэ соно
Сулбу түһэн хаалла,
Хотто күрдьэх саба*
 15. *Дьэс ытарбата эйэнгэлээбит,
Мыаннарыгын быһа тыылан кэбистэ,
Сыалыйатын илин-кэлин өттүттэн харбаата да*
 18. *Өкөчөннүү турда...*

[с. 124—125].

Перевод:

1. Ну, Ого Тулаайах сел на коня
И подъезжает к дому Баай Харахаана.
Его приезд
Симэхсин Эмээхсин, идя с водой,
5. С удивлением и испугом увидела
И тут же расплескала-раскинула семь ведер;
После чего
Из головной шкуры шелудивого теленка свою шапку
Долой кинула (головой от удивления),
10. Пара обуви ее
Долой слетела с ног,
Из телячьей шкуры одежда ее
Свободно слетела с плеч,
С громадные лопаты
15. Медные серьги разболтались,
Ремешки натазника от натуги порвались,
Натазники свои спереди-сзади придерживая,
18. Неуклюже побежала....

Несмотря на насмешливое описание олонхосutom внешнего вида, поведения и речи Симэхсин Эмээхсин, ее сообщение о приезде богатыря важно.

Братья и сестры Айталын Куо и Туйаарымы Куо служат как бы поэтическим обрамлением невест, самых младших детей родоначальников. Всего братьев и сестер — по девять человек (числа 8 и 9 часто употребляются в народной поэзии).

Из девяти братьев Айталын Куо выделяются самый старший брат по имени *Хатанаба төрөөбүт*, *хара тыаны хабарбатынан куотар Хара дьоруо ааттаах Харальык Бэргэн* ('Владеющий в заморозки рожденным, возвышающимся по шею над черным лесом, черным иноходцем Харальык Бэргэн'; Бэргэн — досл. 'меткий стрелок') и *Унуоргу тыаны мойньоох баһа куотар угалдьылаах Уһун Улаан ааттаах Орулуос Дохсун* ('Владеющий игривым соловым конем, что на голову выше леса на противоположном берегу, Орулуос Дохсун'). *Харальык Бэргэн* в переводе С.В. Ястремского "Проталина Удалец", а *Орулуос Дохсун* — "Бравый

Гоголь” [с. 102]. Более активен старший брат — Харалык Бэргэн. Он едет сватом от сестры к Ого Тулаайаху, встречает всех трех женихов Айталын Куо, выполняет все поручения своей младшей сестры. Усмотреть во всех его действиях какое-то особое положение и обязанности самого старшего сына, было бы неверно. Скорее всего, это собирательный образ брата девушки-невесты, заботящегося о будущем сестры.

Братья Харалык Бэргэн и Орулуос Дохсун сватаются к дочерям Сабыйа Баай Тойона в числе других женихов из Верхнего и Нижнего миров. Однако они не вступают в активное соперничество и не ведут борьбу с женихами из чужих племен. Они и здесь, на родине невесты, в чужой для них стране, принимают с почетом своего племянника Елбет Бэргэна. Это уважительное отношение к племяннику, очевидно, есть проявление института авункулата, следы которого сохранились в якутском социуме до позднего времени (у якутов есть пословица: *ийэ уруута иһирэх, аба уруута таһарах* — ‘родня со стороны матери ближе, чем родня со стороны отца’).

1.4.6. МИФОЛОГИЧЕСКИЕ ПЕРСОНАЖИ

В ходе разбора сюжета я уже упомянул о роли мифологии в развитии повествования олонхо. Действие олонхо происходит в Среднем мире. Верхний и Нижний миры указываются только как местожительства божеств *айыы* и *абаасы*. Связующим звеном между тремя мифологическими мирами выступает священное дерево Аар Кудук Мас, восемь ветвей которого в Верхнем мире служат зеленым украшением *чэ-чир* у небожителя Юрюнг Аар Тойона, а семь корней стали коновязью у духов-хозяев страны (*аан дойду*) Манхалын Тойона и Куйар Хотун. Аан дойду — это не вселенная, а страна родоначальников.

1. *Сэттэ биттэхтээх,*
Улуу байбал олохтоох,
Сытыары хайа сындыыстаах,
Туруору хайа тулааһыннаах,
5. *Кыһыл кумах кырыстаах,*
Хара буор хаппахтаах,
Күөх от үрүттээх
8. *Аан дойду.*

Она представляется в смысловом переводе так:

1. С семью скрепами,
С великим морем в основании,
С горами, вдоль лежащими,
С окружением из высоких гор,
5. С покрытием из красного песка,
С настилом из черной земли,
С покровом из зеленой травы
8. Изначальная земля.

С.В. Ястремский *аан дойду* понимает как ‘вселенная’, потому дает следующий перевод: “что касается семи корней его (священного де-

рева. — Н.Е.), то к духу вселенной, что семью скрепами, с океаном в основании, с равнинами из лежащих гор, со столбами из стоячих гор, с потолком из красного песка, с крышей из черной земли, с кровлей из зеленой травы...”[с. 101], т.е. духи-хозяева Мангхалыын Тойон и Куйаар Хотун живут во вселенной, находящейся под землей. Они же являются создателями рогатого скота с зеленой растительностью на земле. Интересны эпитеты этой супружеской пары, создателей богатства якутов, скота и зеленой травы, от урожая которой зависит благополучие: *Баран-баран баһын ситтэрбэт Мангхалыын Тойон, кэлэн-кэлэн мунурун булларбат Куйар Хотун*. С.В. Ястремский переводит: “...идя-идя-головы-его не достигнешь Мангхалыын Тойон, идя-идя-конца-ее не найдешь Куйаар Хотун”, т.е. эти духи-хозяева так огромны и велики, что конца (головы) не найти. Имя верховного божества Юрюнг Аар Тойона имеет в тексте варианты — Юрюнг Айыы и Айыы Тойон, а в оригинале, написанном Р. Александровым, — Сизэр Айыы и Сизэр Айыы Тойон; Юрюнг Аар (Айыы) Тойона в олонхо сокращенно называют Юрюнг Айыы, но сокращенное имя Айыы Тойон упоминается, кажется, лишь в этом олонхо.

После принятия христианства якутами понятие “Бог” передавалось словом *Тангара* (*тангара*) с эпитетом *Айыы Тойон*: Айыы Тойон Тангара. Христианские миссионеры, прошедшие через всю Сибирь, несомненно были знакомы со словом *Тангара* (*Тэнгри* и другие варианты), обозначающим у многих тюркских и монгольских народов Бога. В якутском языке *тангара* — ‘небо’ (*тангарабыт сырдаабыт* — ‘небо стало светлым’) и вообще божество, бог, а не высший бог Юрюнг Аар (Айыы) Тойон. Видимо, миссионеры, чтобы отличить высшее божество якутов Юрюнг Айыы Тойона, ввели для обозначения высшего христианского Бога термин *Тангара*, наделив его эпитетом *Айыы Тойон*. Имя христианского бога при молитвах и церковных службах произносилось как Айыы Тойон Тангара.

В отношении Сизэр Айыы выше было сказано, что *Сизэр* употреблялся вместо *Юрюнг* в силу поэтической гармонии звуков. Такое же примечание делает и Э.К. Пекарский: “Мне довелось слышать разъяснение одной якутки, что слово *Сизэр* употреблено здесь вместо *Урүн* вследствие требования аллитерации; эпитет *Сизэр* предпочтен потому, что его можно применить к сылгы сизэлигэр (конской гриве), а *Урүн* Айыы Тойон есть создатель конного скота”[Образцы..., с. 116]. И действительно, Юрюнг Айыы Тойон воспевается в олонхо как создатель страны (края), где живут якуты (*Ус дойдуну үөдүппүт, түөрт дойдуну төрөппүт Айыы Тойон* — ‘Три страны создавший, четыре страны сотворивший Айыы Тойон’), как даритель благополучия якутам — конного и рогатого скота. При этом имя Джесегей Айыы не упоминается даже в благодарственном молении на *ысыахе*; имена богинь Иэйэхсит и Айыысыт названы вскользь при описании страны родоначальников. Создается впечатление, что у якутов один главный Бог на небесах, от которого зависит жизнь на земле. По всей вероятности, такое единобожие в настоящем олонхо — результат влияния христианства, тем более что олонхосут Н.Т. Абрамов был обучен рус-

ской грамоте. Значит, он читал и знал Библию. Однако “идея единобожия” в олонхо проводится не всегда последовательно. Вековая традиция многобожия якутской мифологии дает о себе знать, например, в песнопениях персонажей и при описании родины. В песнопении о своей родословной, представляясь родоначальнику Сабыйа Баай Тойону, Елбет Бэргэн говорит, что его отец — Ого Тулаайах — получил благословение Айыы Тойона, судьба его predetermined Грозным Сюдэ (Топор) Тойоном и многочисленными соплеменниками Хомпоруун Хотойа (Орла), что родители отца — Юрюнг Аар Тойон и Кюбэй Хотун, что он племянник или внук Юрюнг Айыы [Образцы..., с. 136; Ястремский, 1929, с. 114]. С.В. Ястремский слово *сиэн* переводит как “внук” *Сиэн* в якутском языке означает и внука, и племянника (со стороны брата или сестры). Песнопение Елбет Бэргэна представляет собой эпическую формулу о происхождении героя. Можно вывести следующую родословную Елбет Бэргэна:

Юрюнг Айыы — Юрюнг Аар Тойон и Кюбэй Хотун — Ого Тулаайах, названный впоследствии Дьуура Бухатыыр и жена его Айталын Куо — Елбет Бэргэн и Аналдьыма Мэнэлдьымэ Куо.

Таким образом, Юрюнг Айыы и Юрюнг Аар Тойон — небожители, божества, предки племени *айыы* и *ураангхай саха*. А верховное божество Айыы Тойон является создателем всего на свете, распорядителем судеб людей Среднего мира.

Духи-хозяева, как и во всех олонхо, многообразны и многочисленны.

Часто встречается имя духа-хозяина щедрого черного леса Баай Барыылаах Тойона. Два богатыря *абаасы* — соперники Ого Тулаайаха — принимают его за Баай Барыылааха или за духа-хозяина крупного черного леса Эргир Хара Эрбэс шамана. Здесь мифологический образ духа-хозяина дается как поэтическая параллель к образу Баай Барыылаах Тойона, и назван он шаманом (*ойуун*). Дух-хозяин и шаман в одном мифологическом лице — трудно воспринимаемый и неясный образ.

Выше было сказано о присутствии на свадебных торжествах Елбет Бэргэна и Аналдьыма Мэнэлдьымэ Куо девяти парней из дружины Байаная и о том, что самые лучшие яства свадебного пира предназначались Байаная, глубокое почтение также оказывали *хой-гуо* — фигуре Байаная, наделяя его обильной свежей пищей; самое главное благословение родоначальник Аан Буурай Тойон произносит, возвеличивая Байаная и моля его и впредь оказывать благосклонность племени *ураангхай*. Байаная глубоко чтят, ему часто приносят жертвенную пищу. Аан Буурай Тойон в своем благословении устанавливает ритуал почитания Баай Байаная и духов-хозяев (*иччи*) гор, перевалов, переправ, который должны совершать люди племени *ураангхай саха*. А Баай Байаная на почитание отвечает им своим покровительством на охоте. Так, в олонхо Байаная обеспечивает пищей свадебный поезд Елбет Бэргэна на всем протяжении их пути. Дух-хозяин темного леса Байаная — это самый почитаемый в якутском фольклоре мифологический образ. Он имеет глубокую общетюркскую генетически-типологическую основу.

1.5. ЗАМЕТКИ О СЮЖЕТНО-КОМПОЗИЦИОННОМ ПОСТРОЕНИИ И ЯЗЫКЕ ОЛОНХО

В олонхо повествуется о подвигах двух богатырей: отца и сына. Олонхосуты называют олонхо с такой композицией *икки үйлээх олонхо*, что дословно переводится как ‘двухколенное олонхо’ *Үйэ* в данном словосочетании означает ‘человеческий век’. Сюжетная структура строится в виде описания подвига отца Ого Тулаайаха, а затем сына Елбет Бэргэна.

Олонхо, как было сказано, начинается с традиционной вступительной части, которая представляет собой описание жизни и страны родоначальника Баай Харахаан Тойона. Эта страна изображается теми же поэтическими формулами, что и Средний мир. Однако перед тем как описать страну, олонхосут сообщает, что в самом центре Среднего изначального мира живет родоначальник Баай Харахаан Тойон, и описывает его дом, внутреннее убранство и подворье, только после этого изображается ‘изначальная страна’ (земля). Такая композиция дает понять, что во вступительной части обрисована страна определенного родоначальника, а не вообще Средняя страна (мир). Баай Харахаан Тойон гордится своей страной: *Бу мин дойдум курдук дойдулаах ким баар буоллабай?* (‘Есть ли еще такая страна, как моя’) — думает он. В его размышлениях — гордость за красоту и богатство своей страны, а также раздумье о других странах. И с этого начинается завязка сюжета, расширяется эпическое пространство. Олонхосут не выходит за рамки традиций сюжетно-композиционного построения олонхо. Риторическая фраза родоначальника связывает вступительную часть с основным текстом. Дальнейшее развитие сюжета также последовательно и связно, закономерны переходы от одного события или эпизода к другому.

Известно, что олонхо состоит из повествовательной части и песнопений персонажей. Одна из отличительных черт олонхо Н.Т. Абрамова — преобладание диалогов разговорного характера и малое количество песнопений. Быть может, письменно фиксировалось только основное содержание песнопения. Такое впечатление производит уже первая прямая речь Айталын Куо:

1. *Кун үтүөтэ буолла,
Бйй саната буолла!
Миньигин таһааран олордун
Абыс атахтаах алтан аранаспар,*
5. *Абыс кыыс арыалдьытым*
6. *Тобус субан туруйа курдук убайдарым!*

Перевод:

1. Погожий день настал,
Начало месяца настало!
Меня на двор выводите,
На восьминогий лабаз мой посадите,
5. Восемь девушек, сопровождающих меня,
6. Девять старших братьев моих, подобных вольным

журавлям!

Это шестистишие воспринимается как начало песнопения. Трудно, конечно, по книжному тексту судить о том, как оно было исполнено олонхосutom: в повествовательном тоне или пением. Таких коротких песнопений в олонхо центральных улусов бывает очень мало. Возможно, при диктовке олонхосут передал только краткое содержание песнопения, дальше идет повествование: *Бу дьон таһаараннар кыыстарын олоттулар алтан аранаска. Бу кыыс эттэ:*

1. *Чэ, хотуойдар, ноколор!*
Кун күбэй хотун ийэбитин,
3. *Алтан хоноруулаах аар тойон аҕабытын ынгыртаан!*

Перевод:

Эти люди вывели девушку (во двор) и посадили на медный лабаз. Девушка сказала:

1. Ну, девушки, парни!
Солнышко почтенную госпожу мать мою,
3. С медной переносицей почтенного господина
Отца моего позовите!

В этих стихах отсутствуют признаки пения, однако они организованы ритмично и состоят из традиционных формул. А обращение Айталын Куо к своим родителям без сомнения представляет собою песнопение (частично эта песня приведена выше (см. разд. I.3.2 и I.4.2)). Зачином служит богатырское восклицание: *бууйа, бууйа, бууйа!* Такой зачин в песнях женщин в других олонхо не встречается. Основное содержание песни, как было сказано выше, — сообщение женщины о своих сновидениях и просьба ехать за предназначенным ей свыше женихом Ого Тулаайахом. В завязке сюжета активно действует только один персонаж — Айталын Куо. Остальные персонажи бессловесны и выполняют ее волю.

Второй эпический эпизод начинается с описания приезда Харальк Бэргэна в дом Ого Тулаайаха: *Диринник хардылатан уһуннук чүөпчүлэтэн тиийдэ Ойобос Батыйалаах Обо Тулаайахха, ол гэнэ тоңсуйан кэбистэ* [с. 118] ('Оставляя глубокий след, проехав длинный путь, доехал к жилищу Владеющего реберной пальмой Ого Тулаайаха и постучал'). Так, очень кратко изображается путь Харальк Бэргэна. Обо что он стучал, не сказано. Приезжие обыкновенно стучат о коновязь. Услышав стук, Ого Тулаайах говорит матери:

— *Эмээхсин тахсан көр эрэ! Туох эрэ тыаһыыр.*

Эмээхсин тахсан өгөйөн көрдө: ол гынан баран төттөрү кэлэн сытан кэбистэ. Уол ыйытта:

— *Хайа, эмээхсин? Туох баарый?*

— *Ээ, туох эрэ: сыгынах ду, туох эрэ турар, — диэн эттэ эмээхсин.*

Перевод:

— Старуха, выдь смотри! Что-то шумит.

Старуха выглянула, вернулась и легла. Сын ее спросил:

— Ну, что старуха? Что там такое?

— Ээ, что-то: вывороченное с корнем дерево, что ли, что-то стоит, — сказала старуха.

Диалог между сыном и матерью передается разговорным языком, простым бытовым стилем. За разговором сына и матери следует песнопение Харалык Бэргэна — обращение к Ого Тулаайаху. Эту песню можно определить как эпическую формулу (по Пэрри—Лорду) представления персонажей друг другу при их встрече (знакомстве). Приехавшие из других мест, знакомясь с хозяевами той страны, куда они прибыли, называют себя, рассказывают свою родословную. Песнопение Харалык Бэргэна состоит из следующих частей: зачин песни *Бууйакабын* ('*Бууйака* моя') повторяется три раза, затем следует почтительное обращение к Ого Тулаайаху: *Ураанхай киһи, эһэм тойон ураангхай* ('Человек мой, дедушка господин'). В современном разговорном языке слово *ураангхай* имеет пренебрежительный смысл [см. Пекарский], а в настоящем песнопении и в олонхо вообще оно престижно, несет оттенок эпического возвеличивания. Это обращение также является выражением глубокого уважения к молодому, даже юному богатырю: *Эһэм тойон* ('дедушка господин'), причем *эһэм* занимает первое место, а *тойон* — второе, что придает этому слову смысл, близкий к русскому "государь". Затем приезжий просит выслушать его слова. Сообщает, что приехал как *тустаах суорумнуу, итэбэллээх илдьит* ('личный сват, верный вестник'). После таких вступительных слов он представляется Ого Тулаайаху: называет своих отца и мать, имя сестры Айталын Куо и свое имя, т.е. перечисляет своих главных родственников, и в заключение сообщает цель своего приезда. Формульное песнопение персонажей с темой представления себя в тексте олонхо встречается всего шесть раз: это песнопения *абаасы* Тонг Доролдьуна [с. 119]; Хаардьыт Мохсогола [с. 121—122]; Ады Будьу [с. 223], которые отличаются только именами богатырей; песнопения Ого Тулаайаха [с. 125] и Елбет Бэргэна [с. 136—137]. Более подробное и длинное песнопение — это песня Елбет Бэргэна, в которой он сообщает родословные отца и матери.

Тема песнопений двух соперников Ого Тулаайаха при встрече с ним, одна и та же: *абаасы* Тонг Доролдьун и Хаардьыт Мохсогол принимают его за духа-хозяина леса Баай Барыылааха и просят указать дорогу, ведущую к Ого Тулаайаху [с. 120—122]. Между Ады-Будьу и Ого Тулаайахом происходит диалог, из которого выясняется, что они оба — люди *айыы аймага*, т.е. соплеменники, поэтому пробуют свои силы в состязаниях и мирно расходятся.

Айталын Куо исполняет различные по тематике и стилю песни, которые соответствуют композиционному построению первой части олонхо. О первой песне сказано выше; в этой песне несколько тем: и сообщение о том, что она, Айталын Куо, — шаманка *айыы*, предназначенная божествами для защиты людей от всякого зла; и желание ее, подсказанное вещим сном, выйти замуж за богатыря Ого Тулаайаха; и повеление ее старшему брату Харалык Бэргэну ехать за предназначенным ей женихом. Далее она исполняет песню-моление, адресованную похищающему ее *абаасы* Дуолаану с просьбой отпустить ее. Находясь в

плену, она ведет диалог с *абаасы*, пытаясь под различными предлогами спастись от его похоти.

Темы песнопений персонажей олонхо многообразны:

1. Песня-обращение Ого Тулаайаха к высшим божествам, сотворившим его, в которой он просит спустить ему богатырского коня с боевым снаряжением. Он обращается к ним в самое критическое время, после того как была похищена *абаасы* Дуолааном Айталын Куо [с. 129].

2. Песня-призыв богини Айыысыт, которую произносит Айталын Кыо [с. 130—131].

3. Песня-благословение богини Айыысыт, принявшей роды Айталын Куо, и наречение ею новорожденного [с. 131].

4. Песня-благословение родоначальника Аан Буурай Тойона при отъезде молодых [с. 143].

5. Прощальная песня-благословение Аналддьыма Мэнэлдьымэ Куо перед отъездом с мужем из дома родителей [с. 145—146].

6. Песни-благословения духов-хозяек стран родоначальников.

Как видим, в песнопениях преобладают различные типы благословений).

Рассмотрим теперь одну из распространенных в олонхо формул, тема которой — клятвенное уверение (зарок) побежденного богатыря в том, что он больше не посмеет беспокоить *ураангхай саха* — людей Среднего мира. Клятвенное уверение побежденного богатыря Адды-Будь, обращенное к Ого Тулаайаху:

1. Бұйа! Бұйа! Бұйа!

Дьэ, Тойонуом, өлөрүмэ!

Аны хайыстахпына — хольугум хонкуйдун,

Эргийдэхпинэ — иэрчэбим эргийдин!

5. Ол буоллабына

Кэнэбэски үйэттэн кэнэбэскигэ диэри

Ыраас халлаан аймаға

Ойох ылбат буоланнар бу Орто дойдуттан!

Бу айыы хаанын тобума,

10. Мин, айыы оҕото, айыыбар барыам

[c. 124].

Перевод:

1. Буйа! Буйа! Буйа!

Ну, господин мой, не убивай меня!

Если еще раз вернусь (приеду) — пусть шейный

позвонок мой переломится,

Если возвращусь я сюда — пусть вертлюга моя

растянется!

5. И пусть так будет

На веки вечные,

Племена чистого неба

Не женятся (на женщинах) со Среднего мира!

Не проливай кровь (человека) из айыы аймага,

10. Я, дитя айыы, отправлюсь (в страну) айыы.

Побежденные в состязании по бегу и стрельбе, небесные богатыри Юегэн и Тэйгэн отправляются на небеса со словами:

1. *Эргийдэхпитинэ — иэрчэхпит эргийдин,
хайыстахпытына — хаайылыкпыт хайыннын!*
3. *Бөрөн бүлгүн!*

[с. 137].

Перевод:

1. Если возвратимся мы сюда — пусть вертлюги наши
растянутся,
Если обернемся — пусть шейные позвонки переломятся!
3. Берен бюлгюн!

Первые два стиха повторяют формулы, встречающиеся в клятвенных уверениях — зароках (ср. стихи 3—4-й предыдущего примера). Основные формульные стихи постоянны; изменениям подвергаются начало и конец песнопений. Последний, третий стих *Берен бүлгүн* в переводе С.В. Ястремского дан в виде комментария этого редкого словосочетания: “И уехали после многих благословений, призывая при этом Берен Бюльгюна” [с. 115]. То есть С.В. Ястремский воспринимает *Бөрөн Бүлгүн* (в якутском тексте *бүлгүн* пишется со строчной буквы) как имя мифологического персонажа, оно включено в указатель собственных имен, составленный С.Е. Маловым [с. 220]. Однако в “Словаре” Пекарского этого словосочетание отсутствует, хотя слова олонхо “Елбет Бэргэн” вошли в “Словарь” Слово *бөрөн* объясняется как производное от *бөрүү* — ‘свертывать, складывать’, [стлб. 524—525], *бүлгүн* — ‘плечо, плечевое соединение’; *ала бүлгүн кыыл* — ‘морской орел’; *Кыс Бүлгүн бухатыыр* — имя сказочной девушки-богатыря [стлб. 583]. Таким образом, словосочетание *Бөрөн Бүлгүн* не нашло своего объяснения. Забытое уже во второй половине XIX столетия оно, видимо, является древним словосочетанием, по всей вероятности, имеющим магическое значение.

В третий раз клятвенное уверение (зарок) произносит побежденный Елбет Бэргэном *абаасы* Верхнего мира Улуйа Боотур:

1. *Хайыстахпына — хаайылым хайыннын,
Эргийдэхпинэ — иэрчэбим эргийдин!
Эн хааллын, мин бардым.*
4. *Эн өрөгөйүн үрдүөтэ.*

Перевод:

1. Если направлюсь сюда — пусть шейные позвонки
переломятся,
Если возвращусь я сюда — пусть вертлюга растянется!
Ты остаешься, я уезжаю,
4. Твоя удача возвысилась (вознеслась).

Здесь также основная закликательная формула остается неизменной.

Олонхо записано, как было сказано выше, в марте 1886 г. грамотным якутом Р. Александровым — Алаача Уола. Э.К. Пекарский и Р. Александров не имели опыта письменной фиксации произведений устного народного творчества, так же как и И.А. Худяков. Однако записанный ими текст вполне полноценен. Конечно, имеются и резкие переходы в композиционном построении (особенно заметны очень короткие записи содержания некоторых эпизодов и событий), и малопонятные, темные места, о которых писал С.В. Ястремский в 1896 г. Э.К. Пекарскому [Архив...]. Так, например, Елбет Бэргэн “укрощенного” им *абаасы* Дуолаана, похитителя матери, приводит в дом своего дедушки Баай Харахаан Тойона, а затем через день едет с ним в дом своего отца. Здесь многое неясно. Где находится дом его отца — Ого Тулаайаха? Как приехала к своему мужу Айталын Куо после ее освобождения из плена сыном Елбет Бэргэном? и т.п. Однако отсутствие таких деталей не влияет на развитие сюжета олонхо.

Язык олонхо содержит вышедшие ныне из широкого употребления слова: *усаайа* [с. 114] — ‘ковш для разлива кумыса’; *баттах* [с. 114] — ‘один из главных столбов дома’; *уһуйа* [с. 128] — ‘берег’; *түөрт атахтаах дүдүр сибиэн* [с. 127] — ‘о четырех ножках жертвенный стол’ [с. 109]. *Элик кыыл* [с. 114] С.В. Ястремский переводит как ‘чубарый олень’ [с. 101]; *ой кыыл* [с. 114] — ‘лесной зверь’ [с. 101]; *ала булгун кыыл* [с. 114] — ‘морской орел’ и т.п. Употребляются редкие варианты поэтических формул: *ааска ааннаан, көпкө күөһээн аннан-бөхтөн сыттабай* [с. 127]. С.В. Ястремский переводит: “на белом поваливаясь, на мягком покатываясь, важно так нежится-полеживает” [с. 108] — так говорит шаманка Айталын Куо, обращаясь с заклинанием к своему похитителю — *абаасы* Дуолаану. *Хаан күөннүгүнэн хайыс* [с. 131] в переводе С.В. Ястремского “царственной грудью обернись ко мне” [с. 111] — так призывает Айталын Куо богиню Айыысыт.

Зафиксированные песнопения персонажей, особенно алгысы, моления и призывы, показывают, что олонхосут Н.Т. Абрамов был одним из выдающихся сказителей прошлого века. А исполненный им “Елбет Бэргэн” — олонхо, сюжетика которого глубоко связана с традициями якутского эпического творчества.

II. ОЛОНХО Н.Ф. ПОПОВА “ТОЙОН НЮРГУН”

II.1. ЗАПИСЬ И ПУБЛИКАЦИЯ

Это олонхо было записано в 1895 г. Николаем Филипповичем Поповым, грамотным якутом из 1-го Хаяхсытского наслега Ботурусского улуса, которого Э.К. Пекарский называл молодым олонхосутом. Олонхо было записано при посредничестве Ивана Николаевича Оросина, одного из активных помощников Э.К. Пекарского, способ-

ствовавших сбору материалов по языку и фольклору якутов. Э.К. Пекарский сохранил переписку между Н.Ф. Поповым и И.Н. Оросиным по поводу записи олонхо “Тойон Нюргун Бухатыыр” И.Н. Оросин просил Н.Ф. Попова записать олонхо, чтобы сохранить его для будущих поколений. Последний в своем письме выразил сомнение в том, что он сумеет сделать хорошую запись олонхо. Их переписка свидетельствует о том, что первые фиксаторы текста олонхо относились с большой ответственностью к записи.

Запись Н.Ф. Попова представляла собою смесь русских и академических (т.е. бетлингковских) знаков, поэтому Э.К. Пекарский попросил И.Н. Оросина переписать олонхо обыкновенными русскими буквами. При переписке Оросин подвергнул текст некоторой редакции и сделал пояснительные вставки. При редактировании олонхо и при подготовке к изданию Э.К. Пекарский тщательно сверил обе рукописи и перевел текст в академическую транскрипцию, принятую им при составлении “Словаря Якутского языка” Некоторые редакционные вставки И.Н. Оросина он дополнил своими, отметив угловыми скобками, а все остальные поправки и особенности письменной передачи слов Н.Ф. Попова и Оросина вынес в сноски [Образцы..., с. 81].

И.Н. Оросин 24 февраля 1895 г. послал Н.В. Попову письмо на якутском языке следующего содержания (орфография подлинника сохранена):

“Николай Филиппович, добоччуок!

Көрдөһөбүн эйигиттэн урут суруйбут олонхобун Ньургун тойон диэн ситэри суруйаргар. Ол туһуттан бэлэмнээн ыттым урукку обещание быһытынан. Эн ааккынан память буолуоҕа. Бу таһынан урукку бумаган иннигэр ыттым 18 лист бумаганы уонна еще бумага итэбэс буолабына биллэрээр. Хайа уонна үтүө ырыа баар буолабына суруй пожалуйста. Эрэньбин.

Ив. Ник. Оросин”

Н.Ф. Попов 30 марта 1895 г. ответил:

“Уважаемый Иван Николаевич! *Биллэрэбин мин сатаан суруйуом суох. Олонхо хайдах төрүттэммититтэн олонхо буолар эбээ. Ол гэннэ тылбын быһа гынымына суруйа түстүм. Төрүт да урукку суруйбут олонхобун ааҕан көрдөхпүнэ оччоҕо (неразборчиво. — Н.Е.) тыл уважениетыгар уруккунан сөп диш саныыбын.*

Писал якут Ник. Попов”*.

II.2. СХЕМА СЮЖЕТА

1. Вступительная часть — очень короткое описание страны, где живет Тойон Нюргун Бухатыыр со своей сестрой Кемюс Чемчюкэйдээн Куо.

2. Завязка сюжета. *Абаасы* по имени Есюк Харбыла Тимир Лыбырдан похищает сестру богатыря *айыы аймага*.

*Архив РАН, ф. 202, оп. 1, ед.хр. 122, л. 122.

3. Развитие сюжета: 1) Тойон Нюргун пешком преследует похитителя, вооружившись только пальмой. Он обращается к верхним *айы* с просьбой помочь спасти ему похищенную сестру. Небесные богатыри спасают Кемюс Чемчюкэйдээн Куо. Тойон Нюргун в единоборстве побеждает Тимир Лыбырдана. Небесные богатыри возвращают ему спасенную сестру. Нюргун пешком отправляется домой, взвалив ее на спину; 2) по пути им попадает прекрасная богатая страна, населенная людьми. Навстречу им выходит степенная женщина Нырилийэ Баай Хотун. По ее просьбе Нюргун вступает в единоборство с *абаасы* Модун Моой, сватавшим ее дочь, и побеждает его; 3) купание Нюргуна в глубоком бушующем озере (закалка); 4) вызволение из плена *абаасы* сына Ныргийэ Баай Тойона и Нырилийэ Баай Хотун; 5) возвращение с сестрой на родину и бой с неузнанным младшим братом Ойуннях Бэргэном; 6) появление загадочного старика — табунщика Кюлюк Сюедэра. Поход Тойон Нюргуна в Нижний мир в сопровождении Кюлюк Сюедэра, победа Нюргуна над богатырями *абаасы*, главный из которых Тимир Лыбырдан.

4. Заключительная часть. Приезд в Нижний мир богатырки Кыыс Мюлгюн. Старик-табунщик предупреждает столкновение между Нюргуну и Кыыс Мюлгюн. Женитьба Нюргуна на деве-богатырке Кыыс Мюлгюн.

II.3. ХАРАКТЕРНЫЕ ОСОБЕННОСТИ РАЗВИТИЯ СЮЖЕТА

II.3.1. СТРАНА ГЕРОЯ

Несомненно, олонхо, записанное самим олонхосutom, имеет определенные достоинства. Во-первых, олонхосут продуманно фиксирует свой текст, взвешенно относится к каждому слову; во-вторых, выражает свою поэтическую мысль без посредника, и тем интереснее и ценнее текст, закрепленный самим олонхосutom. Однако трудность состоит в том, что от устного стиля сказитель переходит к совершенно чужому для него — письменному стилю, от устного поэтического мышления — к письменному, это, по-видимому, отрицательно сказывается на идентичной передаче письмом устного текста.

Тем не менее молодой олонхосут Н. Попов, преодолевая неуверенность и сомнения, оставил нам памятник — письменный текст своего олонхо.

Прежде всего нужно отметить краткость, а быть может, усеченность вступительной части олонхо. Эпическое время передается буквально четырьмя словами: *Былыргы дьылга урукку күнгэ* ('В давние годы, в прежние дни'). Страна героя описана очень скупой: *Орто төгүл түмсүү дойду-га, ааттаах Айдаарыкы алаас диэн сиргэ олобута үһү Тойон Ньургун Бухатыыр* ('В центре Средней страны, на *алаасе* Айдаарыкы жил-был Тойон Ньургун').оборот, характеризующий Средний мир, *Орто төгүл түмсүү дойду* встречается только в настоящем тексте. *Төгүл түмсүү* — трудно переводимое сочетание слов. *Төгүл* в олонхо часто произносится

как *тэгил* (*тэгэл*), например *тэгил дайдыга* ('в отдаленном месте') [Образцы..., с. 227, 228]. *Түмсүү* — исправленное (отредактированное) Э.К. Пекарским слово от *түксю* и *түсү* (в написании Н. Попова), значение которого можно толковать различно. *Түмсүү* — от *түм* ('вязать узел; кончать, оканчивать, заключать, подводить итог; сосредоточить (собрать) в одно место, например, людей') [см. Пекарский, стлб. 2891]. Очень рискованно интерпретировать это слово по передаче. Э.К. Пекарский переправил его на *түмсүү*. Он не ссылается на И. Оросина. Поскольку свои правки Э.К. Пекарский делает очень осторожно, то и мы можем здесь поверить, что переданное Н. Поповым через *түксю* и *түһу* слово означает общеизвестное *түмсүү*.

В данном тексте можно заметить отличный от общеизвестных эпитет Среднего мира:

*Абыс иилээх сабалаах,
Атааннаах мөнгүүннээх,
Айгыр Силик бэйэлээх
Аан ийэ дойду.*

Перевод:

Восьмибодная, восьмикрайная
Бранная бугристо-скользящая,
Прекрасная, разукрашенная
Изначальная мать-земля.

Орто төгүл түмсүү дойду — эпитет, определяющий Средний мир как средоточие всего светлого и доброго для людей. А слово *төгүл* (*тэ-гил*, *тэгэл*), видимо, употреблено в значении 'отдельная, единственная'. Тогда смысловой перевод поэтической формулы *орто төгүл түмсүү дойду* будет примерно следующий — 'Средний мир, единственная (избранная) страна' [см.: Васильев, 1973, с. 89; Емельянов, 1983, с. 19; Эргис, 1974, с. 113—114].

Первый общеизвестный эпитет отражает бесконечность, необъятность пространства и совершенную красоту Среднего мира, а второй — закономерную соотносимость расселения людей на этой земле.

Алаас, на котором живет уже много лет (*өр дьылы бараан*) богатырь Тойон Нюргун со своей сестрой, называется *Айдаарыкы* — раздольная, простирающаяся на большой территории долина. Красота сестры характеризуется словами *үс үрэх үтүөтүн үмүрүччү тардан үөскээбит* ('выросла она, впитав в себя прелести трех речек'). Живут они вдвоем, не видя других людей племени *ураанхай саха* 'с влажным, туманным дыханием'. Однако догадываются, что есть много прекрасных мест, где живут другие люди:

1. *Ураты дойдуга
Атын хочобо
Түөрт ааттаахтар
Түргэн айыы төрдүттэн*
5. *Дьүһүлэн үөскүүр
Төгүл бараан дойдуга
Омук ааттаахтара,*

- Улуус үтүөлэрэ,
Саха саардара,
10. Ураанхай буурдара,
Дьол талыылара,
12. Киһи кэрэмэстэрэ бааллар үһү эбээ
[с. 81]*.

Перевод:

1. В других странах,
На чужих долинах,
В разных странах,
Где корень четвероногих
5. Быстроногих айыы
Свое благо распространяет,
Славные (люди) чужих племен,
Лучшие (люди) улусов,
Отборные из якутов,
10. Могучие из ураангхайцев,
Лучшие из лучших людей,
12. Люди красивейшие есть же, говорят.

Так думает Тойон Нюргун Бухатыыр, значит, он знает, что в Среднем мире повсюду, в удобных для жительства местностях, уже расселились люди *ураангхай саха*. Следует оговорить, что в третьем стихе (слово — *ааттаах*) — описка [с. 81], дальше в тексте [с. 84] это слово передается правильно:

1. Түөрт атахтаах
Түргэн айыы төрдүттэн
Дьүһүллэн үөскүүр
4. Төгүл дойдута.

Таким образом, Средний мир является единственной (избранной) страной, где жизнь началась и продолжается по воле ‘четвероногих быстроногих айыы’ (божеств). Здесь метафорически воспевается Кюрюе Джесегей Айыы — божество, дарующее ‘четвероногих бегунцов’ — лошадей и появляющееся в Среднем мире в образе белого жеребца. Этот эпитет имеет прямое отношение к древнему мифу якутов, зафиксированному в 80-х годах XIX столетия В.Л. Сорошевым и повествующему о том, что “сначала бог сотворил коня, а от него произошел полуконь-получеловек, уже от последнего родился человек” [Сорошевский, 1896, с. 263; Емельянов, 1993, с. 3]. Известно, что миф о лошади-первопредке лег в основу сюжета долганского олонхо “Сын лошади Аталами Бухатыыр” [Ефремов, 1984, с. 80—92; Долганский фольклор, с. 188—208]. В другом долганском олонхо “Брат и сестра” образ лошади-прародителя превратился в образ лошади-покровителя. В якутском олонхо “Сын лошади Дырай Бухатыыр (Беге)” миф о происхождении богатыря сохранился в более скрытой, метафорической интерпрета-

*Здесь и далее текст олонхо цитируется по: “Образцы народной литературы якутов, собранные Э.К. Пекарским”. — СПб., 1907—1911.

ции, связанной с эпической темой о заселении людьми Среднего мира. Лошадь в якутском олонхо не выступает прямым прародителем богатырей олонхо. По воле рока, еще до рождения осужденные на изгнание из Верхнего мира потомки верховных *айыы* появляются на свет в Среднем мире, куда их матери спускаются в образе кобылиц и разрешаются от бремени у священного дерева, где обитают духи-хозяйки земли. Духи-хозяйки ухаживают за отверженными потомками божеств *айыы*, которые становятся богатырями-первопредками *ураангхай саха* [Емельянов, 1983, с. 11—30; 1993, с. 6—9].

В разбираемом олонхо мы находим отзвук этого древнего мифа о лошади-первопредке якутов в виде эпитета — формулы Среднего мира:

1. *Түөрт атахтаах*
Түргэн айыы төрдүттэн
Дьүһүллэн үөскүүр
4. *Түмсүү төгүл дойду.*

Этот редко встречающийся эпитет Среднего мира употреблен параллельно с общеизвестной поэтической формулой:

1. *Охтон баранар мастаах,*
уолан симэлийэр уулаах,
ойор манан күннээх
4. *орто түмсүү төгүл дойду*
[с. 84].

Перевод:

1. С падающими деревьями,
С высыхающей водой,
С восходящим белым солнцем
4. Среднее средоточие страны (земля).

Таким образом, миф о лошади-первопредке постепенно трансформируется по следующей схеме.

Верховное божество спускает в Средний мир Лошадь, от которой происходят люди (долганское олонхо “Сын лошади Аталами Бухатыыр”); верховное божество спускает в Средний мир чудесную лошадь, которая помогает первопредкам людей в их жизненном обустройстве (долганское олонхо “Брат и сестра”); по решению верховных божеств отверженные потомки рождаются в Среднем мире, куда спускаются их матери — дочери божеств в образе кобылиц; миф, усеченный до неузнаваемости (до метафоры), служит эпитетом Средней земли. Такова вкратце поэтическая эволюция одного из древнейших якутских мифов о лошади-первопредке, отраженного поэтапно в якутском героическом эпосе.

II.3.2. ЗАВЯЗКА СЮЖЕТА

Завязкой служит похищение сестры Тойон Нюргуна Кемюс Чемчюкейдээн Куо богатырем абаасы Есюк Харбыла Тимир Лыбырданом, который прибыл в сопровождении темного буйного вихря вер-

хом на пегом коне грязно-светлой масти. Тойон Нюргун преследует похитителя сестры. В боевой поход отправляется пешком, вооружившись только одной пальмой. Отсутствие боевого коня в начале олонхо, пеший поход напоминает образ пешего богатыря-родоначальника типа Эр Соготоха, героя олонхо Г.Н. Свинобоева [Ястремский, 1929, с. 13—55]. Эр Соготох, удрученный своим одиночеством, просит духа-хозяйку страны открыть ему тайну происхождения — от кого он по крови? Тайна его происхождения не раскрывается, однако его стелания об одиночестве были услышаны божествами, которые через своих вестников повелевают ему пройти богатырскую закалку и совершить подвиги во имя утверждения жизни на земле. В итоге своих героических походов Эр Соготох устраивает жизнь кузнецу трех миров Гибель-Дударбе (Черному Кузнецу), основывает новый род племени *айы аймага*, женив хозяина червивого моря рыбака Юедюена на женщине *айы*, а сам становится родоначальником *ураангхай саха* [Емельянов, 1990, с. 34—48]. Отличие Тойон Нюргуна от Эр Соготоха состоит в том, что он не одинок, у него имеется сестра, с которой они вместе выросли:

1. *Бургунас ынах муоһунан курдук
Үйэлэһэн үөскээбиттэр,
Аллаах от харабын курдук*
4. *Ханыылаһан олорбуттар*
[с. 82].

Перевод:

1. Подобно рогам молодой коровы,
Годами вместе росли,
Подобно ногам быстрого коня,
4. Попарно выросли.

Кроме того, если Эр Соготох — одинокий житель Среднего мира, то Тойон Нюргун, как выше было сказано, уверен, что земля населена другими людьми. Если Эр Соготох обращается к духу-хозяйке своей страны, чтобы узнать о своем происхождении, то Тойон Нюргун призывает божества помочь ему возвратить похищенную *абаасы* сестру:

1. *Абыс айы аһынылаах сизэнбин диибин,
Тобус илэ изийэхсит тапталаах оботобун...*
*Ол буолабына —
Абыралаах айы аймаҕа, абыраан!*
5. *Көмүскэстээх күн улууһа, көмүскүүн!*
[с. 84].

Перевод:

1. Восьми *айы* заботливых потомок я, говорю,
Девяти *Иэийэхсит* любимый дитя я.
Потому —
Добрые *айы аймага*, спасайте!
5. Милосердные (люди) солнечного улуса, защищайте!

II.3.3. ПРОИСХОЖДЕНИЕ ГЕРОЯ. ПЕРВЫЙ ПОДВИГ

Если отверженный потомок божеств, Сын лошади Дыырай Беге (Бухатыыр) и одинокий герой Эр Соготох не знают в начале повествования, кто они, то Тойон Нюргун осведомлен, что он потомок верховных божеств. Перечисляются его родственники: дед его — Юрюнг Айыы Тойон и бабушка — Кюн Таймарын Хотун, отец — Кере (так выглядит в тексте общепринятое Кюрюе) Джесегей, мать Юрюнг Аралыйа Хотун, брат его — небесный богатырь Кююстээх Кюрюе Кемюс, сестра его — святительница девяти небес, шаманка семи небес, белая гадалыщица широкого неба, имеющая на спине поводья, с одеждой из блестящей меди Атыыр Умсуур Удаган. В этом описании представлен образ большой патриархальной якутской семьи: дед да бабушка, сын и сноха и, наконец, внуки, об устройстве жизни которых должны заботиться родители. Юрюнг Айыы Тойон (в дословном переводе — Белый Бог (Творец) Господин) — родоначальник всех людей *айыы аймага* — в настоящем олонхо женат на Кюн Таймарын Хотун (Солнце Таймарын Хотун). Таймарын здесь непереводимо. Возможно, оно от слова *тайма* ('припасы') [Пекарский, стлб. 2526]; запасливость — самое необходимое качество хозяйки при патриархальном натуральном хозяйстве, где от ее расчетливости и экономности зависит благополучие семьи. Этот эпитет является главным в имени супруги главного творца, хотя первым стоит слово Кюн (*Күн*) — солнце, но оно в данном случае служит уважительным прибавлением к основному имени Таймарын Хотун. Имя их сына — Кере (*Көрө*) Джесегей-божество — творец и покровитель лошадей — имеет постоянные эпитеты *кюрюе* ('изгородь, ограда'), *урдаах* ('грозный'); часто его называют *сылгы айыыһыта* — божество лошадей; его жена Юрюнг (*Үрүн*) Арылыа Хотун — Белая Арылыа Госпожа. Э.К. Пекарский считает Арылыа образованным от *арыы* — масло, значит, и это женское имя связано с названием продукта. Их старший сын — Күүстээх Күрүө Көмүс Бухатыыр — Сильный Кюрюе ('изгородь, ограда') Кемюс ('Серебро') Богатырь. Он защитник племени *айыы аймага*, небесный богатырь. Сестра его — небесная шаманка, носящая имя Атыыр Умсуур. Здесь слово *Атыыр* (досл. 'самец, жеребец, бык') употреблено в значении 'могучая, самая сильная шаманка'.

Из всех высоких родственников Тойон Нюргуна самыми отзывчивыми оказались дед Юрюнг Айыы Тойон и бабушка Кюн Таймарын Хотун. Услышав просьбу своего внука о помощи, они послали трех небесных богатырей, чтобы те выручили из беды Тойон Нюргуна. Небесные богатыри в первую очередь вызволили Кемюс Чемчюкейдээн Куо из плена похитившего ее *абаасы* и дали возможность Нюргуну догнать врага, чтобы вступить с ним в единоборство. Нюргун одерживает победу. Это первый воинский подвиг богатыря.

Интересно то, что сын Джесегей-божества, дарителя лошадей, совершает этот поход пешком и в обратный путь пускается также пешком с сестрой на спине.

II.3.4. ВСТРЕЧА С ЛЮДЬМИ ПЛЕМЕНИ АЙЫЫ АЙМАГА. ВТОРОЙ ПОДВИГ ГЕРОЯ

Во время пути богатыри Сын лошади Дыырай Бэргэн (Беге) и Эр Соготох встречаются непреодолимые препятствия — высокие горы, густые леса, огненное море, а также борются с разными кознями противников *абаасы*. В рассматриваемом олонхо такие препятствия отсутствуют. Вместо этого Нюргун встречается с людьми других родов *айыы аймага*, которые обычно уже ожидают его прихода, надеясь с его помощью избавиться от злонамеренных притязаний *абаасы*.

Возвращаясь домой, Тойон Нюргун попадает в чудесную страну людей *айыы аймага* Ньиргийэ Баай Тойона и Ньирилийэ Баай Хотун:

1. *Баай талымнаах,
Өнөр күскэмнээх,
Үксэ өйдөммөт үрүн сүүрүктээх,
Аксаана биллибэт хара сүүрүктээх,*
5. *Кыһынгыта кыталыктаах,
Күһүнгүтэ күөрэгэйдээх,
Сааскыта татыйыктаах,
Барбатах бардахтаах,
Быстыбатах былдьырыыттаах,*
10. *Өрүөбэтэх өтөннөөх,
Хараабатах кэбэлээх,
Санаатынан айыы толобо дьалкыйа турар
Туунэ суох күнүһэ диэлинги,
Күн чабан айыы сандыл*
15. *Сабаан сайын дойдуга кэллэ*
[с. 87].

Перевод:

1. В богатую чрезвычайно,
В обильную щедро,
С бесчисленными белыми бегунцами,
Где зимою стерхи,
5. Где осенью жаворонки,
Где весной синицы,
С не улетающими турухтанами,
С непереводящимися куликами,
С воркующими днем и ночью горленками,
10. С кукующими без передышки кукушками,
Где по желанию божественная молочная влага
колышется,
Где без ночи всегда дневной свет,
Где солнечное светлое,
Постоянное лето,
15. В такую страну прибыл.

Однако в такой прекрасной стране рогатый скот и лошади доведены до крайнего истощения. Хотя жители устроили *ысыах*, но видно было, что у них не праздничное настроение. Пеший богатырь Нюргун

появляется со своей сестрой как раз в самые печальные дни в жизни родоначальников этой страны Ньиргийэ Баай Тойона и Ньирилийэ Баай Хотун. В их страну прибыл богатырь *абаасы* Модун Моой и сватается к их единственной дочери, имя которой звучит так же, как и у сестры Тойон Нюргуна: Кемюс Чемчюкейдээн Куо.

В олонхо очень редко повторяются имена. Запись Н. Попова, если судить по его письмам к И. Оросину, должна быть очень тщательной. Выше было сказано, что текст Н. Попова был переписан набело И. Оросиным и им же в некоторой степени отредактирован. Рукописи Н. Попова и И. Оросина тщательно сличал Э.К. Пекарский при подготовке к печати. Поэтому так и должно быть, что в одном и том же олонхо встречаются персонажи с одинаковыми именами.

Прибывшего пешего, с сестрой на спине, героя встречает родоначальница Ньирилийэ Баай Хотун и просит защитить их от непрощенного жениха. Родоначальница ведет себя более активно, чем родоначальник Ньиргийэ Баай Тойон, который остается в тени.

Тойон Нюргун сразу же принимает решение защитить от насилия *абаасы* людей *айыы аймага* и прежде всего заботится о безопасности своей сестры. Он оставляет ее на попечение Ньирилийэ Баай Хотун:

1. *Дьэ, эмээхсин, чяхчы кирдик
Обобун эн илиигэр туттарарбын.
Атынна кимиэхэ да туттарарпын.
Былабайга былдьатар буолаайангый...*
5. *Былдьаттахына,
Дьэ, миигиттэн хоргуатаайабын,*
7. *Бэйэбиттэн хоргуутар — ону өйдүү!*
[с. 88].

Перевод:

1. Ну, старушка, в самом деле
Сестру свою в твои руки отдаю.
Чужому никому не отдам.
Злоумышленникам уступить не смей...
5. Если зло произойдет,
То не обижайся на меня,
7. А обижайся на себя — запомни это!

Он быстро достигает подножия горы, где расположился богатырь *абаасы*. Богатыри сначала обмениваются оскорбительными словами. Тойон Нюргун называет противника семимесячным недоноском *абаасы*, который своим сватовством оскорбляет честь и достоинство людей *айыы аймага*. Никогда ему, *абаасы*, не жениться на внучке божеств Айыысыт и Иэйиэхсит. На что богатырь *абаасы* отвечает, что 'дитя *саха ураангхай*, имеющее рассыпающуюся земляную душу, исчезающую воздушную душу' (*бытарыйар буор куттаах, салыйар салгын куттаах саха ураангхай обото*), не смеет противиться ему, *абаасы*. Однако в единоборстве сильнее оказался Тойон Нюргун. Победенный *абаасы* перед смертью просит мира, но богатырь *айыы* остается непреклонен и беспощадно убивает врага. Тело *абаасы* стало добычей черных ворон.

Здесь Н. Попов сделал очень интересное пояснение, что черные вороны — это дочери богини войны Илбис (*быһатата Илбис кыргыттара* (см. с. 90)).

II.3.5. СТРОПТИВАЯ ДЕВУШКА. БОГАТЫРСКАЯ ЗАКАЛКА ТОЙОН НЮРГУНА

После победы Тойон Нюргуна родоначальница Ньирилийэ Баай Хотун предлагает ему жениться на их дочери, честь которой он защитил от *абаасы*. Однако девушка проявила строптивый характер, наотрез отказавшись выйти замуж за Тойона Нюргуна, испугавшись его грозного вида:

1. *Абааһыттан арахтым диэбитим —
Адъарай ааннаан кэллэ,
Илиэһэйтэн тэйдим диэбитим —
Илиэһэй сизри диэлийэн кэллэ.*
5. *Киниэхэ барыам кэриэтэ
Хара тыа дьылбан маһа диэн көрдөһүөм,
Күөх далай диригин көрдөһүөм —
Күтүр өстөөх дагдайбыт буолуо ини!
Күттэйбит буолуо ини!*
10. *Тый, сырайа-хараба сабыстан түһэн да!*
[с. 90].

Перевод:

1. От *абаасы* избавилась, думала я, —
Да *адъарай* вот съест меня прибыл;
От лешего спаслась, думала я, —
Да леший скушать меня пришел.
5. Чем выйти за него замуж,
Стройное деревцо темного леса поищу,
Омут голубой воды поищу —
Страшилище как раздулось-то оно!
Огромно и велико-то оно!
10. Оо, как мрачны и грозны лицо и глаза Тойон Нюргуна!

Ньирилийэ Баай Хотун предлагает герою смыть свою грешную нечисть, полученную в борьбе с противником, в озере с пенистой зыбью, где любит купаться сама родоначальница. Озеро оказалось грозной стихией для испытания и закалки богатырей. Тойон Нюргун увидел с семидесятисаженной высоты небольшое озеро, волны которого разбивают каменные глыбы в порошок. Богатырь, с одной стороны, возмущился обманом Ньирилийэ Баай Хотун, с другой — восхитился ее мудростью. Поколебавшись, он решил испытать свою судьбу (*“Биир сымы-ыт ханна сытыйбатабай?”*, — воскликнул он) и прыгнул с высоты в гибельное озеро, превратившись в железную восьмигранную рыбу. Купаясь в озере, он заметил, что каменные глыбы не сокрушили его, а, наоборот, раскалываются, соприкасаясь с ним.

Как только богатырь возвратился с купания в водах гибельного озера, родоначальница Ньирилийэ Баай Хотун встретила его такими словами:

1. *Туох туһуттан ыйан ыыттын диэтэргин —
Бухатыыр киһи сүрэхтэнэр
Киэн халлаан сэттэ уон кулан эрэр
Дьэллик кыылын инэ уһаарыллар*
5. *Уолан киһи көхсүн хаана умсуйуулар,
Кыыс дьахтар эмиийин үүтэ дьэрэкээннэнэр
Өлүү үс үөстээх күүрүлгэн көлүйэтэ диэн
Ити аата буолар, сэгэрим ини!
Дэ туох туһуттан ыппытыңый? диэтэххинэ*
10. *Илэ Иэйэхсити, ахтар Айыыһыты кытта
Чахчы бэйэтинэн туран кэпсэтэрим, тукаам!
(Онно этэллэрэ):
Үрүң Аар Тойон аҕа
Аҕыс салаалаах Аал Дууп маһын төрдүгэр*
15. *Хаардаабатах атыыр бугул саҕа
Үрүң толобу уйаланан иитиллэн сытар
Үрүң Арылыһа Баай Хотунтан төрүүбэ
Ситэ сиилинэй Тойон Ньургун Бухатыыр (диэбиттэрэ)
Аҕыс айыы аймаһын кэнэбэскигэ дылытын*
20. *Адьарайтан абыыр айыы сизнэ буолуо диэбиттэрэ
Хойуккуга дылы күн улуһун күөмчүлүүр,
Собуруу бөбөтүн солбонутар, толук буолар
Иэйиэхсит тапталлаах обото буолуоба диэбиттэрэ.*
25. *Үс үөстээх күүрүлгэн көлүйэбэ сууннабына —
муур-таар дойдуга мунгурун булларбат*
27. *Кылааннаах Ньургун бөбө аатырыа диэбиттэрэ*
[с. 92].

Перевод:

1. Зачем отправила меня? — спросишь, —
Для испытания богатыря предназначенное (место),
Где широкого неба семьдесят (питомцев) резвость
Набирающих диких зверей закаляют,
5. Где доброго молодца спинная кровь вскипает,
Где молодой женщины грудное молоко зарябится,
Гибельное трехрусловое с быстрым течением озеро
Это и есть, голубчик мой!
С какой целью отправила? — спросишь.
10. Лицом к лицу с Иэйиэхсит, с заботливой Айыысыт
Я разговаривала сама, дитя мое!
(Тогда говорили):
У основания Аал Дууп дерева
Юрюнг Аар Тойона — отца,
15. Свив гнездо божественной благодатной влагой,
Равной покрытому снегом стогу сена,
Воспитывается душа ребенка, которого должна
Родить Юрюнг Арылыһа Баай Хотун

И родится самый сильный Тойон Нюргун богатырь
(сказали)

- Восемь *айыы аймага* в будущие времена
20. Спасется от уничтожения,
И в дальние будущие времена людей солнечного
Улуса защитник, он милосердных *айыы*
Потомок будет, сказали,
От южных насильников оградитель,
Любимым сыном Иэйиэхсит будет, сказали.
 25. Если он в трехрусловом быстро текущем озере
Выкупается, то на беспредельной земле непобежденный
 27. Кылааннаах Нюргун Беге — вот таким именем
Прославится, сказали.

Новое имя богатыря родоначальница повторяет два раза и просит запомнить навсегда. Таким образом, после богатырской закалки Тойон Нюргун получает новое богатырское имя — Кылааннаах Нюргун Беге. В олонхо “Елбет Бэргэн” получение богатырем второго имени описано в песнопении Елбет Бэргэна: его отец Ого Тулаайах по божественному определению в зрелом возрасте должен носить имя Дьуура Бухатыыр [Ястремский, 1929, с. 136].

II.3.6. ТРЕТИЙ БОГАТЫРСКИЙ ПОДВИГ: СПАСЕНИЕ БОГАТЫРЯ АЙЫЫ ИЗ ПЛЕНА АБААСЫ

После богатырской закалки Кылааннаах Нюргун Беге (Тойон Нюргун) пешком отправляется в поход по просьбе и указанию Ньирилийэ Баай Хотун. Ее сын, Чобоо киһи Дьобус Бэргэн находится в плену у *абаасы* южного неба Тонг Дуурая. У этого грозного *абаасы* рабом служит тунгусский шаман Ардьамаан-Дьардьамаан, а слугой — дух-хозяин Северного неба Таллан Бэкийэ, т.е. богатырю *абаасы* из южного неба прислуживают северные жители. Прибывший небесный богатырь Кере Көмюс пытается убедить уже собравшегося в поход Нюргуна отказаться от его замысла. Однако богатырь ответил небесному доброжелателю: “Ээ, убаай! Бухатыыр киһи эппит тыла эриһиэн: төннүөм эрэ суоҕа!” [с. 93—94] (“Ээ, старший брат! У богатыря сказанное слово непоколебимо: не возвращусь, ни за что!”). Это сцена введена олонхосutom, видимо, для того, чтобы показать стойкость характера героя, его решимость защищать людей *айыы аймага* от *абаасы*, твердость воли. Однако остается непонятным поступок небесного богатыря, попытка отговорить его от принятого Нюргуном решения. Видимо, здесь сохранился фрагмент какого-то эпизода, где, может быть, решающую роль играет чудесный небесный доброжелатель, образ которого остался нераскрытым.

Нюргун быстро расправляется с *абаасы* Тонг Дуураем, а слуги его — тунгусский шаман и богатырь Ардьамаан-Дьардьамаан и дух-хозяин северного неба Таллан Бэкийэ — в разгаре единоборства богатырей убегают в свои страны, оставив хозяина на расправу Нюргуны.

Нюргун освобождает Дьогус Бэргэна, заключенного *абаасы* в темницу. Освобожденный богатырь уезжает в свою страну. А Нюргун пешком, не отставая от спасенного им богатыря, унесшегося верхом на небесной падающей звезде (*халлаан сүүрэр сындыыһын мииннэ* [с. 96]), прибыл с ним к Ньирилийэ Баай Хотун, которая встретила его, ведя за руку двух девушек: сестру Нюргуна и свою дочь. Нюргун не желает никакого вознаграждения за освобождение из плена Дьогус Бэргэна. Он даже не заходит в дом родоначальников, отказывается от сватовства к их дочери. Но предупреждает, чтобы свою дочь они выдали замуж за того, кого он пошлет свататься к ней.

1. *Дьэ, эмээхсин, Ньирилийэ Баай Хотун ду!*
Алдьархай өлүү сугулаана буолбут
Кизн көбүстээх эбиккин,
Үөдэн өлүү кыстыга буолбут
5. *Үтүмэн өйдөөх эбиккин,*
Тылгын кэпсэтиэм суоҕа,
Аскын аһыам суоҕа,
Дьиэбэр кицириэм суоҕа,
Кыыскын ойох ылыам суоҕа, эмээхсин!
10. *Өйдүөтүң дуо? Өйдүө эмээхсин!*
Бу мин ыар бэриккин,
Уһун өгөбүн хойутун хойут
Мин киһи суон чабан сурахпынан,
Ыар дьяанса илдьиппинэн —
15. *Абааһы ду айыы ду ойох көрдөөтөбүңэ —*
Кыыскын бизрээр!
Ол иннинэ кимизхэ да бизрэр буолаайабын,
Ону өйдүө!
19. *Өйдүөтүң дуо, эмээхсин? өйдүө!*
[с. 97].

Перевод:

1. Ну, старушка, Ньирилийэ Баай Хотун!
У тебя такая широкая спина,
Полная бедовых гибельных мыслей,
У тебя такая безграничная дума,
5. Где будто зимуют гиблые опасные идеи!
С такой беседовать не буду,
Пищу твою принимать не буду,
В дом твой заходить не буду,
В жены твою дочь не возьму, старушка!
10. Поняла ли! Запомни, старушка!
Вот мой весомый подарок,
Беспредельное мое добро в далеком будущем
(Оплатите тем, что)
Услышав слух о моем весомом слове,
О моем серьезном словесном послании —
15. Пусть *айыы* ли, *абаасы* ли посватается —
Выдай свою дочь замуж!

До этого никому не смей выдавать,
Это запомни!
Запомнила ли, старушка? Запомни!

II.3.7. КОНФЛИКТ МЕЖДУ НЕУЗНАННЫМИ БРАТЬЯМИ

Совершив три подвига, пройдя богатырскую закалку и прославившись под новым именем — Кылааннаах Нюргун Беге, Тойон Нюргун возвращается к себе домой. Большинство богатырей типа Дыырай Беге и Эр Соготоха в своей боевой биографии совершают не более трех походов. А для Нюргуна, предназначенного быть защитником племени айыы, это только начало боевой жизни.

Герой как из дома ушел пешком, преследуя похитителя своей сестры, так и домой возвратился пешком со спасенной им сестрой на спине. Он заметил, что в стране его кто-то хозяйничает, а в его доме кто-то живет. Его белошерстные и черношерстные (т.е. табуны лошадей и стада скота) как будто увеличились, и из трубы дома выходит густой дым. Особо в олонхо подчеркивается, что на дворе поставлена коновязь (*сэргэ*), которой раньше не было.

1. *Дьэитигэр чугаһаан кэллэбинэ —
Урут кини баарына сэргэ суоба
Ус ньыгыл таас сэргэ анньыллыбыт;
Күүлэ суба эмиэ да*
5. *Суус бөдөн тиит күлгүннээх күүлэ оноһуллубут,
Күүлэ сэргэ икки ардынан
Кыычыгырыыр сымара таас муоста буолан хаалбыт
Ол көрдөбүнэ — отто сэргэбэ
Күрүүлээх көбүлээх,*
10. *Тибиилээх сиэллээх,
Холоруктаах кутуруктаах,
Кэтит таһаалаах,
Үрдүк мындаалаах*
14. *манган ат турарын көрдө*
[с. 97—98].

Перевод:

1. Когда приблизился к своему дому, (то увидел) —
При нем прежде не было коновязи,
Три крепких каменных коновязи поставлены,
Сеней также не было,
5. Из ста могучих лиственниц сени построены.
Между коновязью и сенями
Сделан мост из скрипучих крупных камней.
Далее посмотрел — у средней коновязи
С развевающейся челкой,
10. С вьюжной гривой,
С вихровым хвостом,
С крепкой статью,
С высокой холкой
14. Белый конь стоит.

Эпическая традиция характеристики типа героев в настоящем олонхо так сильна, что первое поколение богатырей в лице Тойон Нюргун Бухатыыра, получившего после посвящения в воины имя Кылааннаах Нюргун Беге, несмотря на то что он является сыном покровителя и дарителя лошадей Джесегей Айыы, не имеет богатырского коня и боевые походы совершает пешком. Хотя он и обладает огромными табунами, у него вообще нет ездовых лошадей; среди надворных построек нет даже коновязи-*сэргэ*, обязательного хозяйственного и ритуального сооружения в якутской усадьбе [см.: Зыков, 1986, с. 73—76]; отсутствуют также *куулэ* — сени, в которых обычно хранятся принадлежности для верховой езды и сбруя.

И вот “новый” хозяин возвел постройку, необходимые человеку, у которого есть лошадь. (Нужно заметить, что *сэргэ* строится из цельных листовенных столбов высотой 2—2,7 м, в ее верхней части делалась выемка-шейка, вокруг которой наносились орнаментальные украшения. А в данном олонхо *сэргэ* сделано из каменных столбов. Здесь, видимо, налицо гиперболическое воспевание прочности *сэргэ*.) Кроме того, у средней коновязи стоял оседланный богатырский конь.

Нюргун, таким образом, вошел в свой дом уже уверенный, что в его родной обители поселился чужой человек.

Дом его — *аабыл-ообул муннуктаах бабаарына амбаар дьиз* [с. 82]. Многоугольные рубленые дома, называемые *бабаарына амбаар дьиз*, были широко распространены в Якутском округе и по якутско-верхо-янско-колымскому тракту как традиционные летние жилища или пустые постройки, предназначенные для проезжающих по тракту путников. Такие дома весьма часто упоминаются в якутских преданиях, рассказах и мифах. Например, Грозный Джесегей имеет шестиугольное бревенчатое жилище [Зыков, 1986, с. 37—46].

Нюргун с сестрой на спине вошел в дом и увидел, что могучий молодой человек сидит за столом и, не обращая внимания на вошедших, невозмутимо продолжает свою богатырскую трапезу. Поведение молодого человека показалось Нюргуну оскорбительным. Он вызвал на бой незнакомца и быстро победил его. Только из прощального пения побежденного узнали, что молодой богатырь — родной брат Нюргуна. Его имя — Ойунях Бэргэн. Узнав друг друга, братья прекратили смертельный бой, помирились и стали жить втроем.

Спустя некоторое время Нюргун отправил своего брата Ойунях Бэргэна к Ньирилийэ Баай Хотун и Ньиргийэ Баай Тойону, чтобы он женился на их дочери. Так благополучно завершается конфликт между незнакомыми братьями.

II.3.8. ПОЯВЛЕНИЕ ЧУДЕСНОГО ПОКРОВИТЕЛЯ НЮРГУНА

Спустя некоторое время после отъезда младшего брата, Нюргун на одном из курганов своего *алааса* увидел невзрачную с виду, шелудивую ездовую кобылицу низенького роста (*Ханха ынгыырдаах, хатырык сөрүөлээх, амабаччы үүннээх, сутуга тэһииннээх, уу-татаар буолбут, тобугун үрдүгэр токуйбут, такыгын үрдүгэр такыйбыт тый саҕа улахан*

татаардаах минэ биэ) и ее хозяйина — лет восьмидесяти, девяноста глубокого старика, одетого в ветхую заячью шубу. Несмотря на свой неказистый внешний вид, кобылица была очень чуткая. При появлении кого-либо она тревожно фыркала и тем самым предупреждала своего хозяина.

Чудный старик сообщил, что он приехал в страну Нюргуна уже девять лет назад и смотрел за его домом, охранял его скот, но Нюргун до сих пор не обратил на него внимания, не позвал домой, не угостил пищей. В его словах звучит не упрек за невнимание, а лишь просьба к Нюргуну разрешить ему и далее жить в этой стране. Чудный старик так называет себя:

1. Дьэ, бу мин удьуорбун умсуйдахпына,
Төрдүбүн түөстэхпинэ —
Тимир Бытык Согуйаан обонньор абалаахпын,
Хонгор Баадьары эмээхсин ийэлээхпин,
5. Эриликий Күөмэй убайдаахпын,
Бэйэм аатым — “Мэлис” кыммыт,
Сырайым аата — “сырбас” кыммыт,
Харабым аата — “сүөдэс” кыммыт,
Хаптаһын Халыкыс Күлүк Сүөдэр
10. Бухатыыр диэн буолабын, тойоком
[с. 102].

Перевод:

1. Ну, если я буду свою родословную рассказывать,
Свое происхождение открывать, то —
Железная борода Согуйаан старик — мой отец,
Хонгор Баадьары старуха — моя мать,
5. Эриликийэ Кюемей — мой старший брат;
Собственное имя мое — вдруг исчезающий,
Имя лица моего — видимо исчезающий,
Имя глаз моих — призрачно исчезающий,
Хаптасын Халыкыс Кюлюк Сюедер богатырь —
10. Таково имя мое, господин мой!

Увидев чудного старикашку и узнав его старинное имя, Нюргун воскликнул:

1. Оо, татай!
Күн аайы истибэтэх эгинэ дыкти диэн
бу аата буоллаҕа,
4. көрбөтөх көрүдүөс бу буоллаҕа
[с. 102].

Перевод:

1. Оо, удивительно!
Не каждый день слышишь подобное чудо
Вот это и есть, кажется,
4. Невиданное и смешное.

И действительно, образ такого странного эпического персонажа встретился мне только в этом олонхо. В других олонхо чудесные помощники появляются очень редко и лишь эпизодически.

Внешний вид ездовой кобылы и самого Кюлюк Сюедэра напоминают другой комический персонаж олонхо — посыльного парня Сорук Боллур, едущего на шелудивом жеребенке. Молодой Сорук Боллур своим шепелявым пением и смешными поступками вызывает смех и веселье, а в некоторых олонхо выступает как трагикомический герой.

Персонаж настоящего олонхо более таинствен, чем комичен. Даже его имя и родословная несут в себе какую-то тайну. Основное имя его — Кюлюк Сюедэр (Күлүк Сүөдэр). *Күлүк* — ‘тень, призрак’; *киһи күлүк курдук сылдыар* — ‘человек ходит подобно призраку’; *күлүк киһи* — ‘отъявленный плут, пройдоха, шельма’ [Пекарский, стлб. 1290—1291]; *Сүөдэр* — от русского имени Феодор, т.е. ‘богом данный, дар божий’. Не исключено и то, что Н. Попов сознательно выбрал своему персонажу русское имя *Сүөдэр* в сочетании со словом *Күлүк*, чтобы его можно было читать как ‘богом данный призрак’. Дальнейшие события, описываемые в олонхо, подтверждают этот вывод.

II.3.9. ПОХОД В МИР АБААСЫ

Нюргун уже совершил четыре подвига: вызволение сестры из плена *абаасы*; единоборство с непрощенным женихом девушки из племени *айыы аймага*; богатырская закалка и освобождение богатыря *айыы*, заключенного в темницу *абаасы*. Военские походы совершены вынужденно, по просьбе людей *айыы*. Когда все эти освободительные и инициативные походы завершены, когда Нюргун остается дома один с сестрой, у него наступает пора богатырских тревог, переживаний, тяги к подвигам. Душевное состояние Нюргуна замечает Кюлюк Сюедэр и советует ему принять участие в свадебных праздниках *абаасы* Тимир Лыбырдана, живущего далеко-далеко под северным небом. И притом уверяет: “*Онно барарын буоллар абыс айыы аргыстаһыах этэ, тоҕус илэ Иэйиэхсит доҕордоһуох этэ*” [с. 103], т.е. в таком походе ему будут покровительствовать божества Айыысыт и Иэйиэхсит. Таким образом, его поход в мир *абаасы* — дело священное, поощряемое божествами, божественный промысел.

Нюргун и на этот раз для поездки не искал лошади: *Урут сатыы атаҕынан сылдыбыт киһи этэ, билигин да ат көрдүөбэтэ* [с. 103]. Он обратился в птицу, по описанию напоминающую орла, и полетел прямо на север. В конце каждых суток полета перед ним появляется старик Кюлюк Сюедэр, держа за тальниковый повод свою шелудивую кобылу, и каждый раз советует двигаться еще быстрее. В конце третьих суток, когда Нюргун долетел до владений *абаасы* Тимир Лыбырдана, появился чудный старик и сказал следующее:

1. *Дьэ, тойоком. Тойон Ньургун!*

Бу мин ыар тылбын

Өйдөөн истэн тур!

Дьэ, ол адьарай сордоох таалата диэн

5. *Көр бу аата буолар ду!*
Ол Үс Күөх Күлүк Өнүк Харбыала Тимир Лыбырдан
Собуруу сурахтааба бу буолар,
Курбан дьаҕан мунньах,
Кулан чаҕан дьүүл манна буолар ду!..
10. *"Ол туохха буолар?" диэтэххинэ —*
Көбөн кус көмөгөйүн курдук
Күөх халлаан олохтоох
Күөкэт Баай Тойон Айыы Могол эмээхсин кыына
Абыс былас (аалай солко) сэгэх талбар суһуохтаах.
15. *Айталын Куону араан албаһынан,*
Кудай кубулҕатынан,
Чизрбэ дьыбилгэтинэн уоран ирдэе олорор.
Ону сарсынны күннэ
Адьарай хааннаах хоруудатыгар умсуйан,
20. *Собуруу бөбө сордоох сууматыгар суруйан,*
(Бэйэтин майгытынан аат биэрээри):
"Ыра чыбый,
Эргиллэ саадьаҕай.
Силик самыя" диэн
25. *ааттаан баран ойох ылаары олорор*
Тимир Лыбырдан илиһэй бэрдэ бу буолар.
27. *Үүһэ аллараа биис ууһа мунньустуохтара...*
[с. 104—105].

Перевод:

1. Ну, господин мой, Тойон Нюргун!
Мои веские слова
Слушай внимательно!
Вот это и есть злополучная страна *абаасы*,
5. Смотри, какова она!
Три прозрачные тени (имеющий) алчный
Тимир Лыбырдан,
Знаменитый из южных — этот и есть.
Суетливое собрание,
Быстрый крутой суд здесь будет.
10. "Для чего это будет?", — если спросишь ты:
Живущих на голубом небе,
Схожем с грудным отливом пуха кряквы-утки,
Кюекэт Баай Тойона и Айыы Могол Старухи дочь
С восьмисаженной шелковистой нежной косой
15. Айталын Куо волшебными чарами,
Кудесными действиями,
Уловкой похитив, силой держит у себя.
А завтра
В кровавое корыто погружая,
20. В (книге?) южных супостатов запишут
(Имя, данное на свой манер):
"Ыра чыбый,
Эргиллэ саадьаҕай
Силик самыя" —

25. Итак, нарекши, собирается жениться на ней
Тимир Лыбырдан — лучший из лучших,
27. Верхние и нижние племена *абаасы* все собираются...

Старик советует Нюргуну укрыться с помощью волшебства, а сам мгновенно исчезает. Из слов старика ясно, что *абаасы* Тимир Лыбырдан готовится к большому празднику — свадьбе. Он собирается жениться на девушке из племени *айыы аймага*, которую он для этой цели похитил и держит в плену. Интересен мотив наречения невесты новым именем. Похищенная девушка из племени *айыы* носит имя, широко распространенное в якутских олонхо: Айталын Куо. “Жених” — *абаасы* намерен наречь ее новым именем, подходящим женщинам *абаасы*, и тем самым приобщить ее к своему племени. Такой мотив в известных мне текстах встречается впервые. Имя *абаасы* выбрал непередаваемое и заузное, звучащее странно и смешно.

II.3.10. СВАДЕБНЫЙ ПРАЗДНИК АБААСЫ, ЗАКОНЧИВШИЙСЯ ТРАГЕДИЕЙ ДЛЯ ЕГО УСТРОИТЕЛЯ

Нюргун с большим вниманием прослушал своего наставника и, превратившись в огромную пчелу, притаился на потолке избы, с любопытством ожидая, что будет дальше.

Абаасы Тимир Лыбырдан отправляет своих слуг во все стороны, чтобы они созвали гостей на свадебный праздник. Гости собралось очень много — все из племени *абаасы*. Их внешний вид страшен. Тимир Лыбырдан особенно интересуется, появился ли сильнейший богатырь, который на равных может вступить с ним в единоборство. Собравшиеся отвечают ему, что равный с ним по силе богатырь у нижних и верхних племен *абаасы* еще не родился. Тимир Лыбырдану сообщают: *Абыс айыы аймаҕар, тоҕус илэ Иэйэхсит биһин ууһугар, орто түмсүү төгүл бараан дойдуга дьоллоох тойон, тураҕас аттаах Тойон Ньургун бухатыыр баар буолла диэтилэр, — муур-таар дойдуга мунурун булларымна Кылааннаах Ньургун — бөбө аатырбыт (үһү) диэтилэр*. Он слышан о славе Тойон Нюргуна, но не считает его достойным соперником. Тимир Лыбырдан признает сильнейшим, равным ему богатырем только женщину из племени *айыы*, которая через каждые три года приезжает к нему, и они каждый раз сражаются (*үстүү тоҕус хонукка* — ‘три на девять суток’, т.е. 27 суток). Но никто из них еще не победил. Имя этой женщины: *Илин Өллүйэр — бүрэ олохтоох халлаан Кыыс Бүлгүн (Мүлгүн) бухатыыра* [с. 107], т.е. Кыыс Мюлгюн — богатырка из восточного неба. Однако значение словосочетания *Оллуйар — бура* (по транскрипции Э.К. Пекарского) непонятно.

Тойон Нюргуну не понравилось, что *абаасы* Тимир Лыбырдан держится так заносчиво и не считает его за серьезного противника. Он внезапно появляется среди веселящихся *абаасы* и вызывает среди них

панику — многие скрываются и убегают. В единоборстве Нюргун побеждает и уничтожает врага.

Так закончился свадебный праздник, созданный *абаасы* Тимир Лыбырданом.

II.3.11. ЖЕНИТЬБА НЮРГУНА. ЭПИЛОГ

Когда Нюргун, торжествуя, стоял над развеянным прахом врага, верхом на блуждающей небесной звезде спустилась с неба богатырка Кыыс Мюлгюн. Она набросилась на Нюргуна со словами: *Көр, бу, манай аллаах, суруу дьаалы чугуччу! Бу кимнээх хайалаах чуумпурбут бэйэни дьайбардар, түмүлүбүтү уһатар барба бухатыырын уһуктаах тимир ураанныга онорон, кырылаах тимир кытыан илбис крааската онорон турдабай, оболоор? Дьэ, бу мин чуумпурбут санаабын дьайбардар эн турабын дуо?* Так сетовала могучая богатырка, что лишилась равного по силе богатыря, с которым вела богатырское состязание, чтобы развеять тяжелые думы, рожденные тихой однообразной жизнью [с. 111].

Сражение Кыыс Мюлгюн с Нюргунум останавливает старик Кюлюк Сюедэр: *Дьэ, бу, хотуй, тохтоо, болбой! Бу мин ыар тылы этэн эрэбин! Абыс айыы анаабыта, тобус ийэ Иэйиэхсим дьэрэбэйэ: “бу Тойон Нюргун бухатыырга ойох буолуо” диэн эппиттэрэ* [с. 111].

Увидев старика, узнав из его слов, что перед ней стоит предназначенный ей свыше жених, грозная богатырка сразу успокаивается и смиряется. Молодые впоследствии становятся супругами (*эрди-ойохтуу буолан хааллылар*).

Перед отъездом старик-табунщик раскрывает свое истинное имя: *Дьэ, тукаларым, туска дьүүлээн, соруга сангаран бардым! Ол “ким этэн эрэбин?” диэтэргит — атам киһи Айыһыта, эдэр киһи Иэйиэхситэ Татыкбэргэн диэн мин буолабын, сэгэрдэр!*; благословляет их стать родоначальниками новых поколений якутов и прочит им долгую счастливую жизнь.

Таким образом, инициатором последнего, самого главного похода, в котором заключается кульминация эпического повествования, вдохновителем в образе старика Кюлюк Сюедэрэ было божество-покровитель мужчин. При его содействии Нюргун побеждает врагов, находит себе невесту и женится.

В эпилоге пеший Нюргун наконец становится обладателем богатырского коня, который сам прискакал к нему; жена также подзывает своего коня. Супруги верхом на двух лошадях приезжают в страну Тойон Нюргуна.

Брат Нюргуна Ойуных Бэргэн, женившись на указанной Нюргуну девушке, прибыл вперед них. Олонхо заканчивается словами: *Онон саха төрдө буолан олоролор үһү. Бүттэ* (‘Так стали родоначальниками якутов. Конец’).

Таково краткое изложение олонхо “Тойон Нюргун Бухатыыр”, записанное Н. Поповым в 1895 г.

II.4. О СЮЖЕТНО-КОМПОЗИЦИОННОМ ПОСТРОЕНИИ

Сюжетно-композиционное построение олонхо Н.Ф. Попова не выходит за традиционные рамки якутского героического эпоса, однако оно отличается краткостью вступительной и заключительной частей. Основное внимание уделено повествованию о героических деяниях главного героя — Тойон Нюргуна, его богатырским походам. Олонхо состоит из двух частей. Первая часть — походы Нюргуна до его богатырской закалки, совершенные им как богатырские испытания, вынужденно и без всякой подготовки. Первый поход — погоня за *абаасы*, похитителем сестры. Второй подвиг совершен им без всякого богатырского похода, в стране Ньиргийэ Баай Тойона и Ньирилийэ Баай Хотун, куда он попал на обратном пути домой. По просьбе родоначальницы он вступил в единоборство с нежеланным женихом — *абаасы* Тонг Дуураем — и победил его.

Вторая часть подвигов Тойон Нюргуном совершается после богатырской закалки и получения нового имени и под покровительством чудесного помощника старика-табунщика Кюлюк Сюдэра. По своему сюжетно-композиционному построению и содержанию олонхо Н.Ф. Попова близко к олонхо К.Г. Оросина “Дьулуруйар Ньургун Ботур” (я еще раз подробно остановлюсь на сходстве этих двух замечательных олонхо при анализе олонхо К.Г. Оросина).

II.5. ХАРАКТЕРИСТИКА ПЕРСОНАЖЕЙ

II.5.1. ГЛАВНЫЙ ГЕРОЙ

В олонхо Н.Ф. Попова главный герой один — Тойон Нюргун. Олонхо повествует о его подвигах и представляет собой, как говорят сами олонхосуты, *биир үйэлээх олонхо* (‘олонхо о жизни одного поколения богатырей’). Тойон Нюргун — не одинокий герой, он живет с родной сестрой Кемюс Чемчюкейдээн Куо. Богатырь олонхосутом описывается так:

1. *Бэйэтэ Тойон Ньургун Бухатыыр —
Барба бэйэлээх, баарабай быһыылаах,
(Үрдүгэ) үс тура саһаан үрдүктээх,*
4. *Бухатыырга сөптөөх бөдөн туруу киһи*
[с. 82].

Перевод:

1. Сам Тойон Нюргун Бухатыыр —
Плотный телом, могучий с виду,
Ростом с три маховых сажени,
Богатырь обликом — могучий человек.

Дочь Ньиргийэ Баай Тойона и Ньирилийэ Баай Хотун испугалась внешнего вида Тойон Нюргуна, приняла его за *абаасы* и отказалась выйти за него замуж [с. 90]. (Не был красавцем и герой преды-

душего олонхо — Ого Тулаайах.) Характер его тверд, но он проявляет нежную заботу о своей сестре, впадает в глубокую печаль, когда ее похищают. *Айыы* отзывчив, прислушивается к просьбам людей и к их советам. По просьбе Ньирилийэ Баай Хотун он вступает в единоборство с *абаасы* и совершает боевой поход для освобождения ее сына из плена *абаасы*.

Тойон Нюргун — богатырь высокого (божественного) происхождения. Его дед — верховное божество Юрюнг Айыы Тойон, а бабушка — Кюн Таймарын Хотун. Отец богатыря — Кёрё (*Курүө*) Дьёсёгёй Тойон, а мать Юрюнг Аралыйа Хотун. Богатыря опекает его старшая сестра, небесная шаманка Айыы Умсуур и небесный богатырь Сильный Кюрюе Кемюс Бухатыыр. Причина поселения Тойон Нюргуна в Среднем мире не объясняется. Несмотря на такое высокое происхождение и покровительство, боевые походы Тойон Нюргун совершает пешком. Он воплотил в себе тип и пешего богатыря, и конного; во второй части олонхо даже появляется добавление к его имени — *турабас аттаах Тойон Ньургун* ('ездящий на гнедом коне Тойон Нюргун'). Тойон Нюргун как бы соединяет в себе образы двух поколений богатырей предыдущего олонхо: Ого Тулаайаха и Елбет Бэргэна. Он и первый житель Среднего мира, и родоначальник людей *сах* *ураангхай*, и защитник племени *айыы аймага*. Ньирилийэ Баай Хотун обращается к нему со следующими словами:

1. *Үтүө тылбын өйдүөн иһит,
Ытык тылбын сыаналаан иһит!
Илиэһэй, буулаан олорор
Адъарай күөнтээн олорор...*
5. *Киэнмит кыараан,
Уһуммут кылгаан олорор дьоммут.
Көрөр харах ирчитэ
Тойон сүрэх ытарбата
Хара быар тулаайаба*
10. *Биир кыыс оболоох этибит...
Ону... Бохтообот Модун Моой диэн абааһы булла...
Дьэ, сэгэриэм абааһытта араар
Илиэһэйтэн быыһаа...
Абыраллаах айыы сиэнэ*
15. *Аһыныылаах буолуон-абыраа,
Көмүскэстээх күн улуһун
Күндү мааны обото буолуон — көмүскээ!*
18. *Көмүскээ да, бизбэйкэм!*

[с. 87—88].

Перевод:

1. Мои вещие слова внимательно слушай,
Мои святые слова с раздумьем слушай!
Леший не дает нам покоя,
Адъарай мешает нам жить.
5. Наши широкие (мысли) сузились,
Наши длинные (мысли) укоротились.

Наш глазной зрачок,
Наших сердец серьга,
Наших печеней придаток

10. Единственная дочь есть...

К ней *абаасы* по имени Неугомонный Модун

Моой навязался.

Ну, милый мой, от *абаасы* нас охрани,
От лешего спасай...

Доброжелательный потомок *айыы*,

15. Участлив ведь ты, — сделай добро.

Из защитников солнечного улуса

Ведь ты, доброе дитя, — заступись!

18. Защити же, милый мой!

Племена *айыы аймага* видят в Тойон Нюргуне защитника. По словам Ньирилийэ Баай Хотун, он — сын небожителей — был специально вскормлен божественной влагой из священного дерева Аал Дууп Мас верховного божества Юрюнг Аар Тойона [с. 92].

В песнопении родоначальницы с просьбой о защите звучит новая тема — признание Тойон Нюргуна защитником благополучия и спокойной жизни людей *айыы аймага*, *ураангхай саха*. Иметь могучего богатыря защитником и поборником справедливости — это гарантия счастливой жизни племени. Мужественное решение Тойон Нюргуна защитить людей *айыы*, оградить их от злонамеренных действий врагов вызвано чувством ответственности за свое племя. Он всегда ощущает близость своих божественных родственников и потому идет в бой, уверенный в их поддержке. Когда небесный богатырь Кере Кемюс Бухатыр, его сподвижник, предупредил его об опасности перед поездкой с целью освобождения сына родоначальников Ньиргийэ Баай Тойона и Ньирилийэ Баай Хотун, он отвечает:

1. Ээ, убаай!

Бухатыр киһи эппит тыла эриһиэн:

Төһүнүм эрэ суоҕа!

Мин даҕаны аҕыс айыы сиэнэбин,

5. *Тоҕус илэ Иэйиэхсит тапталлаах оҕотобун.*

Ону көрөн туран көмүскээбэтэххинэ

7. *кэнэбэски диэри бэйэбит ааккыт буолуо.*

Перевод:

1. Да, старший брат мой!

Слово человека-богатыря твердое:

Не возвращусь ни за что!

Я тоже потомок восьми *айыы*,

5. Любимое дитя девяти Иэйиэхсит.

Знай это, если не защитите меня,

7. Замучают вас угрызения совести.

Он свято исполняет свою миссию защитника племени, опираясь и надеясь на родное племя *айыы аймага*.

II.5.2. ЖЕНСКИЕ ОБРАЗЫ

В олонхо четыре женских персонажа. Прежде всего это тезки Кемюс Чемчюкэйдэн Куо — сестра Тойон Нюргуна и дочь Ньиргийэ Баай Тойона и Ньирилийэ Баай Хотун. Обе девушки являются пассивными, бессловесными персонажами. Первую похищает *абаасы*, а ко второй сватается другой *абаасы*, но в конце концов обе выходят замуж. Это — классические представительницы слабого пола, предназначенные для домашней жизни.

Третья девушка — Айталын Куо, дочь родоначальников Күөкэт Баай Тойона и Айыы Могол Хотун [с. 105]. Она похищена *абаасы* Тимир Лыбырданом. Айталын Куо — эпизодический и также бессловесный персонаж. Он интересен тем, что перед женитьбой на Айталын Куо *абаасы* Тимир Лыбырдан по своему обычаю хочет дать ей новое имя (*бэйэтин майгытынан аат биэрээри* [с. 105]). Это имя смешное и малопонятное — *Ыра чыбый*, *Эргиллэ Саадьабай*, *Симик самыйа*. Приблизительное значение его таково: *ыра* — предсказание о плохом; *чыбый* — звучание мышиного писка; *эргиллэ* — вертлявость; *саадьабай* — масть рогатого скота (пестрота, белая лысина вдоль спины от головы до хвоста); *симик* — стеснительная, скромная; *самыйа* — непонятное слово, вероятно от слова *самыы* — ягодицы. Вот из таких разных слов составлено новое имя для девушки из племени *айыы аймага*. Об обряде переименования девушки рассказывает старик Кюлюк Сүөдэр:

*...сарсынны күнгэ
адьарай хааннаах хоруудатыгар умсуйан,
собуруу бөбө сордоох сууматыгар суруйан*
[с. 105].

Перевод:

...В завтрашний день
В адьарайское кровавое корыто погружая,
В горестной суме знаменитого юга запишут
(новое имя ее).

Описание ритуала напоминает церковное крещение: погружение в корыто и запись в какую-то суму юга. Не отразилось ли здесь отрицательное отношение якутов к принятию христианства и крещению вообще? Известно, что до позднего времени якуты глубинных мест не пользовались своими христианскими именами. У них были якутские имена, даваемые родителями и близкими; а христианские вносились в списки наследных и улусных дел да в церковные метрические книги.

Однако в олонхо часто встречается мотив получения второго имени богатырями после закалки и первого подвига. Так, Ого Тулаайах был назван Дьура Беге (олонхо “Елбет Бэргэн”), герой настоящего олонхо — Тойон Нюргун — Кылааннаах Нюргун Беге.

Айталын Куо не успевает получить новое имя, ее похитителя Тимир Лыбырдана уничтожает Тойон Нюргун; в дальнейших событиях олонхо она не участвует.

Более сложный образ представляет собой предназначенная судьбой Тойон Нюргуну невеста — Кыыс Мюлгюн, небесная богатырка, живущая в восточной стране Еллюйэр-Бюрэ (*Өллүйэр-бүрэ олохтоох*). В примечании сказано, что сам олонхосут Н. Попов написал — *Элйяр бүрэ*. Э.К. Пекарский предполагает, что, может быть, *үлэр бүэр*, и тут же приводит вариант, предложенный И. Оросиным, — *Еллюяр-бюря*. Так и остается не определенным название этой страны. О Кыыс Мюлгюн Тимир Лыбырдан рассказывает как о сильнейшем богатыре, которому равного нет. Она каждые три года приезжает к нему помериться силами:

1. *Булан-булан булар кийитэ — мин,
тыытан-тыытан тыытар кийитэ — мин.
Миньигин кытта үстүү сыл буола-буола
үстүү тобус хонукка охсуһан барар.*
5. *Маннайгы түһүүтүгэр бэл миньигин*
6. *Сири-буору харбатар*

[с. 107].

Перевод:

1. (Из всех богатырей) поискав-поискав, нашла человека —
это я;
Поборов-поборов (других), достойный человек — это я,
Со мною через каждые три года
По три девять суток борется она,
5. В первой схватке даже меня
Землю-сор руками прикасаться заставляет.

Кыыс Мюлгюн (*кыыс* — дева, *бүлгүн* — плечо) — богатырка-воительница, ищущая славы и побед над другими богатырями. О родословной ее в олонхо ничего не сказано. Известно, что она женщина из небесного племени *айыы аймага*. Тимир Лыбырдан так и говорит, что ее отца и мать он не знает.

Когда Тойон Нюргун расправился с Тимир Лыбырданом, приезжает Кыыс Мюлгюн. Она впадает в гнев из-за того, что Тойон Нюргун лишил ее забавы раз в три года мериться силой с могучим богатырем Тимир Лыбырданом, и вступает в битву с виновником. Она спускается верхом на небесной падающей звезде с песнопением:

1. *Көр, бу мабай аллаах
Суру дьаалы чугуччу!
Бу кимнээх-хайалаах
Чумпурбут бэйэни дьайбардар*
5. *Түмүллүбүтү уһатар
Барба бухатыырын
Уруктаах тимир
Ураанныга онгорон
Кырыылаах тимир
Кытыан илбис крааската онгорон турдабай, оболоор?*
10. *Дьэ, бу мин чуумпурбут санаабын дьайбардар
Эн турабын дуо?*

[с. 111].

Перевод:

1. Смотри, ты ничтожество,
Скверная дрянь!
Как ты посмел руку поднять,
И лишить меня возможности расслабиться,
5. От тихой жизни развеяться;
Могучего богатыря
Острого железа отметиной сделал,
Железо с лезвием окрасил
Красной боевой краской?
10. Ты ли тот, кто мою тихую жизнь
11. Развеять, тоску разогнать должен?

И разгневанная богатырка вступает в смертельный бой с Тойон Нюргуном. Однако услышав голос Кюлюк Сюедэрэ, предупреждающего, что Тойон Нюргун — предназначенный ей божествами жених, тут же прекращает битву и смиренно соглашается выйти замуж. Покорностью своей судьбе Кыыс Мюлгюн (Бюлгюн) отличается от воинственных богатырок типа Кылааннаах Кыыс Бухатыыр [см.: Емельянов, 1983].

Брак Тойон Нюргуна и Кыыс Мюлгюн происходит на том же месте, где только что произошла битва между Тойон Нюргуном и Тимир Лыбырданом. У невесты нет родителей, а потому и нет приданого.

Кыыс Мюлгюн, после того как дала согласие на брак, стала обыкновенной женщиной. Брачный союз заключается без свадьбы, с благословения божества Татык Бэргэна, покровителя и спутника Тойон Нюргуна, данного им в его прощальном песнопении:

1. *Дьэ, тукаларым...*
Түскэ дьүүлээн бардым,
Соргуга сагаран бардым!..
Дьоллоох Толуу Иһэгэй Хотуннга олохсуйун
5. *Кыйдаарыкы сыһыыга*
Кыстык балаҕаннанын,
Салгын сыстыбатах Киэн Сайылла хотуннга
Сайылык балаҕаннанын.

II.5.3. РОДОНАЧАЛЬНИКИ

Если в олонхо “Елбет Бэргэн” родоначальники, особенно главы семейно-родовых кланов, играют активную роль в устройстве жизни своих дочерей, то в олонхо “Тойон Нюргун” они пассивны и даже бессловесны. Так, отец Кемюс Чемчюкэйдээн Куо Ньиргийэ Баай Тойон не произносит ни одного слова. Он выполняет роль родоначальника только одним своим авторитетным присутствием. Зато деятельна его жена — Ньирилийэ Баай Хотун. Она встречает богатыря Тойон Нюргуна, уговаривает его освободить их от нежеланного сватовства к их дочери. По ее настоянию Тойон Нюргун проходит богатырскую закалку и освобождает их сына из плена *абаасы*. Богатырь Тойон Нюргун признает главенство Ньирилийэ Баай Хотун: только ей он доверяет жизнь

своей сестры, оставляя ее на попечение родоначальницы. На прощание герой обращается опять же только к ней с последним заветным словом о том, чтобы они свою дочь не выдавали замуж до тех пор, пока не придут сваты от его имени.

Тойон Нюргун характеризует Ньирилийэ Баай Хотун такими словами:

1. *Көр, бу эмээхсин
алдьярхай-өлүү буолбут
киэн көбүстээх эбит,
үөдэн-өлүү төрдө*
5. *үгүс-үтүмэн өйдөөх эбит.*

Перевод:

1. Смотрите, эта старуха
До беды и смерти доводящую
Широкою думу имеет ведь,
До корней ада и смерти проникающий
5. Глубокий ум имеет ведь.

Так оценивает мудрость и твердость характера родоначальницы богатырь, прошедший жестокое испытание по ее воле. В этих словах слышится и восхищение тонким и хитрым умом Ньирилийэ Баай Хотун, и горечь от пройденных переживаний и кровавых битв.

Как видно, род Ньиргийэ Баай Тойона возглавляется его женой.

II.5.4. ПРОТИВНИКИ ГЕРОЯ

Первый противник Нюргуна — похититель его сестры Есюк Хар-была Тимир Лыбырдан. Он *абаасы* Нижнего мира. Родословная его богата громкими именами знаменитостей Нижнего мира. Его отец — родоначальник одного из улусов племени *абаасы* Буор Магалай. Это распространенное имя часто употребляется в качестве постоянного эпитета, характеризующего родоначальников *абаасы* (*Буор* — земля, почва; *Магалай* — ненасытный, всепоглощающий). Имя матери — Харанга Нюёрэлдын (*Харана Нүөрэлдын*), что можно перевести как 'в темноте бродящая' Такие имена как раз соответствуют *абаасы* подземного Нижнего мира.

Второй противник — небесный *абаасы* Бохтообот Модун Моой (Неистовая Могучая Шея), который осмелился жениться на девушке из племени *айыы аймага*.

Третий противник — южный *абаасы* Тонг Дуурай (в смысле: бесчувственный, толстокожий, досл. мерзлый, наглец), пленивший сына Ньиргийэ Баай Тойона и Ньирилийэ Баай Хотун. Тонг Дуурай — могучий богатырь, которому прислуживают тунгусский шаман Ардьамаан-Дьардамаан, названный *эньэ кулут* ('отданный в приданое раб') и слуга (*хамнатчыт*) — хозяин Вихрового северного неба Таллан Бэкийэ (*Холоруктаах Хоту халлаан иччитэ* [с. 93]). Сила и мощь Тонг Дуурая таковы, что его воспевают знаменитости севера и небес. Здесь слово *иччи* (*ирчи*), по всей вероятности, употреблено в значении 'хозяин, гла-

ва названной страны', а не 'дух-хозяин'. Благоволящий Тойон Нюргуну небесный богатырь так характеризует Тонг Дуурая:

1. *Бэйэтэ (Тонг Дуурай) собуруу сордоох суругар
Тобустаах саастаах эрдэбиттэн суруйбут киһи этэ.
Уолугунан аяхтаах улусках халлаан
Улууһун тойоно,*
5. *Кэтэбинэн харахтаах дьэкэ буурай нэһилиэгин*
6. *Таллан суоруга буолуо.*

Перевод:

1. Сам (Тонг Дуурай) в южных горьких письменах
С девяти лет свое имя вписал, такой человек,
Имеющих рот под кадыком (жителей) ретивого неба
Улуса *тойон*,
5. Имеющих глаза на затылке удальцов
6. Самый дюжий.

В стихах упоминаются письма, куда вносятся имена знаменитых богатырей — это широко распространенный мотив в олонхо.

Тойон Нюргун встречается по указанию своего покровителя, чудесного табунщика, с еще более грозным противником — это *абаасы* по имени *Ус күөх күлүк өһүк Харбыалаа* Тимир Лыбырдан, тезка первого противника, похитителя его сестры. Олонхосут Н. Попов употребляет, как выше было сказано, идентичные имена. И поскольку Попов свое олонхо записал сам, значит тезоименные персонажи действуют в нем не по оговорке, встречающейся иногда при устном исполнении. Имя второго Тимир Лыбырдана отличается более сложным эпитетом, состоящим из набора слов, характеризующих *абаасы* как чудовище. Вот написанный самим Тойон Нюргуном портрет врага:

1. *Сытаматах сырайдаах
Тупсубатах ньуурдаах,
Алдьаммыкка дылы амаан-дьамаан аяхтаах,*
 4. *Үөдэн дьайаан бэйэлээх*
- [с. 105].

Перевод:

1. С ненаглядным лицом,
С неприглядным обликом,
С нескладным, будто рваным, ртом,
4. Безобразный на вид.

Тимир Лыбырдан собрал всех знаменитых *абаасы* на свою свадьбу с похищенной им женщиной из племени *айыы*. На свадьбу явились *абаасы* Верхнего и Нижнего миров. Интересны имена богатырей *абаасы* и названия их стран:

1. *Киргил кыыл кэтэбин түүтэ
Килбэйэн көстөр*

Килбиэннээх кизэн халлаах кинээһэ

Кэкэ Суорун Тойон уола

5. *Үс күлүк Бэкирийи Суорун Тойон.*

Перевод:

1. Подобно затылочному пуху дятла,
зверя светлее видного,
Блистательного широкого неба князца
Кэкэ Буурай Тойона сын,
Имеющий три тени Бэкэрийэ Суорун Тойон.
1. *Аллараа андабардаах*
Адъарай абатын ууһун абата буолбут,
Тобус маанылаах мас чонхор уоллаах,
Абыс маанылаах быгылааа хаптабай кыыстаах,
5. *Буулабатын кэттэ кэппитинэн үөскээбит*
Буор Магалай Тойон уолаттара
7. *Мөбүрүүр Бөбө, Өттүк Модъуйар обургулар.*

Перевод:

1. Нижнего заклётого
Адъарайского рода главы
Девять избалованных глупых сыновей,
Восемь изнеженных капризных дочерей отца,
5. С ярмом на шее родившегося
Буор Магалай Тойона сыновья
7. Мегюрюрю Беге и Еттюк Модъуйар удалыцы.
1. *Кырыыстаах халлаан уола*
Кырбыйа Боотур.
Ньяньырдаах халлаан уола
Хаан Чабыргай.
5. *Өһөгөйдөөх халлаан уола*
Өһүк Содуйа.
Идэмэрдээх халлаах уола
8. *Эриллэ-Хатылла*

[с. 107, 109].

Перевод:

1. Проклятого неба сын
Кырбыйа Боотур.
Заклятого неба сын
Хаан Чабыргай.
5. Мстительного неба сын
Юсюк Содуйа.
Жадного неба сын
8. Эриллэ Хатылла.

Заметим, что богатырей верхних, небесных, *абаасы* больше, чем нижних, подземных. Все богатыри затаили обиду на Тимир Лыбырда-на, и большинство из них сразу уехали в свои страны, как только уви-

дели Тойон Нюргуна. Их последние слова — это проклятие Тимир Лыбырдану и пожелание, чтобы Тойон Нюргун одержал победу над их возгордившимся соплеменником. Трое последних *абаасы* — Есюк Содуйа, Кырбыяа Боотур и Эриллэ-Хатылла — даже помогают Тойон Нюргуну победить Тимир Лыбырдана. В олонхо показывается отсутствие единства в среде противников *айыы аймага*, только сила и могущество одного из них поддерживает призрачную связь богатырей *абаасы*, тогда как люди *айыы аймага* считают защиту единоплеменных богатырей своей священной обязанностью.

II.5.5. БОЙ МЕЖДУ НЕУЗНАННЫМИ БРАТЬЯМИ

Бой между неузнанными братьями — один из распространенных мотивов в олонхо о защитниках племени. Этот эпизод всегда происходит в то время, когда герой возвращается домой из боевого похода.

Тойон Нюргун возвращается домой с освобожденной им сестрой после ряда подвигов и богатырской закалки и видит, что в его угодьях хозяйничает чужой человек. Прежде всего ему бросается в глаза, что новый хозяин по-своему ведет хозяйство: построил коновязи и сени, держит верховую лошадь. Только после боя Нюргун узнает, что это его брат.

Встречаются два типа богатырей *айыы*: пеший богатырь, ведущий, видимо, охотничий образ жизни, и богатырь, владеющий конем и ведущий образ жизни скотовода.

Разница между двумя типами богатырей не отражается ни в описании их внешности, ни в характеристике поведения.

Внешний вид Тойон Нюргуна:

1. *Барґа бэйэлээх, баараҕай быһыылаах,
Бухатыырга сөптөөх бөдөн туруу киһи —
(Үрдүгэ) үс тура саһаан холобурдаах;
Түнэ түүнүктээбинэн*
5. *Дукдэчи танныбыт,
Сарыы тыйыһынан*
7. *Дыгдаччы танныбыт*

[с. 82].

Перевод:

1. Могучий по виду, крутой по нраву,
Богатырь по облику — мощный человек
(Ростом) в три сажени
(В плесневелую?) (в продымленную) замшу
7. Шикарно одетый.

Внешний вид его брата Ойуных Бэргэна:

1. *Чахчы кирдик төрөл киһи,
Үрдүгэ үс тура бэчээтинэй киһи,
Түнэ түүнүктээбинэн
Дөкдөччү танныбыт,*

5. *Сарын тыйыһынан,*
Дыгдаччы танныбыт
7. *Барҕа бэйэлээх киһи...*

[с. 98].

Перевод:

1. В самом деле мощный человек,
Три маховых сажени ростом;
В лучшую грубую замшу
Роскошно одетый,
5. В отборную мягкую замшу
Шикарно одетый,
7. Могучий по виду человек.

Бой между неузнанными братьями отражает, во всей вероятности, конфликты, бывшие когда-то между пешими и конными богатырями, т.е. между двумя поколениями богатырей. Это тема впоследствии трансформировалась в мотив боя отца с сыном.

II.5.6. МИФОЛОГИЧЕСКИЕ ПЕРСОНАЖИ

Из мифологических персонажей в олонхо “Тойон Нюргун” особо выделяется чудесный табунщик Кюлюк Сюедэр, под видом которого скрывается божество, покровитель людей:

Абам киһи Айыысыта,
Эдэр киһи Иэйиэхситэ
Татык Бэргэн

[с. 111].

Перевод:

Пожилых людей Айыысыт,
Молодых людей Иэйиэхсит
Татык Бэргэн.

Якутские божества Айыысыт и Иэйиэхсит под именем Татык Бэргэн в других олонхо не встречаются. Кроме того, божества Айыысыт и Иэйиэхсит — женского пола. Богиня Айыысыт призывается роженицами и появляется во время родов; а Иэйиэхсит большей частью употребляется как парное имя к имени Айыысыт.

Божество Татык Бэргэн называет себя покровителем мужчин и потому, видимо, является Тойон Нюргуну в ту пору, когда он должен жениться и создать семейную жизнь. Его миссия заключается в том, чтобы соединить могучие натуры Тойон Нюргуна и Кыыс Мюлгюн друг с другом.

Татык Бэргэн появляется скрытно, без зова, и покровительствует тайно, незаметно. Впервые встретившись с Тойон Нюргуном, он говорит:

1. *Бу мин эн дойдугар кэлбитим*
Тобус төгүрүк сыл бу бүгүнгү күн туола.

- Ол тухары дьизбин дьизлээн
Сүөһүгүн көрөн олордум, тойоком!*
5. *Кириэххэ дьизни булума,на,
Аһааһа аһы булума,
Модьолообу бобуйдум,
Эркиннээби энэйдим,
Үөлэстээби өгөйдүм!*
10. *Ол тухары айабым иннигэр
Үөһээ аллараа биис ууһугар
Муну көрдүм, буору сөхтүм, тойоком!
Ким да киллэрбэтэ!
Дьэ, эн миньигин айабым иньигэр*
15. *Олортуон дуо, тойоком!*
- [с. 101].

Перевод:

1. Как я в твою страну прибыл,
Ровно девять круглых лет исполняется сегодня.
На протяжении этого времени я за домом твоим
Смотрел, за скотом твоим ходил, господин ты мой!
5. Не найдя дом, куда зайти,
Не найдя нигде пропитания,
Порог имеющим кланялся я,
К стену имеющим заглядывал я,
К трубы имеющим зааживал я!
10. И верхним, и нижним племенам,
И все это ради пропитания только
Муку терпел, горе видел, господин мой!
Никто не принял меня!
А ты меня только за пищу
15. К себе примешь ли жить, господин мой!

Так рассказывает о себе принявшее облик старика-табунщика божество. Не меняя своего убогого внешнего вида, верхом на невзрачной кобылице, он сопровождает Тойон Нюргуна в походе против Тимир Лыбырдана. Однако поведение его во время похода не похоже на поведение немощного девятистолетнего старика-табунщика. Тойон Нюргун догадывается, что под видом табунщика скрывается какой-то сильный волшебник.

Старик появляется перед ним три раза, чтобы дать совет в самые решающие моменты. Так, он советует Тойон Нюргуну, который, превратившись в могучую птицу, летел, не останавливаясь, убыстрить свой полет. Второй раз табунщик появляется в начале пути по Нижнему миру; а в третий раз — когда они прибыли в обиталище *абаасы* Тимир Лыбырдана. Покровитель советует Тойон Нюргуну скрытно наблюдать за действиями *абаасы* и напасть на них врасплох. Тойон Нюргун поступает по совету покровителя и, превратившись в огромную пчелу, следует за собравшимися на свадьбу *абаасы*. Совет чудесного табунщика приносит победу Тойон Нюргуну.

Когда замаскировавшееся божество обращается к Нюргуну в образе табунщика, то его слова звучат почтительно, словно подчиненный разговаривает со своим повелителем. В последней части олонхо перед открытием тайны в его голосе появляются повелительные ноты. Когда Кыыс Бюлгюн хотела вступить в смертельный бой с Тойон Нюргуном, старик остановил ее словами, произнесенными тоном, не допускающим возражений:

1. *Дьэ, көр, бу, хотуй, тохтоо, болбой!*
Бу мин ыар тылы этэн эрэбин!
Абыс айыы анаабыта,
Тобус илэ Иэйиэхсит дьэрэбэйэ:
5. *Бу Тойон Ньургун бухатырга*
6. *Ойох буолуо диэн эппиттэрэ.*

Перевод:

1. Будь внимательна, хотуй, погоди, успокойся!
Я тебе веские слова скажу!
Восемь айыы предназначили,
Девять явных Иэйиэхсит жребий бросили:
5. Ты за этого Тойон Нюргун богатыря
6. Замуж должна идти, — так сказали.

Старик-табунщик величал Тойон Нюргуна почтительно — тойоном, что значит примерно: господинчик мой. В это обращение олонхосут вложил не просто уменьшительное значение, а даже ироническое. В обращении *тойон* чувствуется двусмысленность отношений между ведущими диалог людьми.

А обращение *хотуй* можно по-русски передать выражением ‘эй, девка’: так обращаются к девушке или молодой женщине с проявлением явного унижения.

Могучая богатырка, как только услышала повелительный голос божества, сразу умерила свой гнев и покорно подчинилась предопределению верховных распорядителей судеб людей.

Божество под именем Татык Бэргэн в других олонхо не встречается. Известно, что П.А. Ойунский свои юношеские поэтические пробы подписывал псевдонимом Таатык Бэргэн. Может быть, в кругу таттинских якутов была распространена какая-то легенда о Таатык Бэргэне. Однако странно звучит имя божества Айыысыт, покровителя мужчин, в сочетании со словами Татык и Бэргэн. В якутских мифах только имена спутников духа-хозяина леса Байаная имеют составную часть Бэргэн — меткий стрелок. В сложных именах высших божеств *айыы* подобные слова не встречаются.

Явление божества на землю под видом табунщика и сопровождение им богатыря в боевом походе в Нижний мир, т.е. мотив земной жизни божества среди людей ради устройства их жизни, видимо, являются архетипом темы пришествия бога на землю.

II.6. НЕКОТОРЫЕ ЗАКЛЮЧИТЕЛЬНЫЕ ЗАМЕЧАНИЯ ОБ ОЛОНХО Н.Ф. ПОПОВА “ТОЙОН НЮРГУН”

Олонхо Н.Ф. Попова “Тойон Нюргун” — замечательное произведение якутского эпоса, отличающееся богатством содержания, разнообразием эпизодов и событий, своеобразием эпических героев.

Следует особо подчеркнуть следующие характерные черты олонхо Н.Ф. Попова.

1. Образ главного героя Тойон Нюргуна вобрал в себя черты трех типов героев-богатырей якутского эпического творчества: тип пешего богатыря — первого жителя Среднего мира; тип родоначальника — воина на боевом коне, совершающего героическое сватовство; тип защитника племени. Если в олонхо Н.Т. Абрамова “Елбет Бэргэн” образы трех типов богатырей раскрываются в повествовании о двух поколениях богатырей, то олонхосут Н.Ф. Попов создает один сложный образ, в котором сливаются в одно целое деяния трех типов богатырей.

2. Если в олонхо Н.Т. Абрамова подвиг богатыря первого поколения Ого Тулаайаха совершается с целью женитьбы по призыву невесты, а подвиги богатыря второго поколения Елбет Бэргэна завершаются женитьбой братьев его матери и самого богатыря, то подвиги главного героя олонхо Н.Ф. Попова Тойон Нюргуна разнообразнее и богаче по содержанию: освобождение похищенной сестры, избавление девушки из племени *айыы* от нежелательного жениха из племени *абаасы*, богатырская закалка, вызволение богатыря *айыы* из плена *абаасы*, конфликт с неузнанным братом, освобождение женщины *айыы* от насильственного превращения в женщину *абаасы*, женитьба на женщине *айыы*-воительнице.

3. Разнообразны действия врагов главного героя. В олонхо Н.Т. Абрамова главные герои, Ого Тулаайах и Елбет Бэргэн, действовали против соперников лишь в героическом сватовстве; в олонхо Н.Ф. Попова враждебные действия богатырей *абаасы* разнообразнее: *абаасы* Тимир Лыбырдан — похититель сестры богатыря; *абаасы* Бохтообот Модун Моой — навязчивый жених; *абаасы* Тонг Дуурай — взял в плен богатыря *айыы*; *абаасы* Тимир Лыбырдан, тезка первого противника, могучий богатырь, глава всех богатырей *абаасы*, достойный соперник в богатырской игре девы-воительницы Кыыс Мюлгюн, невесты Тойон Нюргуна.

4. В олонхо Н.Ф. Попова введен образ божества-покровителя Айыысыт мужчин Татык Бэргэна, который, приняв образ старика-табунщика, нисходит с небес и живет в Среднем мире, на греховной земле, устраивая жизнь богатыря Тойон Нюргуна.

5. И в заключение должен отметить одну отличительную черту языка олонхо — употребление русских слов в качестве усилительных эпитетов и метафор; например:

1. *Ночооттоох дьулурхан хара суол устун (барда) —
бухатыырдыы туттунан,
буолунайды майгыланан,
силинэйдии силигилэнэн...*

5. *дорбоонноох суон гуолаһынан ыллыр*
[с. 83].

Перевод:

1. По черной дороге, приносящей убытки, пойдя
По-богатырски храбро
Приняв вольный бесстрашный вид,
Облик сильного мужественного человека,
5. И громким низким голосом поет.

В этом отрывке четыре русских слова, перенятых якутами: *ночот* — начет; *буолунай* — вольно, т.е. независимо, свободно держать себя; *сиилинэй* — сильный; *гуолас* — голос (здесь даже звучание русское, так как по фонетическим законам современного якутского языка произносится *куолас*). В олонхо также вошли слова *илиэһэй* (леший), *сума* (сума), *холуоһа* (галоша), *саһаан* (сажень) *агылыскай иньэ* (английская иголка). В одном месте олонхосут употребил даже союз 'и', отмеченный Пекарским вопросительным знаком [с. 95].

В олонхо имеются стихи, построенные по законам поэтического параллелизма:

*Кынаттаах кылаамнай бэрдэ,
хотобойдоох холоомунай туйгуна*
[с. 85].

Перевод звучит примерно так:

Из крылатых главный самый,
Из летающих важный и отличный.

Слово *холоомунай* выдуманно по созвучию с *кылаамынай* (от русск. 'главный') и с *хотобойдоох*. Такое подчиненное поэтическим закономерностям употребление слов, вплоть до образования неологизма, при свободной записи самого олонхосута является показателем устойчивости законов стихосложения эпической поэзии.

III. ОЛОНХО К.Г. ОРОСИНА "НЮРГУН БООТУР СТРЕМИТЕЛЬНЫЙ"

III.1. ИСТОРИЯ ЗАПИСИ И ИЗДАНИЯ

В феврале 1895 г. Э.К. Пекарский, будучи участником Сибиряковской экспедиции 1894—1896 гг., подарил К.Г. Оросину общую тетрадь со следующей надписью: "Родовичу 1-го Игидейского наслега Ботурусского улуса Константину Григорьевичу г-ну Оросину, для записывания якутских сказок и песен. 21 февраля 1895 г. ЭП"

В этой тетради К.Г. Оросин записал свое, знаменитое теперь, олонхо "Дьулуруйар Ньургун Боотур"*

* Рукопись хранится в Санкт-Петербургском отделении Архива РАН, фонд 202 (фонд почетного академика Э.К. Пекарского), оп. 1, ед.хр. 122, л. 1—94.

Константин Григорьевич Оросин родился в 1858 г. в семье крупного таттинского богача Григория Григорьевича Оросина. Оросины придерживались старинных традиций родовитых и богатых патриархальных семей. Ежегодно устраивали пышный *ысыах* с последовательным исполнением сохранившихся обрядов, народных состязаний и игр. На *ысыах* приглашались знаменитые шаманы, олонхосуты, певцы, силачи, бегуны, владельцы скаковых лошадей. [Андросов, 1993, ч. 1, с. 21]. Константин Оросин был живым и впечатлительным мальчиком, имеющим от природы способность к пению. Г.У. Эргис пишет: “Даровитый юноша К.Г. Оросин живо воспринимал... поэтические произведения фольклора, исполняемые певцами, олонхосутами; учился у них пению и сказыванию, беседовал со знатоками обрядовых молений и заклинаний” [Нюргун Боотур..., 1947, с. 363]. Отец Константина Г.Г. Оросин одно время обучал своего сына русской грамоте у священника Ытык-Кельской церкви Д.Д. Попова, впоследствии ставшего знаменитым помощником Э.К. Пекарского по составлению Словаря якутского языка. Так К.Г. Оросин стал грамотным, а потом под влиянием Э.К. Пекарского, В.М. Ионова и др. — одним из первых создателей рукописной светской письменности на родном языке.

В Архиве РАН в фонде Э.К. Пекарского сохранились личные письма К.Г. Оросина и других якутов 1880—1890-х годов на 516 листах*. Так, 3 марта 1893 г. К.Г. Оросин пишет Э.К. Пекарскому на якутском языке, что Арсений Петров оскорбил его и просит Пекарского рассудить их (л. 64). А некто Слепцов спрашивает совета у Пекарского о том, как поступить со спорным сеном: “*Николай Голиковы кытта иирээннээх отпун тизээн ылаары гынабын. Син буолуо дуо?*” (л. 18). В своем письме от 6 февраля 1893 г. Симон Слепцов сообщает, что он согласен по просьбе Э.К. Пекарского написать о жизни и быте якутов до прибытия русских: “*Эн юнюрюню кердеһион хоту нууча кэлэ илигинээги сахалар олорубут майгыларын быһыыта диэммин суруйа сатыагым*” (л. 70). В фонде Э.К. Пекарского сохранился подлинник песни “*Сир халлаан айыллыбыт ырыата*”, записанный К.Г. Оросиным 3 февраля 1889 г.** Г.У. Эргис, ссылаясь на сведения П.В. Попова, внука Д.Д. Попова, лично знавшего К.Г. Оросина, пишет, что, став взрослым, К.Г. Оросин отделился от своих родных, женился и жил своим хозяйством на берегу речки Намара зимой в местности Харан Табыга, а летом — в Арангасе, где род Оросиных традиционно устраивал *ысыах*. К.Г. Оросин завязал дружбу с Э.К. Пекарским, В.М. Ионовым, Н.А. Виташевским, В.Ф. Трощанским и др. Они часто бывали у Оросиных. Когда приезжали Э.К. Пекарский и В.М. Ионов, К.Г. Оросин собирал у себя исполнителей и хранителей устного поэтического творчества, стариков — народных мудрецов. Именно в таких встречах Э.К. Пекарский и В.М. Ионов черпали богатейшую информацию по языку и этнографии, верованиям и обрядам, обычаям и образу жизни якутов. Информаторы понимали значение научных за-

*Архив РАН. Санкт-Петербургское отд-ние, ф. 202, оп. 1, ед. хр. 69.

**Архив РАН, ф. 202, оп. 1, ед. хр. 122, л. 367—370.

нятий политссылных: “Сердцем чуем полезность этого дела (*Сүрх-питинэн быарбытынан таайан билэбит бу үлэ туһалаабын*)”, — говорили сказители. “Такому пониманию стариков, конечно, немало способствовал К. Оросин, пользовавшийся уважением своих сородичей как умный и добрый человек и большой хлебосол” Сам он мечтал записывать олонхо: “О, если бы хорошо овладеть искусством письма и суметь бы записать олонхо, это принесло бы пользу будущим поколениям (*Суругу үчүгэйдик билэр буолан баран олонхону суруйдар, кэнэбэс кэлэр ычакка туһа буолуо этэ*)”, — говаривал он. Это заветное желание он осуществил при огромной поддержке Э.К. Пекарского в 1895 г. [Нюргун Боотур..., 1947, с. 364].

Певец-импровизатор и творец письменных текстов родного фольклора, К.Г. Оросин трагически погиб в 1903 г., в 45-летнем возрасте, будучи в расцвете творческих сил. Когда наступили ясные весенние дни, К.Г. Оросин собрался съездить в Якутск по торговым делам. С собою он взял немного груза и решил ехать на легких санях. Его конь лишь с третьей попытки сдвинул их с места. Тогда Оросин с волнением воскликнул: “*Оок сиз, оболоор, бит-билгэ тобо эрэ бөрүкүтэ суох ээ, хайдах сылдьан төннөөхтүүрүм буолла*” (“Ох, друзья мои, почему-то примета начала пути неважная, съездив, как возвращусь домой неизвестно”) [Андросов, 1993, ч. 1, с. 23]. На вторые сутки К.Г. Оросина нашли в городе с перерезанным горлом в дровяном складе купца К.Д. Спиридонова. Без пышных похорон его погребли на семейном участке Оросиных в ограде Ытык-Кельской церкви. Так умер один из зачинателей увековечения якутского героического эпоса олонхо [Там же, ч. 1, с. 20—23].

Олонхо К.Г. Оросина “Нюргун Боотур Стремительный” впервые увидело свет в печатном виде в 1907 г. Им открылась серия книг “Образцы народной литературы якутов, издаваемые под редакцией Э.К. Пекарского” Выход его на якутском языке в издании АН стал большим событием. В.М. Ионов 30 октября 1907 г. пишет из Якутска Э.К. Пекарскому в Санкт-Петербург: «Сказка Оросина вся разошлась. У меня расхватили тотчас же по получению. Покупают и из “Якутского края”* иногда из-за якутского текста. Спрос на якутскую литературу значительно растет**». Еще в рукописи Э.К. Пекарский попросил перевести олонхо К.Г. Оросина на русский язык Семена Михайловича Афанасьева из Восточно-Кангаласского улуса Якутского округа. Однако Э.К. Пекарский остался недоволен переводом: “...начатый им перевод на русский язык, к сожалению, оказался слишком далеким от якутского текста, чтобы им можно было воспользоваться для настоящего издания, и эта часть работы исполнена мною заново” [Образцы..., с. 1]. У Э.К. Пекарского был план издания и русских переводов собранных и отредактированных им произведений якутского фольклора. Однако этому плану не суждено было претвориться в жизнь. Даже три последних выпуска 3-го тома “Образцов народной литературы якутов”, отре-

* Название периодического издания.

** Архив РАН, ф. 202, оп. 2, ед. хр. 183, л. 50.

дактированные и подготовленные к печати Э.К. Пекарским, до сих пор хранятся в Архиве Якутского научного центра. Это олонхо, записанные в 1906 г. В.Н. Васильевым в Амгинской слободе: “Дьохсоһоллой оһонньор, Сизэмэйэкээн эмээхсин” от Филиппа Трофимовича Егорова из Бетюнского наслега Ботурусского улуса [Архив..., оп. 7, ед. хр. 81, с. 209]; “Дуолан Баай Тойон, Араҕас Баай Хотун” — от Михаила Ефремовича Новикова из Эмисского наслега Амгинского улуса [Там же, ед. хр. 82, с. 124] и “Ала Булкун” — от Тимофея Васильевича Захарова — Чээбия из Эмисского наслега Амгинского улуса [Там же, ед. хр. 12, с. 121]. Последнее олонхо Т.В. Захарова — Чээбия издано в 1994 г. на средства АК “Алмазы России — Саха” спустя 90 лет после записи и 80 лет после подготовки к печати, как продолжение серии, начатой Э.К. Пекарским.

Также неизданными остались переводы “Нюргуна Боотура Стремительного” и других произведений, в том числе знаменитые переводы И.А. Худякова, текстологически сверенные с рукописью самого переводчика Э.К. Пекарским. Это было бы исправленное 2-е издание “Верхоянского сборника”, но, к сожалению, и это до сих пор не воплотилось в жизнь. Известно, что Э.К. Пекарский переводы И.А. Худякова, подготовленные им к печати, сдал в конце 1910-х — начале 20-х годов в издательство “Всемирная литература”, но поиски их П.Е. Ефремовым и мною результатов не дали.

В 1947 г. Г.У. Эргис окончил свой многолетний труд: научное издание олонхо К.Г. Оросина “Нюргун Боотур Стремительный” с переводом на русский язык, вводной статьей, комментариями, словарями и указателями мифологических и эпических имен и названий.

В книгу также вошли краткая биографическая справка об олонхосуте и певце К.Г. Оросине, статьи «“Нюргун Боотур” в издании Э.К. Пекарского» и “О настоящем издании”, а также 12 схем вариантов сюжетов олонхо о Нюргуне. Книга получила высокую оценку ученых-фольклористов и была защищена в качестве кандидатской диссертации.

Книга Г.У. Эргиса была задумана как первый выпуск издания НИИЯЛИ новой серии якутского эпического творчества под названием “Саха олонхолоро — Богатырский эпос якутов”. Однако и эта прекрасная идея так и осталась лишь благим намерением.

В качестве второго выпуска намечаемой серии знатоки якутского фольклора А.А. Попов и Г.У. Эргис подготовили в конце 50-х годов научное издание олонхо И.Г. Теплоухова-Тимофеева “Строптивый Кулун Кулустуур”. Но в силу обстоятельств эта книга не увидела свет, так же как и задуманная серия. Олонхо Тимофеева-Теплоухова было издано лишь в 1984 г. в Москве в серии “Эпические памятники народов СССР”, издаваемой Институтом мировой литературы им. А.М. Горького. Окончательную подготовку книги к печати сделал И.В. Пухов.

После выхода в свет книги Г.У. Эргиса олонхо К.Г. Оросина стало объектом исследовательских работ советских и зарубежных эпосоведов; вошло в учебники якутских средних школ и вузов, переведено на французский язык этнологом Жаком Карро.

Идейное содержание и сюжет олонхо К.Г. Оросина стали основой для создания П.А. Ойунским эпопеи-олонхо, которая издана на якут-

ском языке, переведена на русский, подготавливается издание на английском. Еще в 20-х годах П.А. Ойунский по мотивам олонхо “Нюргун Боотур” создал драматическое произведение “Туйаарыма Куо”. На сюжет олонхо написана первая якутская опера “Нюргун Боотур Стремительный” (либретто Д.К. Сивцева—Суорун Омоллоона, музыка Г. Лютинского и М.Н. Жиркова).

III.2. СХЕМА СЮЖЕТА

В статье “О настоящем издании” Г.У. Эргис специально осветил свои принципы издания эпоса [Нюргун Боотур..., 1947, с. 367—377]. Прежде всего он обратил внимание читателей на отличие его издания от версии Э.К. Пекарского. Во-первых, если Э.К. Пекарский текст не разбивал на стихотворные строки и издавал сплошным текстом, то Г.У. Эргис восстановил естественное стихотворное звучание олонхо. Он пишет: “Около двух третей — это стихи с четкой аллитерацией и богатыми звуковыми повторами, и одна треть — стихи со слабо выраженной аллитерацией и ритмическая проза с редкими признаками аллитерации и звуковых повторов” [Там же, с. 369]. Во-вторых, Г.У. Эргис разбил текст олонхо на 16 глав и 563 смысловых стихотворных периода (фрагменты, абзацы, как называет их сам Г.У. Эргис): “...обычно якуты в олонхо различают описание страны — *сирэ-дойдута*, завязку олонхо — *охсуһуу төрүөтэ* (буквально причину битвы), первую битву — *маннайгы охсуһуута*, вторую битву — *иккис охсуһуута* и т.д. После каждой части олонхосут обычно делает краткую передышку. Вот этому-то народному делению олонхо на части и должна соответствовать наша разбивка текста на главы” [Там же].

Г.У. Эргис разбил олонхо на следующие главы:

1. Описание страны [с. 62—69].
2. Вселение в Средний мир Нюргуна и его сестры Айталын Куо [с. 70—99].
3. Нюргун становится богатырем [с. 101—109].
4. Похищение красавицы Айталын Куо богатырем Нижнего мира [с. 111—117].
5. Победа Нюргуна над Ыйыста Хара и освобождение Айталын Куо [с. 119—161].
6. Освобождение Туйаарыма Куо от притязаний богатыря *абаасы* Тимир Дьэсинтэя [с. 163—185].
7. Испытание Нюргуна купанием в Мертвой воде [с. 187—208].
8. Рассказ о без вести пропавшем богатыре Кюн Дьириминэ [с. 209—227].
9. Дарение волшебной плети Нюргуну шаманкой Айыы Умсуур [с. 229—237].
10. Первый бой Нюргуна с богатырем *абаасы* Уот Усутаакы [с. 238—271].
11. Победа Нюргуна над Уот Усутаакы [с. 272—289].
12. Освобождение богатырей *айыы* из плена [с. 290—305].
13. Столкновение Нюргуна с неузнанным братом Юрюнг Уоланом [с. 306—319].
14. Поездка Нюргуна к прекрасной Кыыс Нюргун [с. 320—333].
15. Разрывание волшебной ветви Ал Чарай, победа над волшебником Алып Хара и освобождение богатыря Айыы Дюрагастая [с. 334—347].
16. Возвращение Нюргуна на родину [с. 348—359].

По приведенным заголовкам можно провести сопоставление схем развития сюжетов олонхо Н.Ф. Попова и К.Г. Оросина.

Олонхо Н.Ф. Попова “Тойон Нюргун”

I. Вступительная часть олонхо: очень краткое описание страны, где живет богатырь Тойон Нюргун со своей сестрой.

II. Завязка сюжета. Похищение сестры Нюргуна богатырем *абаасы* Тимир Лыбырданом.

III. Развитие сюжета:

1. Нюргун преследует похитителя пешком. Обращение его к небожителям за помощью. Родословная Нюргуна. Нюргун при помощи небесных посланцев освобождает свою сестру из плена и в бою уничтожает похитителя Тимир Лыбырдана.

2. На обратном пути Нюргун с сестрой на спине проходят через страну *айыы*, родоначальники которой просят Нюргуна защитить от притязаний *абаасы* их дочь. Нюргун в бою побеждает нежеланного жениха Модун Мооя.

3. Богатырская закалка Нюргуна.

4. Освобождение из плена *абаасы* сына родоначальников Ньиргийэ Баай Тойона и Ньирилийэ Баай Хотун.

5. Неузнанный брат в его доме. Бой между братьями.

6. Появление чудесного покровителя, поход в Нижний мир и уничтожение богатыря *абаасы*.

7. Женидьба Нюргуна на богатырке Кыыс Мюлгюн. Возвращение домой. Заключение.

Олонхо К.Г. Оросина “Нюргун Боотур Стремительный”

I. Вступительная часть олонхо. Пространное описание страны, предназначенной для жительства богатыря *айыы*. Средний мир уже населен людьми *айыы аймага*. Они просят верховных божеств поселить в Среднем мире богатыря — защитника от посягательств *абаасы*. Небожители с пониманием относятся к просьбе жителей Среднего мира и решают поселить туда Нюргуна Боотура с его сестрой Айталын Куо. Поселение их в стране Среднего мира.

II. Завязка сюжета. Похищение сестры Нюргун Боотура богатырем *абаасы* Ыйыста Хара.

III. Развитие сюжета.

1. Нюргун обращается к небожителям. Небесный богатырь указывает, кто похитил Айталын Куо. Нюргун на богатырском коне преследует похитителя и спускается в Нижний мир. Борьба богатырей в трех мирах. Победа Нюргуна над Ыйыста Хара и освобождение сестры.

2. Нюргун едет на коне, посадив сестру позади себя, на их пути встречается страна *айыы*, родоначальники которой просят Нюргуна освободить их от притязаний *абаасы*. Нюргун вступает в бой с *абаасы* Тимир Дьэсинтэем и побеждает его.

3. Богатырская закалка Нюргуна.

4. Вызволение из плена богатыря Кюн Дырибинэ после упорной долгой борьбы с Уот Усутаакы. Освобождение богатырей айыы из плена.

5. Бой Нюргуна с неузнанным братом.

6. По совету шаманки Айыы Умсуур Нюргун отправляется свататься к Кыыс Нюргун. Единоборство жениха с невестой. Избавление брата Кыыс Нюргун, Айыы Дьурагастая, от чудовища Алып Хара.

7. Женидьба Нюргуна на Кыыс Нюргун, возвращение домой. Заключение.

Как видим, схемы развития сюжетов двух олонхо почти одинаковые. Далее мы попытаемся разобраться в сходстве и различиях этих двух замечательных памятников эпического творчества якутов.

III.3. РАЗВИТИЕ СЮЖЕТА

III.3.1. СТРАНА ГЕРОЯ

Олонхо “Нюргун Боотур Стремительный” К.Г. Оросина начинается с описания некоей страны (*дойду*), представляющей собою часть эпического Среднего мира. Она рисуется, с одной стороны, как громадная долина с суровой и грозной природой:

*Туларыстаҕас хатырыктаах томороон мастаах,
Улуу тумуллаах энэр халдьаайылаах,
Очуос булгунньахтаах,
Кыйыра көтө турар кыйыл кумахтаах,
Өрүкүйэ көтө турар үрүң туойдаах,
Лычыгырыы тохто турар таастаах,
Тингэһэ ынах саҕа дэриэспэ таас тибишлээх,
Кунан обус саҕа лочугурас таас буурбалаах дойду эбит*.*

Перевод:

С могучими деревьями, покрытыми чешуйчатой корой,
С величавыми мысами, окаймленными косогорами,
С холмами, вершины которых увенчаны утесами,
С красным песком, сыпящимся с хрустом,
С глинистой землей, летящей белой пылью,
С камнями, падающими с грохотом,
С метелью из галечника, размером с трехтравую корову,
С пургой из камня, величиною с молодого бычка, —
(Такая) оказывается страна.

С другой стороны, природа этой страны совершенна, пригодна и удобна для жизни людей:

*Тобус уон үрэх куугунаан киирэн холбоммут
Долборон маҕан хочолоох эбит*
(блок 2).

*Здесь и далее текст олонхо цитируется по: *Нюргун Боотур Стремительный* / Текст К.Г. Оросина; Ред., пер., коммент. и вступ. ст. Г.У. Эргиса. — Якутск, 1947.

Перевод:

Девяносто речек, с гулом соединившись,
Гладкую светлую ее долину образовали.

Или:

*Сир гиэнэ киинэ буолан
Сириэдийбит эбит,
Дойду гиэнэ долгурута буолан
Туругуран тупсубут эбит*

(блок 7).

Перевод:

Как центр земли
Расцвела, оказывается,
Как средоточие прекрасного, что на земле
Утвердилось в своей красе, оказывается.

Такую чудесную страну еще не заняло ни одно из племен трех миров, хотя и верхние жители смотрят с интересом на эту страну, и нижние *абаасы* поглядывают на нее из-под земли, и люди Среднего мира посещают ее. Последние между собою решили, что в такое время, когда людей *айыы аймага*, живущих в Среднем мире, притесняют *абаасы* Нижнего мира, на этой совершенной земле может жить только богатырь, предназначенный высшими божествами.

1. *Аар дьаалы!
Ат татай!
Бу уһун дураар хочолоох,
Киэн дьалхаан сыһыылаах,*
5. *Уһун куйаар толоонноох
Дойду эбит, оболоор!
Бу маннык сиргэ
Одун халлаан онорбут
Чыгыс биис ыйбыт*
10. *Сун хаан улуустара,
Сүгэ Тойон аймахтара,
Сүгнэк Эрилик удьуордара,
Одун биис обонньор, Дьылба Тойон
Огорон айан-кэрдэн түһэрдэхтэринэ —*
15. *Оччоҕо эрэ бу сир иччитин булуу эбит*
16. *нии, оболоор?*

([с. 66], блок 12).

Перевод:

1. *Аар дьаалы!
Ат татай!
Вот такой непомерной длинной долиной,
С широкой необъятной равниной,*
5. *С неизмеримо великим полем
Страна оказывается, друзья!*

- На такой земле только
 По предназначению Одун неба,
 По определению *чынгыс* племени
10. Выходцы улуса Сюнг Хаана,
 Соплеменники Сюгэ Тойона,
 Потомки Великого Эрилика,
 По предназначению Одун Биис Старца, Дьылба Тойона,
 Должны поселиться в этой стране,
16. Так кажется, друзья!

Затем люди Среднего мира печалются о своей беззащитности перед злыми намерениями племени *абаасы*:

1. *Уолан баранар уулаах,
 Охтон баранар мастаах,
 Орто борон туруу дьабыл дойду
 Дьоллоох киһитин-сүөһүтүн,*
5. *Уйгу быйаҥын,
 Кэтит кэһиитин,
 Үрдүк өрөгөйдөөх дьолун
 Бу алараа дойду
 Сүүрбэ сэттэ биһин ууһун*
10. *Тойоно буолбут
 Ардьан Дуолай обонньор
 Адабалаах Ала Буурай эмээхсин икки
 Үс Ньүкэн Үфдэн түгэбэр
 Дойдуланан дугуйданан олорон*
15. *Диринг дойду дьылбиттэринэн,
 Түгэх дойду түөкүттэринэн,
 Алараа дойду албыннарынан,
 Абыс атахтаах адьарайдарынан атабастааннар,
 Соботох харахтаах собуруу уолун*
20. *Соллоннообун соруйан таһаараннар
 Орто дойду дьолун тохтордулар,
 Төрүүр обо уйатын түгнэрдилэр,
 Иитэр сүөһү күрүөтүн игнэрдилэр.
 Аны бу биһиги көрөр сирбит*
25. *Абааһы сирэ буолуо буоллаба дуу, хайдах дуу?
 Туох аны өрүһүйүөй
 Биһиги айыы аймабын*
28. *Күн улууһун? — дэстилэр*

([с. 67—68], блоки 13—14).

Перевод:

1. С высыхающей водой,
 С падающими деревьями
 Средней серой пестрой земле,
 Ее счастливым жителям и скоту
5. Ее богатому плодородию,
 Ее изобильным дарам,
 Ее высокому процветающему благополучию

- Этой нижней страны
 Двадцати семи племен и родов
10. Господин владыка.
 Ардьанг Дуолай старец и
 С деревянной колодкой на ногах Ала Буурай старуха,
 На самом днище трех преисподних стран Нюкэнг Юедэн,
 Прочно обосновавшись, проживая
 15. Хищниками из глубоких стран,
 Злодеями из донных стран,
 Лиходеями из нижних стран,
 Адьараями восьминогими большие неприятности
 нанесли;
 - Из одноглазых южных грабителей
 20. самого хищного намеренно послав,
 Счастье Среднего мира опрокинули,
 Гнездо рождающихся детей разорили,
 Изгородь разводимого скота разрушили.
 Неужели, вот эта страна, которой мы радуемся,
 25. Станет землей племен *абаасы*, или как?
 Кто же защитит нас,
 Племя *айыы*,
 Солнечный улус? — сказали.

Вот такое драматическое начало.

Если конфликтная обстановка в олонхо Н.Т. Абрамова “Елбет Бэргэн” и Н.Ф. Попова “Тойон Нюргун” возникла с момента похищения сестер героев, то в олонхо К.Г. Оросина начиная с описания страны, которое служит вступительной частью эпического повествования, зарождается ситуация противоречия между племенами *айыы* и *абаасы*. В Среднем мире уже живут люди *айыы аймага*; видимо, они обосновались там с незапамятных времен. Жители Нижнего мира беспокоят их не только нападениями и хищениями, им также угрожает захват *абаасы* прекрасной земли, расположенной в Среднем мире.

В олонхо Н.Т. Абрамова и Н.Ф. Попова земля обрисована как местожительство родоначальников племени и богатырей; в олонхо же К.Г. Оросина — это свободная земля, которая становится предметом раздора и распрей между людьми *айыы* и племенем *абаасы*.

В олонхо Н.Т. Абрамова и Н.Ф. Попова земельные споры отсутствуют; основу сюжета в них составляют мотивы похищения *абаасы* женщин *айыы*, соперничества женихов, освобождения захваченных *абаасы* людей. В олонхо К.Г. Оросина вносится новая тема о земельной территории, предназначенной *айыы аймага*, но подвергающейся угрозе захвата племенами *абаасы*.

III.3.2. ПОСЕЛЕНИЕ НЮРГУН БООТУРА И ЕГО СЕСТРЫ В СРЕДНЕМ МИРЕ

Олонхосут с большим мастерством передает цепь развития сюжета: о связи людей Среднего мира с высшими божествами, о божественном попечении и заботе над созданными ими людьми. Горькие стенания

жителей Среднего мира были услышаны верховными божествами — покровителями людей *айыы аймага* и солнечного улуса. Первым из божеств на мольбу с Земли отозвался Дьылга Тойон, властитель рока, распоряжающийся судьбой людей. Он говорит небесным посыльным:

1. *Ээ, дьэ, кырдьык,
Бу Орто дойду
Дьоллоох киһитин-сүөһүтүн барытын
Бу үүһэ, аллараа абааһылар*
5. *Бэркэ атаҕастаан эрэллэр,
Дьоллоох киһитин-сүөһүтүн
Бараталларыгар тийидилэр.
Барыг эрэ, нохолоор,
Сорудахха сылдьар*
10. *Үс күн дьөһөлдүүт уолаттар!*
.....
*Үрүг Аар Тойон
Үрүг Аарлы Хотун диэн бааллар.
Онно баран этинг бу мин эппит тылбын:
Бу Орто боронг туруу дьабыл дойдуга*
15. *Айбыт киһибит-сүөһүбүт
Түөрэккэй төлкөлөннө,
Кэрчэкэй кэскиллэннэ,
Огдоххой оҥоһууланна.
Орто дойдуга төрүүбүт киһи*
20. *Тордохтоох дьыбэ киирбит.
Тобурахтаах аһы аһаабыт
Сиикэй түлүһэ сырыыны сылдьыбыт дьону
Көстүбэт күүстээхтэрэ,
Адьарай атамааннара,*
25. *Собуруу туйгуннаахтара —
Бары мустан бөлөбөлөөн сылдьан
Сизен-аһаан кэбиһээри гыннылар —*
28. *Маныхаа биһиги көмүскэллэ-дьүүлэ оҥоруохха сөп*
([с. 70—72], блоки 15—17).

Перевод:

1. И на самом деле
Этого Среднего мира,
Благополучных жителей и скот
Верхние и нижние *абаасы*
5. Сильно стали притеснять.
Счастливы живущих жителей и скот
Стали беспощадно уничтожать.
Поезжайте же, *нохолор**,
Три порученца
10. Солнцеликих парня
.....
Юрюнг Аар Тойон,

*Множественное число от *нохо*, представляющего собой оклик, обращение к молодому человеку.

Юрюнг Аарлы Хотун живут (выше видимого
светло-голубого неба).

Поезжайте туда и передайте вот такие мои слова:

На этой Средней серой пестрой земле

15. У сотворенных нами людей и скота
Шаткой стала их судьба,
Обречены они на горькую участь,
Непрочна их дальнейшая жизнь.
В Среднем мире родившиеся люди
20. В дымной избе закопчены,
Несвежей пищей наделены,
Трудному горькому пути привычны — их-то
Сильные невидимых,
Атаманы адъараев,
25. Отборные южных —
Все, собравшись сообща,
Истребить-погубить собираются, —
28. На это мы придумать защиту должны.

Дьылга Тойон сообщает через своих посланцев, что на среднем низком (*сатыы* — пешем) небе у родоначальников *айыы аймага* родились мальчик и девочка. Мальчику уже два года, а девочке — год. Первый назван именем:

*Тобус халлаан үрдүгэр тура төрүүбүт
Тиитин төргүү мутугунан холобурдаах
Тэбэр тураҕас аттаах
Дьулуруйар Ньургун Боотур*

([с. 72], блок 18).

Перевод:

На девяти небесах рожденный,
До средних ветвей лиственницы ростом,
Гнедым конем владеющий,
Стремительный Нюргун Боотур;

а сестра — с восьмисаженной косой Айталын Куо. Далее божество, определяющее судьбу людей, Дьылга Тойон, сообщает, что имя Нюргуна написано им на четырехгранном каменном столбе в его верхней части: *Мунгутуур дойду боолунун тойоно буол!* Г.У. Эргис этот стих переводит: “Будь ты главой вольных богатырей могучей страны” [с. 75].

Далее Дьылга Тойон велел передать Юрюнг Айыы Тойону:

1. *Күтүр дойду түөкүннэрин дьүүлүүргэ,
Анараа дойду албынын дыакайарга
Анааммын айбытым
Орто дойду*
5. *Күүһүн анаара күүстээх,
Баайын анаара баайдаах,
Дьолун анаара дьоһлоох*
8. *Киһи буолуох тустаах*

([с. 74], блок 20).

Перевод:

1. Дальних стран злодеев судить,
Потусторонних стран злоумышленников обуздать —
С таким высоким назначением я создал его.
Среднего мира
5. Могущества половиной обладающим,
Богатства половиной владеющим,
Счастья половиной наделенным
8. Человеком он должен быть.

Также он просит высшее божество помочь поселению Нюргун Боотура с сестрой в Среднем мире. Юрюнг Айыы Тойон принимает совет божества судьбы и посылает своего порученца богатыря Кюн Эрбийэ к родоначальнику Айынга Сиэр Тойону и жене его Айыы Нуорагалдын с повелением спустить их сына Нюргун Боотура и дочь Айталын Куо в Средний мир. В его песнопении не повторяются мотивы о бедствиях жителей Среднего мира и необходимости защиты их от *абаасы*. Верховное божество произносит благословение поселяемым по его распоряжению детям, в котором он желает им счастливой и богатой жизни в Среднем мире. Его благожелание по содержанию не отличается от других алгыс, произносимых при создании новой семьи или новоселья, и повторяет вторую часть песнопения Дьылга Тойон (блок 21):

1. *Бу Орто аан ийэ дойдуга олороннор,
Уйгу быянгы олохтоно,
Кэтит кэһиһи тэллэхтэнэ,
Чөнгөрө чүөппэ саба*
5. *Дирин далай түһүлгэни туругурда,
Алаас сыһыы быһаҕаһын саба*
7. *Арбас чачыры анһа киирдиннэр*
([с. 76], блок 23).

Перевод:

1. В этой Средней изначальной мать-земле проживая,
Изобилие жизненных благ обоснуют пусть,
Богатый достаток широко расстелят пусть,
Огромному глубокому озеру равный,
5. Обильный круг *ысыаха* установят пусть,
Половине поляны *алааса* равный
7. Желтый *чэчир* втыкают пусть.

По поручению Юрюнг Айыы Тойона богатырь Кюн Эрбийэ передает это Айынга Сиэр Тойону, который подчиняется решению высших божеств. С болью в сердце он говорит:

1. *Мин оболорбун —
Нохтолоох сүрэҕим ытарбата,
Хайхах хара быарым тулаайабын курдук
Саныыбын эбэт!*
5. *Оон-һа улахан тойоттор эппиттэрин*
6. *Хайдах гыныамый?*
([с. 78], блок 76).

1. Я своих детей
Как часть своего сердца,
Как придаток своей черной печени
Принимаю ведь!
5. И когда большие господа велят,
6. Что же делать мне?

Он просит порученца передать Юрюнг Айыы Тойону просьбу — чтобы высшие божества не оставили без попечительства и заботы его детей и их жизни в Среднем мире. Айыынг Сиэр Тойон и Айыы Нуорагалдын Хотун все заботы о сыне и дочери доверяют своему старшему сыну Мелсют Беге (иногда Мелют — *Мөлсүт, Мольүт*). Олонхосут с большим искусством описывает подготовку к поселению в Среднем мире Нюргуна с сестрой. Все это подается как впечатления отца и матери, когда они выходят из дома после того, как им доложил Мелсют Беге о готовности к отправлению в Средний мир брата и сестры. Гнедой богатырский конь, предназначенный свыше для Нюргуна, вызывает особый восторг родителей. Супруги между собою ведут диалог по поводу достоинств коня. Хотун сравнивает его со своими лошадьми, а Тойон отвечает, что богатырский конь не сравним с их лошадьми, он много выше по своему происхождению и данным. Затем осматривают оружие: лук, стрелы, пальмы, их острия, палицу (*сүлүгэс*), боевой меч, серебряный панцирь. Увидев коня и подобное снаряжение, Айыы Нуорагалдын сама стала готовить одежду и украшения дочери.

Прощание с детьми становится значимым событием для всех людей рода Айыынг Сиэр Тойона. Весь народ собирается в чистом поле. Обмениваются прощальными речами; Нюргун Боотур благодарит родителей за счастливое детство, просит своих соплеменников напутствовать их с сестрой самым добрым благословением, чтобы запомнить на всю жизнь слова родных. Собравшиеся соплеменники благословляют Нюргуна и его сестру такими словами:

1. *Оболорбут, бизбэкэйдэрбит!*
Төрүүр оёнуу уйалыы,
Иитэр сүөһүнү күүрүлүү
Киһи-сүөһү төрдө буолун!
5. *Өлбүтү өрүһүйүң,*
Куоппугу ситин!
Илин атаххыт ибирэ суох буоллун,
Кэлин атаххыт кэбирэ суох буоллун!
Охтоохтон охтуман,
10. *Саалаахтан самныман*
Уоттаах харахтаах утары көрбөтүн,
Татаар тыллаах таба эппэтин!
Сымыттааҕар бүтэйдик,
Балыктааҕар кэлэбэйдик
15. *Олорун бизбэкэйдэрбит,*
16. *Орто аан ийэ дойдуга!*

([с. 92—94], блок 43).

1. Дети наши, голубки наши!
Рождаемым детям гнездо свивая,
Разводимому скоту изгородь устраивая,
Родоначальниками людей будьте!
5. Погибающих спасайте,
Убегающих догоняйте!
Пусть не будет препятствий вашим передним ногам!
Пусть не будет помех вашим задним ногам!
От владеющих стрелами не падайте!
10. От владеющих луками не погибайте!
Пусть люди со злыми глазами не навредят,
Пусть люди со злыми языками не причинят вред!
Глуше, чем в яичках,
Молчаливее, чем рыбы,
15. Живите, голубчики наши,
16. В Средней изначальной стране!

Все это было сказано хором, как написано в тексте олонхо (*дьон бары... биир куолаһынан ыллыы тураллар үһү* [с. 92]). Коллективное благословение представляет собой популри из разных благословений, произносимых при тех или иных обстоятельствах благословения молодой семьи (стихи 2—3-й); богатыря, уезжающего в поход (5—6-й, 9—10-й и 11—12-й); едущих на охоту или уезжающих в далекий путь (стихи 7—8-й); новой семьи или новопоселенцев (стихи 13—15-й). Стихи состоят из традиционных формул алгыса.

Мелсют (Мелют) Беге как богатырь Верхнего мира может воспользоваться небесными явлениями. Он пригнал по небу черное плотное облако, равное половине поляны — *алаасу*, расположил на нем выделенные отъезжающим табун лошадей и стадо скота, брата и сестру с их одеждой и утварью, богатырского коня и быстро погнал облако в Средний мир, а соплеменники провожали их со слезами на глазах до тех пор, пока они были видны. В Среднем мире на долине, предназначенной богатырю, Мелсют Беге волшебными действиями создал дом, равный огромному кургану, внутри которого оказалось все необходимое для житья; развел в печке огонь. Долина наполнилась лошадьми и скотом, у главной коновязи стоял гнедой богатырский конь.

Мелсют Беге, три раза обошедши по кругу солнца долину, обратился к брату и сестре с благословением, говоря, что они поселены здесь по распоряжению верховных божеств с великим предназначением и потому не должны унывать и печалиться. Старший брат повелел Нюргуну беречь свою сестру, не убивать и не обижать людей из племени *айыы аймага*. Свое благословение он закончил следующими словами:

1. *Хата, абааһы атамааннара,
Собуруу бөбө солонноохторо,
Илиэһэй бөбө бэттэрэ
Айыы аймагын,*
5. *Күн улууһун дьонун
Атабастыыр күннээх буолахтарына*

*Ону көмүскүөх арабатчылыах тустааххын!
Суон ойуур курдук дурда буол,
9. Халын ойуур курдук хахха буол!*

Перевод:

1. В то время, когда атаманы *абаасы*,
Хищники из южных полчищ,
Отборные из полчищ леших
Племя *айыы аймага*,
5. Людей солнечного улуса
Обижать, нападать начнут,
Тогда ты должен защитить, оградить их должен!
Будь им заслоном, словно дремучий лес,
Будь им оградой, словно густой непроходимый лес!

Мелсют (Мелют) Беге после совершения ритуала благословения тут же отправился на небеса. Брат и сестра остались одни в Среднем мире.

Далее в олонхо повествуется о том, как жили дети, оставшись вдвоем. Нюргун смотрел за скотом и охотился, а Айталын Куо сидела дома. Через несколько лет Нюргун вырос в юношу ростом 'до нижних ветвей высоких деревьев, до верхней кроны низких лиственниц', с крепким телом и могучими мышцами. Нрав его стал крутым и горячим. Он стал жаждать подвигов и встречи с сильными трех миров, ожидать чего-то необыкновенного. Сестра заметила беспокойное состояние брата и в свою очередь стала тревожиться из-за изменений в его поведении, думая, что она чем-то не угодила своему брату.

В олонхо Н.Т. Абрамова и Н.Ф. Попова развитие сюжета начинается с событий, происходящих на земле. О небесном происхождении главных героев этих олонхо сообщается в ходе описания эпических событий, послуживших началом богатырских походов героя. А в олонхо К.Г. Оросина божественные силы участвуют в земной жизни с начала повествования; это связано с тревогой высших богов из-за бедственного положения жителей Среднего мира из племени *айыы аймага*.

III.3.3. ПОХИЩЕНИЕ СЕСТРЫ НЮРГУН БООТУРА АЙТАЛЫН КУО БОГАТЫРЕМ НИЖНЕГО МИРА И ЕЕ ОСВОБОЖДЕНИЕ

Дальнейшее развитие сюжета имеет сходные черты с развитием сюжета олонхо Н.Ф. Попова. Завязкой событий, происходящих в том и другом олонхо, служит похищение сестер богатырей. Описание похищения женщин в обоих олонхо почти совпадает. Появление похитителя подобно внезапному стихийному бедствию. Однако это неожиданное событие героини воспринимают по-разному. Реакция Тойон Нюргуна выражена словом *соһуйар*, которое выражает, скорее, удивление, чем страх. А Нюргун Боотур без испуга наблюдает происходящее и думает, что наконец сильные мира сего обратили внимание на его высокое имя:

1. *Мин диэтэх киһи
Үөмэн тиийбэт үтүө ааппын*

- Үүнэ, аллараа биистэрэ*
Дьэ ааттаан, кэллиэр эбэт бадаба...
5. *Бии аны балтым оҕо*
6. *Бу тыалтан куттаныаба.*

Перевод:

1. К такому человеку как я,
Недостигаемое славное мое имя называя,
Верхние и нижние племена,
Наконец-то прибыли, кажется...
А ведь сестрица моя
Этого ветра еще испугается.

Увидев, что сестра похищена, Нюргун Боотур сразу сообщает верховному божеству Юрюнг Аар Тойону о случившейся беде. А в олонхо “Тойон Нюргун” верховное божество узнает о горе богатыря после того, как до него донеслось сетование героя. Однако главная идея этого эпизода в обоих олонхо одинакова: о похитителе богатыри узнают только от своих покровителей — верховных *айыы*.

Тойон Нюргун преследует похитителя сестры пешком, с единственной пикой в руках; Нюргун Боотур — верхом на богатырской лошади, полностью облаченный в доспехи, спущенные с неба. Конь для Нюргуна не только средство передвижения, но и друг-советчик. Конь предупреждает Нюргун Боотура, чтобы тот не дал похитителю войти в дом, а вступил с ним в схватку, как только они его настигнут. Конь без понуждения сам поскакал быстрее и настиг врага, едущего на огнедышащем змее с тремя головами и двумя хвостами, у самого порога его каменного жилища. Во время погони Нюргун Боотур услышал обращение к родителям радующегося удачному походу похитителя Ыйыста Хара, чтобы они скорее приняли похищенную и совершили обряд превращения ее души из *айыы* в *абаасы*. Совершения этого обряда и боялся конь Нюргун Боотура. Не успел передать Ыйыста Хара свою добычу родителям, так как Нюргун Боотур отрубил змею три головы у самой шеи, схватил падающую сестру, посадил ее на свою лошадь и сказал:

Соргулаах сонобоһум оҕото!
Харахтаахха көрдөрүмэ,
кулгаахтаахха иһитиннэримэ...
мин ыгырдахпына —
ыраах да буолаххына, баар буолаар.

Перевод:

Удачливый мой молодой конь любимый!
Не показывай ее имеющим глаза,
Не дай услышать про нее имеющим уши!
Когда я тебя призову —
Хоть далеко окажешься, прискачи сразу,
Хоть отсутствовать будешь, появишься мгновенно.

Послушный и умный конь тут же умчался. Похититель *абаасы* был сильно удивлен и уязвлен быстротою освобождения женщины *айыы*. После обмена оскорбительными песнопениями два богатыря схватились в смертельном бою. От их страшного боя Нижний мир стал волноваться, щербатые солнце и луна перестали показываться. Глава племени *абаасы* Ардьанг Дуолай и его супруга Ала Буурай встревожились за его существование и спокойствие. Ардьанг Дуолай обвинил сына Тимир Ыйыста Хара в том, что он навлек беду на их страну. Он напомнил, что просил сына не нападать на племена *айыы*, не делать им зла и что Нюргун Боотур — богатырь, предназначенный самим божеством судьбы Дьылга Тойоном быть могучим защитником Среднего мира.

Ардьанг Дуолай с помощью волшебной силы отправляет их из Нижнего мира в Верхний на священную гору, где рождаются Солнце и Луна. Духи-хозяева трав и растений этой станы, опасаясь гибели их золотого цветущего гнезда, пожаловались Дьылга Тойону на ведущих бой богатырей. Дьылга Тойон, вняв мольбе духов-хозяев, распоряжается отправить богатырей продолжать бой на ледяной остров-утес, находящийся на середине Огненного моря. Один из них, виновный, должен погибнуть в этом Огненном море. Когда небесные вестники передали повеление Дьылга Тойона, то *абаасы* Тимир Ыйыста Хара обвинил Нюргун Боотура в коварстве, говоря, что тот, выдав за него сестру, похитил ее обратно. Этими словами он демонстрирует лживость характера, склонность к клевете.

Нюргун Боотур правдиво рассказывает о похищении Айталын Куо Тимир Ыйыста Хара и решительно отказывается от уговоров небесных вестников отказаться от дальнейшего боя и не ехать на ледяной остров:

1. *Кэннибинэн кэхтиэм суоба,
Иннибинэн чугуруйуом суоба...
Миигин абааһы уола
Дьулаттым диэн кэриэтин*
5. *Биир сымыыт ханна сытыйбатабай,*
6. *Биир уол обо ханна төрүүбэтэбэй?!*

([с. 138—140], блоки 115—118).

Перевод:

1. Задней стороной пятиться не буду,
Передней стороной отступать не буду...
Чем скажет сын *абаасы*:
“Он испугался меня”, (лучше погибну) —
5. Одно яичко, где не гниет,
6. Одно дитя мужского пола, где не рождается?!

Упрямство Нюргун Боотура печалит небесных вестников. Они ‘...отступили назад, сияющие их белые лица помрачнели, как красный вечер перед полнолунием’ [с. 141] и отправили богатырей на Ледяной утес, говоря Нюргуну: ‘...пусть определяет твою участь судьба твоя’.

Два богатыря по волшебному велению небесных вестников оказались на самой вершине скользкого ледяного утеса, выросшего на сере-

дине Огненного моря, где могли уместиться ноги только двух человек. Богатыри стояли, упершись грудью друг в друга. Абаасы Ыйыста Хара призвал на помощь свою старшую сестру, шаманку Ытык Хахайдаан. Когда она прибыла, Нюргун Боотур понял, что пришел час его гибели. Богатырь *абаасы*, воспряв духом, говорит Нюргуну:

1. *Ыл эрэ көр, ноко, ити мин
Суон дурдабын;
Халын халхабын!
Хайа, эйиэнэ ханна баарый?*
 5. *Хата эйиэнэ харыһыттарарын*
 6. *Харабын уута ини, ноко!*
- ([с. 146—148], блок 129).

Перевод:

1. Ну-ка посмотри, парень, на мой
Мощный заслон,
Могучую переграду!
А где твои заступники?
5. Ведь твоя же защита —
6. Только твои слезы, парень.

Состояние Нюргун Боотура после этих уязвляющих слов описывается так:

1. *Онуоха айыы бухатыыра
Киэн көхсө сүүтүктээбэр кыараата,
Уһун санаата саптаабар синньээтэ
Харабын уута игин быһабаһыгар диэри*
 5. *Субурус гына түстэ...*
- ([с. 148], блок 130).

Перевод:

1. Тогда у богатыря *айыы*
Широкая спина уже наперстка стала,
Глубокие мысли тоньше ниток стали,
Слезы его до половины щек
5. Непрошенно покатились

и Нюргун Боотур, обратившись в сторону неба, стал призывать свою старшую сестру, шаманку Айыы Умсуур. Шаманка *айыы* принесла с собой божественную влагу *илгэ* и дала ее брату, а шаманка *абаасы* своему брату — стусок крови, смертной воды. Этот эпизод символизирует связь богатырей с родной землей и племенем. В смертельной схватке богатырей участвуют и их могущественные сестры, олицетворяющие светлую и темную силы. Айыы Умсуур оказалась более сильной и более ловкой в волшебных действиях. Богатырь *абаасы* первым сумел сбросить в Огненное море Нюргун Боотура, но Айыы Умсуур успела своим дуновением сделать серебряный мостик, на который падающий Нюргун и встал обеими ногами. Спасшийся богатырь *айыы* с удвоенной силой напал на врага и в свою очередь сбросил его в Огнен-

ное море. Шаманка *абаасы* подставила падающему брату свой бубен. Но Айыы Умсуур своим волшебным дуновением прорвала бубен, и Ыйыста Хара исчез в Огненном море. Ытык Хахайдаан, превратившись в железную шуку, пыталась найти брата в Огненном море, но не смогла. В глубокой горести и печали она отправляется в свою страну, дав зарок никогда не идти против племени *айыы*.

Айыы Умсуур рассказывает брату, что она приехала без разрешения верховных божеств, которые ее поставили сторожить восьмигранный каменный столб Дьылга Тойона, но услышав его моления, не могла не приехать, и теперь за этот проступок должна понести кару — пока не знает какую. Шаманка перед отъездом благословляет своего брата и говорит, что если опять наступит смертельная опасность и он призовет ее, то она немедленно явится: “Неужели мое дыхание дороже твоего”, — говорит она [с. 157].

После отъезда, вернее отлета, ибо обе шаманки прилетели на помощь своим братьям в образе крылатых Ексею, Нюргун Боотур призвал своего коня. Конь прилетел, махая гривой и хвостом как крыльями. На окрепшем, нагулянном коне сидела его похорошевшая сестра. Ликующие, радостные брат и сестра встретились, ‘поцеловались-понюхались’. И Нюргун Боотур, посадив сестру позади себя на круп лошади, отправился домой.

Так подробно описывается в олонхо К.Г. Оросина (в отличие от олонхо Попова) эпизод похищения сестры Нюргун Боотура и его борьба за ее спасение. Несмотря на большую разницу в содержании и характере повествования, которые, видимо, зависят от индивидуальности олонхосута, эпизод похищения сестры является неотъемлемой частью сюжетного построения олонхо о защитниках племени *айыы аймага* — богатырях Нюргунах.

III.3.4. ВТОРОЙ ПОДВИГ НЮРГУН БООТУРА. СПАСЕНИЕ ТУЙААРЫМЫ КУО ОТ ПРИТЯЗАНИЙ АБААСЫ

Напомню эпизод из олонхо Н.Ф. Попова: когда Тойон Нюргун, неся на спине освобожденную сестру, возвращался пешком домой, то наткнулся на страну людей из племени *айыы аймага*, родоначальники которых просили его освободить их дочь от притязаний непростого жениха-*абаасы* (см. разд. II.3.4).

Такой же эпизод повторяется и в олонхо К.Г. Оросина. У Нюргун Боотура в отличие от Тойон Нюргуна есть богатырский конь, умеющий не только быстро скакать, но и летать по воздуху. Он увидел, что летит над долиной, богатой лошадьми и скотом, где поставлены роскошные летние дома — урасы — из бересты, а в середине долины растет священное дерево Аал Кудук Мас. Жители долины на возвышенности соорудили праздничный *чэчир*, устроили *тюсюлгэ*. Нюргун Боотур останавливает коня и сверху с интересом следит за празднеством. К нему подходит богато одетая почтенная пожилая женщина и приглашает его погостить. Это — родоначальница Сабыйа Баай Хотун, жена

Саха Саарын Тойона. Однако Нюргун Боотур не принимает ее приглашение и отвечает:

1. *Ааһан иһэр айан кииһэтэбин,
Сырыы кииһэтэ
Сырыыбар баран иһэбин...
Миигин саратыма!*
5. *Мин саллар сааһым туххары
Тордоохтоох дьиэбэ киирэ иликпин,*
7. *Тобурахтаах аһы аһыы иликпин...*

([с. 168], блоки 173—174).

Перевод:

1. Я человек с проезжей дороги,
Я путник,
Еду по своим надобностям...
Не отвлекай меня!
5. Я за всю свою жизнь
В закоптелый дом не входил,
7. Прокишшую еду не пробовал.

Так отвечает Нюргун Боотур, спущенный с богатым приданым из Верхнего мира в Средний мир. До похищения сестры он жил на полном довольствии в богатом доме. В его ответе Сабыйа Баай Хотун звучат слова, характерные для одиноких, еще не признанных богатырей. Таких “общих мест”, не соответствующих определенным типам олонхо, много.

Родоначальница Сабыйа Баай Хотун так же, как в олонхо “Тойон Нюргун” Ньирилийэ Баай Хотун, обращается с просьбой спасти их дочь Туйаарыму Куо от притязаний нежеланного жениха-*абаасы* Тимир Дьэсиктэя, властителя западного Ледовитого моря. Родоначальница свою просьбу заключает словами:

1. *Мин эппит тылбын истибэтэххинэ,
Эдьэн айыыг эриэбэ,
Хорон айыыг хоргутуоҕа,
Айыы аймахтара бары атааргыахтара,*
5. *Кун улуустара бары көмүскүүхтэрэ,
Ону мин этэр тылбын*
7. *Сиргэ хаалларыма.*

Перевод:

1. Если ты не примешь мною сказанные слова,
То добрые божества на тебя сильно рассердятся,
Покровительствующие божества раздосадуются,
Племена *айыы* за нас заступятся,
Солнечные улусы нас защитят,
И так мною сказанные слова
Не втаптывай в землю!

Нюргун Боотур подумал, что просьбу родоначальницы оставлять без внимания нельзя; еще скажут, что он струсил. Он решает сразиться

с богатырем *абаасы*. Свою сестру он оставляет на попечение родоначальницы, как и Нюргун Тойон.

Описание боя Нюргун Боотура с нежелательным женихом более пространно, чем описание борьбы Тойон Нюргуна с Бохтооботох Модун Моойем. Последовательность перипетий единоборства в этих олонхо совпадает: взаимный обмен песнопениями оскорбительного характера, продолжительный тяжелый бой, постепенное превосходство богатыря *айыы* и, наконец, полная его победа. В обоих олонхо побежденные богатыри *абаасы* просят пощады, но и Нюргун Боотур, и Тойон Нюргун уничтожают своих врагов и жертвуют духам-хозяевам.

Таким образом, эпизод спасения девушки *айыы* от притязаний незванного жениха, как и эпизод освобождения похищенной сестры, является, видимо, обязательным компонентом сюжетики олонхо о защитниках племени — богатырях Нюргунах.

III.3.5. ДАЛЬНЕЙШЕЕ РАЗВИТИЕ СЮЖЕТА ОЛОНХО “НЮРГУН БООТУР”

(В СРАВНЕНИИ С ОЛОНХО “ТОЙОН НЮРГУН”)

Так же как Ньирилийэ Баай Хотун, которая с радостью принимала Тойон Нюргуна, избавившего их дочь от неподходящего жениха, Сабыйа Баай Хотун с большим почетом, в сопровождении двух девушек Айталын Куо и Туйаарымы Куо, встречает Нюргун Боотура. Туйаарыма Куо, увидев Нюргун Боотура, испугалась его грозного вида.

Сравним песнопения испуганных девушек.

Кемюс Чемчюкэйдээн Куо из олонхо “Тойон Нюргун”:

1. *Абааһыттан арахтым диэбитим,
Адъарай аһаары аангаан кэллэ;
Илиэһэйтэн тэйдим диэбитим,
Илиэһэй сизэри диэлийэн кэллэ.*
5. *Киниэхэ барыам кэриэтэ
Хара тыа дьылҕан маһа диэн көрдөһүөм...
Күтүр өстөөх даҕдайбыт буолуо уни?
Күттэйбит буолуо уни?*
9. *Тыйы, сырайа хараба сабыстан түһэн да...*

[с. 90].

Перевод:

1. От *абаасы* избавилась, думала я, —
Да *адъарай* вот съест меня прибыл;
От лешего спаслась, думала я, —
Да леший скушать меня пришел.
5. Чем выйти за него замуж,
Стройное деревцо темного леса поищу...
Страшилище, как раздулось-то оно!
Огромно и велико-то оно!
9. Оо, как мрачны и грозны лицо и глаза...

Туйаарыма Куо из олонхо “Нюргун Боотур”:

1. *Абааһыттан арахтабым диэн
Үөрдүм да этэ...*

Күтүр өстөөх

Күлүгэ тобо харатай,

5. *Тына тобо ыараханай?*

Үрүн унгоба тобо нүксүгүрэй,

Алын унгоба тобо харамтатай,

Хараба тобо уотай, уоттабай,

Хаана-сиинэ тобо ыйыстабай,

10. *Сүрүккэтэй да, ийэккэйим!*

Тый, куттаннахпын да,

Куойдахпын да!

13. *Хомойдохпун*

([с. 286—288], блок 210).

Перевод:

1. От *абаасы* избавилась, думая,

Как я обрадовалась...

У этого страшилища,

Тень его почему такая темная,

5. Дыхание тяжелое?

Почему верхняя часть тела его такая сутулая,

Нижние кости его почему такие немошные,

Глаза его огнем горят, огненные,

Вид его почему такой противный,

10. Чудовище какое, матушка моя!

Оо, какой испуг охватил меня,

Какой страх обуял меня!

Как мне горько...

Тема эпизодов обоих олонхо одна: испуг девушки при виде грозного, страшного богатыря *айыы*, а словесная передача этого чувства — свободная вариация эпической формулы описания перехода от радостного состояния персонажа к печальному.

Далее Сабыйа Баай Хотун, так же как Ньирилийэ Баай Хотун, советует богатырю искупаться в озере и привести себя в порядок. Эпизоды отличаются лишь словесными поэтическими вариациями. А развитие событий одинаково: и Тойон Нюргун, и Нюргун Боотур находят это озеро после долгого пути: первый — пешком, второй — верхом на летающем коне; при грозном виде озера оба богатыря начинают думать, что родоначальница послала их на гибель, и у них вспыхивает желание возвратиться и отомстить; но богатырская гордость и воля берут верх, и они решают искупаться в этом бурлящем смертью озере.

Тойон Нюргун:

1. *«Дьэ бую... көр бу эмээхсин ду!*

Үөдэнгэ сибилигин төннөн тиийэн,

Кэтэбин аһыттан сизтэн аҕалан,

“Маннай эн суунан көрдөр” диэтэхпинэ

5. *Хойукку хонукка, кэнники күнгэ*

Үөбүү онгостуох аанай абалара буолуоҕа

Ол кэриэтэ биир сымыт ханна сытыйбатай!

- Өллөбүм да? Буйа» — диэтэ да*
Төттөрү холоруктаан, түгнэри дьигиһийэн
 10. *Кырыылаах тимири чуппус балык буолан*
Сэттэ уон саһаан үрдүк сиртэн
 12. *Соботох күүлгэнигэр ыстанан түһэн кэбистэ.*

Перевод:

1. «Ну вот... смотрите вот так старуха!
К дьяволице, сейчас же возвратясь.
Если ее приведу сюда, схватив за косу ее,
И скажу: “Сперва искупайся сама”,
5. То в грядущие ночи и дни
Посмешищем меня сделают к стыду моему,
Чем такая слава — где же не гниет одно яичко! —
Пусть погибну? Буйа!», — сказав так,
Поворотился-повертелся против хода солнца
10. И, превратившись в остромордую железную рыбу,
С высоты семидесятисаженной
12. Прыгнул стремительно в пучину.

Этот эпизод в 12 стихах в олонхо К.Г. Оросина занимает блоки 220—237, т.е. 17 блоков, состоящих из 135 стихов и 5 прозаических повествований [с. 190—200].

К.Г. Оросин уделяет много места изображению переживаний героя. Нюргун Боотур чувствует глубокую обиду и ненависть к Сабыйа Баай Хотун, думая, что она послала его к мертвому морю, желая ему смерти. Он готов мстить, но гнев его уступает чувству гордости, боязни дурной славы. Противоречивое состояние Нюргун Боотур испытывает при виде бурлящего смертельными волнами, беспокойного озера: с одной стороны, его обуял страх неминуемой гибели; с другой — охватывает желание испытать свою судьбу. Переживания Нюргуна в момент решения этой дилеммы описываются в олонхо Н.Ф. Попова несколькими скупыми словами, а в олонхо К.Г. Оросина — целыми поэтическими периодами:

1. “*Ол кэриэтин мин*
Бу дойдуга түһэн көрдөбүм...
Сырыттарбын — сырбаньым,
Өллөрбүн — көгсүүм (буоллун)!
5. *Уол оҕо туохха төрүүрэй,*
Ат кулун ханныкка айылларый?” —
Диэн баран
Саҥа санара,
Тыл этэ турар үһү
10. “*Дьэ бу мин диэтэх киһи*
Түрбүөннээххэ түбэстим,
Уһуктаахха уолдьастым!
Бэрт киһи чабыйара диэн дьэ буолла...
15. *Ол эрэри миигин Одун биис онорбута*
Дьылба тойон айбыт киһитэ этим
Мүлтүрүүбэт бүтүн оноруу,

*Халтарыйбат хатан ыйаах
Дьэ билиэ буоллаба...*

20.”, —
*Дизтэ да Ньургун Боотур,
Тобус чуофур хайа үрдүгэр
Төттөрү таары хаама-хаама,
Быа куру быһа курданна,*
25. *Илин-кэлин тимэбин быһыта баанна,
Хараба уоттанна,
Тыла итчилэннэ,
Кыламана төттөйдө,
Чанчыга сэрбэйдэ,*
30. *Уоһа-тииһэ уһуктанна,
Сирэйин-харабын кизбэ уларыйда,*
32. *Үс төгүл хаһытаата...*

([с. 192—194], блоки 224—227)

Перевод:

1. “Лучше чем прослыть трусом и стать посмешищем, я
Кинусь в эту бурлящую, кипящую жидкость...
Останусь в живых — это мое счастье,
Умру — такова участь моя!
5. Для чего рождается добрый молодец,
Чему предназначается ретивый конь?” —
Речь такую произнес,
Слова такие сказал:
10. “Вот я добрый молодец,
В опасное положение попал, на острие напоролся!
Доброму молодцу печалиться время настало,
Лучшему человеку отступитья обстоятельство
наступило...
15. Но все же ведь меня Одун биис сотворил,
Дьылга Тойон создал,
Неминуемый всесильный рок,
Неизбежная неотвратимая судьба
Определит наконец...
20.”, —
Так сказав, Ньургун Боотур,
По вершинам девяти пятнистых гор,
Взад-вперед прохаживаясь,
Свой кожаный пояс ту же затянул,
25. Передние и задние пуговицы крепко застегнул,
Завязал, глаза засверкали огнем,
Слова заимели волшебную силу,
Ресницы резче обозначились,
На висках волосы взъерошились...
30. Губы-зубы заострились,
Очертания лица-глаз изменились,
32. Трижды громко крикнул...

Вот такая разница в передаче одного и того же эпизода.

Дальнейший ход событий в олонхо Попова и Оросина также одинаков: купание в бурлящем озере, опасение, переживание при виде разбивающихся рядом камней, окончание закалки. Опять сравним тексты двух олонхо. Посмотрим сначала, что далее повествует Н.Ф. Попов:

1. *Илды ыстанан барыхтаабар
Кинини таарыйбыт таас
Дэлби бара сырытта...
Үс хонук тухары*
5. *Санаатынан дьалкыйа сырытта...
Тахсара буолла —
Кутуругун лабчаанынан долгун түллүүтүгэр
Сырбайан оҕуста да,
Соботохто маннайгы сиригэр*
10. *Тас уорбатынан таһылла түстэ (да),
эмээхсингэ кэлбитинээбэр түргэнник тийиэн кэллэ*
[с. 91—92].

Перевод:

1. Его не перемололи (камни, бросаемые бушующим озером),
Падающие на него камни
Вдребезги разбивались...
В течение трех дней и ночей
5. Вволю в озере плескался...
Подошло время выйти из озера —
Плавнями хвоста волну
Сильно ударил он и
Вдруг на то самое место, откуда он прыгнул,
10. Спиной ударился, да
11. К старухе прибыл скорее, чем ехал (к озеру).

А вот описание К.Г. Оросина:

(когда Нюргун Боотур оказался в бушующей воде)

1. *Кини киһи да буоллар
Кизэн көхсө сүүтүктээбэр кыараата,
Уһун санаата саптаабар кылгаата,
Дэлэй былас тыла сарбылынна,*
5. *Дэм дэлэй санаата кыараата,
Күүстээх бэйэтэ көбүс түстэ
Модун бэйэтэ моһуокка ыларда,
Бухатыыр бэйэтэ күдээхтээбэр отчугуй
Курдук холунна.*
10. (пропускается 4 стиха)
*Санаан көрдөбүнэ —
Хайдах да бу үс Ньүкэн өлүү уутуттан
Кыайан тахсара биллибэт
“Бу дойдуга өлөр киһи?..*
15. (пропускается 10 стихов)”, —
Дии санаан баран,

- Үс төгүл хабырынан хачыгыратан баран,
Өрө мэтэннии сангара турар үһү;
“Дьэ өлүү, бөбө үтүрүстэ,
20. Алдьархай бөбө аангнаата.
Мин бу
Саха киһи көрөр
Сарданалаах манган халлаанын
Үрүт өттүгэр төрөөбүтүм-үөскээбитим,
25. Аба курдук аҕаттан айыллыбытым,
Ийэ курдук ийэттэн төрөөбүтүм.
Ол гынан баран
Орто бөдөн туруу дьабыл дойдуга киирэммин
Бу мунг бөбөнү муннубунан тыыран,
30. Эрэй бөбөнү энэрбинэн кэһэн,
Сор бөбөнү сотобунан хааман
Бу эрэйгэ түбэстэхпин
Көрөллөр көрбөттөр оболор!
Мин бу өлүү уутугар
Өлүөх ыйаахтаах буолахпына
35. Саманан дьуобарыйыах тустаахпын...
Оттон Одун биис огоруутунан
Дьылҕа Тойон ыйаабынан
Мүлтүрүйбэт бүтүн огоруулаах киһи буолахпына,
Халтарыйбат хатан ыйаабынан
40. Айыллыбыт киһи буолахпына —
Бу үс сириэн боҕуруулаах,
Тоҕус сириэн уорааннаах,
Абыс сириэн аяхтаах
Өлүү Ньүкэй уутуттан
45. Өрө бырабыллан тахсаммын
Чуобур очуос хайа үрдүгэр
47. Тахсан түһүөх тустаах этим”, — диэн баран, изнинэн өрө
кэдэрийэн баран тимири лаабычаан кутуруугунан Өлүү уутун оттотунан быһа
оуста да, үс сириэн саар булгунньах саба ууну быһа оуста да, Өлүү уута өрө
түллүүтүгэр угуоргу очуос таас хайа үрдүгэр тахсан сордон балык лас гына
түстэ да киһи киһинэн буола түстэ

([196—200], блоки 231—237).

Перевод:

1. У такого человека, как у него,
Широкая спина стала наперстка уже,
Длинная дума стала нитки короче,
Длинный язык укоротился,
5. Глубокая мысль уменьшилась,
Воля его расслабилась,
Мощь его преграду почувствовала,
Богатырская сила мышиною силе
Уподобилась...
10. (пропускается 4 стиха)
Как подумал —

Из мертвой воды
Не выбраться ему:
“Здесь и погибну я?”

15. (пропускается 10 стихов), —

Подумал он и,
Трижды заскрежетав зубами,
Вверх стремясь, он говорил:
“Оо, смерть наступает,

10. Беда приходит.
Я наверху вот от этого
Видимого якутами
Сияющего белого неба
Родился-появился,

25. Достойным отцом я был создан,
Почетной матерью я был рожден.
И потом, спустившись
В Среднюю серую пеструю устойчивую землю,
Вот такую мучительную трудность своим носом прорывая,

30. Тяжелое страдание своим передом переживая,
Неисчислимы бедствия по голени преодолевая,
В смертельную беду попал я,
Видят или не видят (покровители мои) ребята!
Если мне суждено умереть в этой воде,

35. То тут же погружусь в нее.
Если по предназначению племени Одун,
По назначению Дьылга Тойона
Неизменное счастье предопределено мне,
С верным крепким роком

40. Сотворили меня, —
Этой с тремя водопадами,
С девятью водоворотами,
С восьмью омутами
Мертвой преисподней водой

45. Вверх выброшенный
На пестрый утес-гору

47. Должен упасть”, — сказав так, выгнувшись спиной вверх,

железным хвостовым плавником рассек посредине Мертвую воду, а потом рассек в трех местах волну величиной с большой курган, и последующая волна Мертвой воды выбросила на противоположный каменный утес рыбу-шуку, которая, с шумом упавши, превратилась в человека.

Я намеренно привел такой большой отрывок из олонхо К.Г. Оросина. Сравнение дает возможность сделать вывод, что в изложении этого эпизода формальная точность играет небольшую роль, главное — непрерывная последовательность событий, связанных с главным героем. А художественное, поэтическое обрамление повествования зависит уже от искусства олонхосута.

Дальнейшее развитие сюжета олонхо К.Г. Оросина по-прежнему не отличается от сюжета олонхо Н.Ф. Попова (см. разд. II.3.6).

Сабыйа Баай Хотун, так же как Нырилийэ Баай Хотун в олонхо Н.Ф. Попова, встретила богатыря *айыы* после его купания в Мертвой воде и богатырской закалки торжествами. Она не стала оправдываться перед богатырем за то, что без предупреждения послала его в такое опасное место, и не стала объяснять, почему это необходимо было сделать (то же и в олонхо “Тойон Нюргун”). Само поведение родоначальницы Сабыйа Баай Хотун показало ее благие помыслы. Нюргун Боотур ехал к ней после купания с желанием наказать ее за коварство. Но, подъезжая на летающем коне, он услышал ее слова о том, что Нюргун Боотура следует встретить с большим почетом как предназначенного божествами *айыы аймага*. Чувство мести исчезает — он убедился: она послала его купаться в Мертвой воде, чтобы он получил богатырскую закалку. Нюргун Боотур рассуждает так: если он скажет, что Сабыйа Баай Хотун послала его в гибельное место и что он там чуть не погиб, то покажется ей слабым человеком. И решает сказать, что он ездил в соленое озеро и отлично выкупался. Может быть, тогда о нем подумают: “Какой сильный богатырь — Мертвое озеро считает простым соленым озером” Так он и поступил.

Сабыйа Баай Хотун пригласила Нюргун Боотура в свой дом и поведала о своем сыне Кюн Дыриминэ, без вести пропавшем после поездки в страну родоначальников Кус Хангыл Хотун и Тюенэ Могол Тойона, чтобы посвататься к их дочери, хорошенькой Юкэйдээн. Горе матери велико, во время рассказа она даже теряет сознание. Услышав подробный рассказ о том, как пропал Кюн Дыриминэ, Нюргун Боотур решает спасти его.

Подобный эпизод из олонхо Н.Ф. Попова изложен выше в разд. II.3.7 данной работы. Если Тойон Нюргун освобождает плененного богатыря *айыы* в результате одного боевого похода в Нижний мир, то борьба Нюргун Боотура с *абаасы* Уот Ухутаакы, виновником пропавши богатыря Кюн Дыриминэ, более упорная, тяжелая и длительная. Повествование о их борьбе занимает 177 (268—445) блоков, примерно 1400 стихотворных строк.

К.Г. Оросин подробно рассказывает о пути Нюргун Боотура в Нижний мир. При отъезде Сабыйа Баай Хотун благословляет его. Это благословение — одно из замечательных поэтических алгысов-пожеланий ([с. 224—226], блоки 283—386) при проводах богатыря в боевой поход. Когда Нюргун Боотур проехал Среднюю землю и начался другой мир, прилетела в образе птицы стерха его старшая сестра Айыы Умсуур и подарила брату волшебную плетъ, которая должна была оказать ему хорошую услугу в миг смертельной опасности. Она благословила его на ратный подвиг и рассказала, что Саха Саарын Тойон и Сабыйа Баай Хотун были спущены в Средний мир верховными божествами с предназначением быть родоначальниками людей этого мира. А когда племена *абаасы* стали их притеснять, то самых лучших богатырей, в том числе старшего брата Мельют Беге, послали сражаться против притеснителей, самый сильный из которых, Уот Усуутаакы, победил всех, взял в плен и посадил в подземелье. И верховные божества послали Айыы Умсуур, чтобы она уговорила своего брата Нюргун Боо-

тура отправиться в поход и освободить богатырей *айыы* из плена *абаасы*. Таким образом, решение Нюргун Боотура совпало с намерениями небожителей. Его поход в Нижний мир против Уот Усутааки принимает характер общеплеменного дела.

Первое единоборство Нюргун Боотура с Уот Усутааки происходит в Нижнем мире у логова *абаасы*, которое расположено за Огненным морем. Конь преодолевает кипящее огнем море, предупредив богатыря о том, что наступил тот момент, когда он, конь его, должен поддержать его и дать совет человеческим голосом, — так определил его творец-Джесегей. В этом месте божеству Джесегей дается редкий эпитет: *уоттаах* ('огненный'). Преодолев Огненное море, конь четырьмя ногами наступает на крышу жилища *абаасы*, построенного на вертящейся полосатой горе и имеющее своего духа-хозяина (*иччилээх ичээн дьиз*). Жилище трижды по-вороньи (*суордуу*) прокричало и отбросило коня. Нюргун Боотур слетел с него, но все-таки удержался на ногах. А конь, не останавливаясь, полетел на восток.

Далее олонхосут описывает состояние Нюргун Боотура, оставшегося без коня, в одиночестве, в этом враждебном, опасном месте. Интересно то, что Нюргун Боотур думает, будто конь скинул его с себя, и очень досадует на него:

1. *"Көр эрэ!
Сүдүрүүннээх сүдү сиргэ
Сотчоботобун туран хааллым!
Бу хафдан от хаата,*
5. *Күөх от көппөппүтэ
Бу албастан
Түгнэри халбарыйан
Баран хааллаба абаккатын
Көрөллөр-көрдөрбөттөр, оболлор!*
10. *Мин бу дойдуга
Өллөрбүн көгсүм,
Сырыттарбын сырбаным!
Ыкка эйиэхэ да кыһаммаппын
Эр соботобун да элэлэн көрүөм!" —*
15. *Дии санаата да,
Куустээх санаата*
17. *Күөнүнэн көтөн түстэ...*
([с. 246], блоки 328—329).

Перевод:

1. "Смотри-ка!
В этой свирепой стране
Остался я один-одинешенек!
Вот мешок сухого сена,
5. Вместилище зеленой травы
Обманул меня,
Сбросив с себя,
Исчез, о досада какая,
Видите ли, не видите, ребята!

10. Если я в этой стране
Умру, то пропаду,
Если жив буду,
То мне, собака, ты не нужна.
И один я буду упорно драться!" —
15. Так подумал, и
Мужеством и силой
17. Наполнилась его грудь...
[с. 247]

Вот так чувство одиночества и досада на “коварство” коня переходят в другое душевное состояние. Это описание психологической перемены показывает высокое искусство олонхосута. Все это передается через устойчивые эпические, т.е. встречающиеся лишь в олонхо, поэтические формулы:

1.
*Киш мас курдук
Кэдэчи таттаран барда,
Хатын мас курдук*
5. *Ханатчы таттаран барда,
Харабыттан хатат уотун курдук
Таннары саккыраата,
Сирэйиттэн сирэ уотун курдук*
10. *Сирдыгинии тобунна,
.....
Хаана-сиинэ алдьанна,
Кизбэ-киэлитэ уларыйда,*
14. *Хаһан да синиттэн ааста*
([с. 246], блок 329).

Перевод:

1.
Подобно кроне дерева
Выпрямился станом он,
Подобно березовому дереву
5. Выгнуло его вперед,
.....
Из глаз, словно от огнива,
Посыпались искры,
От лица его, словно от серы,
10. С шипением сияние исходило,
.....
Кровь его забурлила,
Облик его изменился,
14. Охватила его отчаянная храбрость...

Нюргун Боотур обращается к невидимому противнику с песнопением-вызовом на единоборство. Уот Усутааки в образе змея с тремя головами и двумя хвостами внезапно обвивает Нюргун Боотура от щиколоток до горла и душит. В ответном песнопении Уот Усутааки угро-

жаёт его убить тут же. Нюргун Боотур большим усилием удается освободиться от смертельного объятия, ударившись с обвинившимся вокруг него змеем об огромный камень. Змей исчез, и появился *абаасы* в своем облике.

Богатыри вступают в битву. От их сражения зашатались и Огненное море, и каменистые горы, и земля. После трех дней и ночей непрерывной битвы оба богатыря обессилели. В тот момент, когда Нюргун Боотур признался сам себе, что дальше вести бой не может, вдруг Уот Усуутааки предложил продолжить сражение после отдыха. Богатыри дали друг другу клятву, что во время сна не нападут друг на друга. Здесь подчеркивается, что *абаасы* в то далекое время были простоватыми и доверчивыми: после клятвы Уот Усуутааки сразу уснул. А Нюргун Боотур не спит, но думает: если он убьет спящего противника, то поступит как коварный человек, и решает, что лучше умереть в честном бою.

Нюргун Боотур спускается в ледяное логово врага по железному крылечку. Там находит пленных: хорошенькую Юкэйдээн и ее брата Орулуос Дохсуна. Последний рассказывает, что Уот Усуутааки пленных богатырей держит в подземелье в цепях, и предлагает, чтобы в бой с Уот Усуутааки вступили все богатыри *айы*. Нюргун Боотур не принимает предложение Орулуос Дохсуна, сказав, что люди, сидевшие в заключении, очень слабы и их легко уничтожить. Нюргун Боотур не может допустить их гибели. Хорошенькая Юкэйдээн дает Нюргуну живительную божественную влагу, хранившуюся у нее в большой тайне в подмышках.

Проснувшегося Уот Усуутааки Нюргун Боотур убивает, превратив подаренную старшей сестрой шаманкой Айыы Умсуур волшебную плетть в длинный меч. Таким образом, Нюргун Боотур побеждает своего врага не только с помощью богатырской силы, но и с помощью благопожелания и участия всего племени *айы аймага*, олицетворением которых является волшебная плетть.

После победы над врагом Нюргун Боотур идет освобождать пленных богатырей *айы*. Уот Усуутааки держал их под своим жилищем на самом дне подземного мира (*үс Ньүкэн Үөдэн түгэбэр*), в вонючем болотистом месте, полыхающем пламенем. Тридцать семь мощных богатырей *айы* и две женщины *айы* были связаны похожей на паутину тонкой черной веревкой, продетой между лучевыми костями. Нюргун Боотур вначале был в недоумении, что такие мощные богатыри не могут порвать паутинную нить. Но это были волшебные веревки, имеющие, как и дом *абаасы*, своего *иччи* — духа-хозяина. Только после того как Нюргун Боотур принял образ *абаасы* и обратился с благословением к *иччи*, чтобы он открыл свои двери и скрыл его, *абаасы*, от преследования богатыря *айы*, люди освободились от паутины. В олонхо подробно описываются их радость и торжество и благодарность освободителю Нюргун Боотуру [с. 292—296]. Все они быстро уезжают к себе на родину.

Оставшись один, Нюргун Боотур призывает своего коня и отправляется со своей сестрой Айталын Куо в страну Саха Саарын Тойон и

Сабыйа Баай Хотун. Его с торжеством встречают родоначальники и все их соплеменники. Сабыйа Баай Хотун приветствует освободителя ее сына Кюн Дыриминэ и его жены Юкэйдээн, ведя правой рукой Айталын Куо, левой — Туйаарыму Куо, приглашает богатыря зайти в их дом и отдохнуть от ратных дел. Но Нюргун Боотур не принимает приглашения, берет свою сестру, садит на коня позади себя, и быстро покидает на своем летающем коне усадьбу родоначальников. Его быстрый отъезд объясняется тем, что он уже трижды выполнил просьбу Сабыйа Баай Хотун и опасался новой задержки. На полпути его догоняет Кюн Дыриминэ, удививший Нюргун Боотура быстротой поездки, и, выражая свою благодарность за спасение его жизни, спрашивает, чем отблагодарить его. Нюргун Боотур объясняет Кюн Дыриминэ, что его скорый отъезд связан с тем, что он забросил свои дела, что, наконец, надо подумать о своем житье-бытье. Он просит Кюн Дыриминэ не выдавать Туйаарыму Куо замуж, пока он не приедет сам или с кем-нибудь не подаст весть.

Подобный эпизод в олонхо Н.Ф. Попова изложен более кратко, чем в олонхо К.Г. Оросина. Тойон Нюргун выручает из плена только одного богатыря, сына родоначальников Нырилийэ Баай Тойона (см. разд. II.3.6). Кроме того, поход Тойон Нюргуна в страну Тонг Дуу-рая не так желателен для небожителей. Спустившийся с небес богатырь Кере Кемюс отговаривает Тойон Нюргуна от похода в Нижний мир, тогда как поход Нюргун Боотура благословляется верховными божествами и считается делом всего племени *айыы аймага*.

Следующий сходный эпизод олонхо Н.Ф. Попова и К.Г. Оросина — это столкновение неузнанных братьев (единоборство Нюргунов со своими младшими братьями). В олонхо К.Г. Оросина внесено одно важное обстоятельство в отношения братьев и сестры. Когда Нюргун Боотур гневно угрожает неузнанному брату, то Айталын Куо пытается примирить их и в конце концов добивается отмены смертельного поединка между ними. Нюргун Боотур и его еще неузнанный брат соглашаются на пробу сил простой борьбой. Повергнутый на землю Юрюнг Уолан, как и Ойунных Бэргэн, назвался братом Нюргун Боотура, только тогда братья узнали друг друга.

Известный в мировом эпосе сюжет — бой отца и сына — в якутских олонхо о Нюргунах-защитниках племени входит в состав эпического повествования как бой неузнанных братьев — старшего и младшего. Видимо, это связано с тем, что по эпическим законам богатырство возможно лишь в молодые годы героя, до женитьбы, а после женитьбы он живет обычно мирной жизнью родоначальника, и его боевые дела продолжает сын. Только в исключительных случаях женатый богатырь берется за оружие. Можно предположить, что бой между братьями является более древним сюжетом, чем бой отца с сыном. “Отлучение” женатого героя олонхо от богатырства связано с древним представлением о том, что после женитьбы богатырь теряет силу.

III.3.6. СВАТОВСТВО НЮРГУН БООТУРА. ПОСЛЕДНИЙ ПОДВИГ БОГАТЫРЯ

Дальнейший ход событий в сравниваемых олонхо существенно различается, хотя есть много общего в тематическом плане.

Во второй части олонхо Н.Ф. Попова большую роль играет введение в состав персонажей таинственного табунщика, под личиной которого скрывалось божество, охраняющее людей мужского пола (*аҕам киһи айыыһыта, эдэр киһи изийэхситэ*), который покровительствует земным делам богатыря Тойон Нюргун (см. разд. II.3.8—II.3.11). Тойон Нюргун по его совету и под его покровительством совершил поход в Нижний мир, уничтожил логово *абаасы* во время их торжественного праздника и, наконец, женился на предназначенной ему деве-воительнице. Как уже говорилось, явление божества-небожителя на грешной земле и его заступничество за людей — древнейший мифологический мотив, распространенный у многих народов. Однако боги появляются среди людей не прощать их грехи и не учить их, а устраивать их земную жизнь.

Миссию покровителя и советчика героя в олонхо К.Г. Оросина осуществляет родная старшая сестра, небесная шаманка Айыы Умсуур. Она не сопровождает богатыря в его походах по Нижнему миру, как божество Татык Бэргэн, а появляется лишь в самые опасные минуты и спасает его от смерти.

После того как Нюргун Боотур с братом Юрюнг Уоланом и сестрой Айталын Куо зажили мирной жизнью, к ним спустилась Айыы Умсуур и сообщила, что победа Нюргун Боотура над Уот Усутаакы и освобождение богатырей *айыы* доставили большую радость племени *айыы аймага*, а лично она благодарна за то, что участие ее в победе брата отмечено, и она освобождена от кары за оставление поста у прозрачного каменного столба Дылыга Тойона. Затем Айыы Умсуур передала предопределение божеств: Юрюнг Уолан должен жениться на Туйаарыме Куо, Нюргун Боотур — на богатырской деве Кылааннаах Кыыс Нюргун, на сестре богатыря Айыы Дьурагастая, который должен жениться на Айталын Куо. Нюргун Боотур немедленно принимается за устройство своей семьи, а также жизни брата и сестры. Он отправляется в поход за предназначенной ему божествами невестой — богатыркой Кыыс Нюргун, сестру оставляет на попечение Юрюнг Уолана, который еще должен съездить и посвататься к Туйаарыме Куо и привести ее домой.

Нюргун Боотур прибывает в страну Кыыс Нюргун. В олонхо подробно описывается дом богатырки, похожий снаружи на ледяной курган. Вход в дом находится сверху на крыше, куда поднимаются по серебряной лестнице. Внутренняя обстановка дома ничем не отличается от простой якутской юрты. Внутри дома вдоль стен расположены нары (лавки) и девичий чуланчик *хаппахчы*, где крепким сном спит Кыыс Нюргун — грозного вида богатырка. В *хаппахчы* уложены панцирь и боевые доспехи. Нюргун Боотур воздержался будить спящую богатырку и сам уснул. Когда он проснулся, Кыыс Нюргун уже встала. Бога-

тырка спросила о цели его приезда к ней. Нюргун Боотур ответил такими словами:

1.
*Хорн айыыбыт холбообут үһү,
Ахтар айыыбыт артыаллаабыт үһү,
Одун биис онгорбут үһү,*
 5. *Дьылга Тойон:*
*“Хоойго сытар
Холоонноох хотун ойобо
Кини баар” диэбит үһү.
Ол иһин кэллим.*
 10. *Ону хата кэлэр-кэлбэт тылгын
Эн биллэр бэрт түргэнник!
Айан кинитин сааратыма,*
 13. *Сырыы кинитин тутума!*
- ([с. 328], блок 494).

Перевод:

1.
Высокие божества нас соединили,
Почитаемые божества нас породнили,
Одун биис нас благословил,
5. *Дьылга Тойон:*
“С боку спящая
Равная госпожа-супруга
Она и есть”, — сказал, говорят.
Потому и приехал
10. *Согласна или не согласна,
Скажи быстрее!
Путника не задерживай!*

В ответ богатырка предлагает Нюргун Боотуру помериться силами: если в борьбе победит она, то он ни с чем должен ехать обратно домой; если он окажется сильнее, то она попросит его выполнить одно трудное задание, после чего выйдет за него замуж.

В начале схватки Нюргун Боотур еле выстоял против напора сильной богатырки и даже в какой-то момент оробел. Однако Кыыс Нюргун быстро устала и прекратила борьбу, сказав, что Нюргун Боотур достоин своей славы. Затем она рассказала о своем великом горе. У нее есть младший брат Айыы Дьурагастай, которого пленил своими колдовскими силами «корень» всего волшебства *абаасы* Алып Хара. Дважды пыталась спасти своего брата Кыыс Нюргун из плена могущественного чародея, но не смогла. Она собиралась в третий раз спуститься в Нижний мир, да приехал Нюргун Боотур. Богатырка просит его совершить поход и вызволить ее брата Айыы Дьурагастая из плена *абаасы*. Если Нюргун Боотур сумеет это сделать, то она непременно выйдет за него замуж. Нюргун Боотур ответил:

1. *Мин
Кэннибинэн кэхтиэм суоҕа,*

- Иннибинэн чугуруйуом суоба.*
Ол сүрдээх собус сиргэ ыйдабын буолуо да,
5. *Ону истэн баран хайдах барбат буолуомуй?*
([с. 332], блок 505).

Перевод:

1. Я
Назад не отступлю
И с переду не поддамся.
Должно быть, в страшное место ты отправляешь меня.
5. Но узнав о беде, как мне не ехать?

Конь Нюргун Боотура летел долго и остановился у преисподней, откуда поднималось черное пламя и распространялся гнилостный едкий запах. Внизу он увидел утопающего богатыря, который был запутан в сетях паутины. Когда богатырь пытался высвободиться из сетей и выныривал по грудь, болото вздымалось и затягивало богатыря обратно и он исчезал из виду. Его утягивало в болото ярко-пестрое чудовище с тремя змеиными головами, с хвостом в семь развилин, с семью колющими иглами и восемью ногами, лежащее, трижды свернувшись, в середине болота.

При виде всего этого у Нюргун Боотура 'волосы стали дыбом, мороз побежал по телу' [с. 337], но мужество и отвага взяли верх. Олонхосут (в который раз) показывает переживания богатыря, его душевное состояние в минуту опасности. И как всегда у Нюргун Боотура побеждает чувство долга перед своими соплеменниками.

Перед решающей схваткой с чудовищем Нюргун Боотур предупреждает Айыы Дьурагастая, что он приехал спасти его из плена и чтобы тот остерегался огненного меча, которым он хочет разрубить волшебную сеть. Айыы Дьурагастай, как человек из племени *айыы*, не думает о своей беде, а заботится о безопасности своего соплеменника, который готов умереть, выручая его из плена *абаасы*. Он объясняет Нюргун Боотуру, что погибает из-за своей непомерной гордыни и чрезмерной уверенности в своей силе, дарованной ему божествами, и не хочет, чтобы еще один богатырь пропал в этом гиблом месте:

1. *Мин бу дойдуга*
Ким да симмэтэбэ:
Өлөр сир көрдөһөн
Бэйэм булан-талан кэлбитим.
5. *Дьэ, ол кэлэн түбэстим.*
Ордук санаммыт айыыбар-буруйбар
Өлөн сытар киһибин:
Эн туох да айыыта-харата суох киһи
9. *Өлбүтү кытта өлүмэ*
([с. 340], блок 521).

Перевод:

1. Меня в эту страну
Никто не посылал,

- Подыскивая свою смерть,
По своему желанию прибыл сюда.
5. И вот и попался на гибель.
За греховную гордыню
Погибаю я.
А ты, человек безгрешный и невинный,
9. С погибшим не погибай.

Нюргун Боотур не меняет своего мужественного решения. Он непреклонен и тверд в поступках. Богатырь призывает свою старшую сестру Айыы Умсуур, которая мгновенно появляется на зов брата в образе пятнистого орла. Нюргун Боотур повертелся-покатался и также превратился в пятнистого орла. Он наточил о камень свои клюв и когти, сложил крылья, развернул хвост и, оттолкнувшись от трех облаков, ринулся вниз и подаренным ему Айыы Умсуур волшебным мечом рассек заколдованную паутину. Айыы Дьурагастай, освободившись, взлетел вверх и очутился на вершине девяти огнедышащих гор. Алып Хара волшебной сетью поймал Нюргун Боотура и увлек в болото. Айыы Умсуур успела подставить свой бубен; Нюргун Боотур, почувствовав опору, разрубил волшебную сеть и взлетел наверх, где Алып Хара уже вел бой с Айыы Дьурагастаем. Айыы Дьурагастай мгновенно отрубил две из трех голов чудовища, но оно непрерывно нападало семью иглами и восемью ногами сразу. Богатыри айыы вдвоем быстро справились с могучим чародеем.

Люди айыы вчетвером, с Кыыс Нюргун, полетели в Средний мир. Там Айыы Умсуур еще раз напомнила о предопределении верховных божеств и велела Айыы Дьурагастаю жениться на ее сестре Айталын Куо, а Кыыс Нюргун должна ехать сразу с Нюргун Боотуром. Кыыс Нюргун дала согласие, они продолжили путь по Среднему миру и прибыли на местожительство Нюргун Боотура. Их встретил Юрюнг Уолан, ведя за руки Айталын Куо и Туйаарыму Куо, которую уже привел домой.

После радостной встречи Кыыс Нюргун предложила брату жениться и отправиться в свою страну с Айталын Куо сразу, не заходя в дом жителей Среднего мира и не вкусив их пищу, как люди племени айыы Верхнего мира. Сама поехала к Кюдэй Бахсытай за кузнецами, чтобы пригласить их для постройки дома, достойного таких двух могучих богатырей, как Нюргун Боотур и Кыыс Нюргун. Небесная шаманка Айыы Умсуур согласилась с Кыыс Нюргун, похвалила ее за ум и предусмотрительность, а затем благословила всех на счастливую и мирную жизнь.

Айыы Дьурагастай, взяв в жены Айталын Куо, тут же улетел на небеса, на свою родину. Мгновенно вознеслась на небеса и Айыы Умсуур.

Через некоторое время Кыыс Нюргун привела девять черных, как вороны, людей, которые в течение трех дней и ночей построили огромный железный дом, поставили пять разукрашенных железных коновязей и каменный амбар. После окончания работы девять кузнецов сели на черную тучу и полетели в свою страну, благословив домашних. В награду за свой труд они попросили в седьмой вечер седьмого месяца (ноября) принести в жертву восемь черных быков с лысыми мордами, трех сивых с крапинками коров.

Муж и жена взялись за руки и вошли в свое жилище и стали жить вдвоем счастливо, а младший брат Юрюнг Уолан поселился рядом на северной стороне долины.

Олонхо заключается стихами:

1. *Хойууларыгар бөтөннөр,
Убабастарыгар чачайаннар
Олонхо саха киһи төрдө буолан*
4. *олорбуттар үһү.*

Перевод:

1. Икая от густой пищи,
Множество раз поперхнувшись,
Поперхиваясь от жидкой пищи,
4. Став родоначальниками саха — людей олонхо —
жили, говорят,

т.е. они жили богато, сыто и стали родоначальниками людей саха, о которых повествуется в олонхо.

III.4. ПРОСТРАНСТВО И ВРЕМЯ ОЛОНХО

Время начала эпических событий настоящего олонхо отличается от времени, описываемом в олонхо о родоначальниках, где акцентировалось, что герой, Эр Соготох, — первый человек в Среднем мире, что события происходят давным-давно, когда на земле еще не было племени саха: *ус сауа үөскүү илигинэ, түөрт саха төрүү илигинэ* ('когда еще не распространились три якута, когда еще не родились четыре якута'). А в олонхо типа "Нюргун Боотур" на первый план выдвигается идея времени, когда уже расселились 'три якута' в Среднем мире, когда уже распространились 'четыре якута' по всему Среднему миру. События в олонхо происходят не в седое, древнее время, когда впервые появляется родоначальник якутов, а во времена его потомков, которые не могут противостоять козням враждебных сил и защищать себя и свою землю от племен *абаасы*.

М.М. Бахтин писал, что приметы времени раскрываются в пространстве, а "пространство осмысливается и измеряется временем. Этим пресечением рядов и слиянием примет характеризуется художественный хронотоп" [Бахтин, 1975, с. 234—235]. Исходя из его положения, А.В. Кудияров определяет хронотоп применительно к народному эпосу как особую "поэтико-стилевую категорию, охватывающую способы и средства выражения пространственных и временных взаимоотношений в их единстве" [Кудияров, 1991, с. 23]. Он посвятил специальную работу рассмотрению хронотопа и художественного пространства народного эпоса, которая выполнена на материале якутского эпоса "Строптивный Кулун Куллустуур", шумеро-аккадского эпоса о Гильгамеше и русских былин*.

*Фольклорное наследие народов Сибири и Дальнего Востока. — Якутск, 1991. — С. 23—66.

Достойны внимания работы Л.Л. Габышевой, посвященные семантике пространственно-временной категории олонхо.

События, описываемые в произведении, происходят, как и в других олонхо, в пространстве трех мифологических миров, из которых Средний мир играет главную роль как страна обитания племени *айыы аймага*. Однако в настоящем олонхо особо выделяется одна земля (страна) Среднего мира — долина, еще не заселенная людьми, но по всем признакам удобная для жительства и разведения скота и лошадей. Остальные земли уже заселены, и живут в них тридцать три племени *айыы аймага*. Если в олонхо о потомках божеств, поселенных в Среднем мире, и в олонхо о родоначальниках племени в начале эпического повествования весь Средний мир необитаем, а герои типа Дыырай Бэргэн и Эр Соготох — первые люди земли, то в олонхо К.Г. Оросина Нюргун Боотур поселен на одной определенной долине Среднего мира, не занятой людьми. Эта долина становится средоточием эпического повествования. В начале олонхо на благодатную долину зарятся представители племен всех трех миров. После поселения Нюргун Боотура Стремительного долина стала местом, откуда начинаются богатырские походы защитника племени, а после окончания походов — местом строительства мирной жизни двух семейств, Нюргун Боотура и Юрюнг Уолана, от которых происходит новое поколение людей.

Средний мир огромен и состоит из многих земель (стран), из которых упоминаются страны родоначальников Саха Саарын Тойона и Сабыйа Баай Хотун, Тюенэ Могол Тойона и Кус Хантыл Хотун.

Средняя земля кончается на границе с Нижним миром. Вот так описывается переход из Среднего мира в Нижний мир:

1. (Нюргун Боотур) *Төһө харчы айаннаабытын билбэтэ да:
Айыы сириттэн арахан барда,
Күн дойдутуттан тэлэһийэн барда.
Атыыр орус хабырбатын быһа баттаабыт курдук*
5. *Тимир дьулуо аартык устун
Таннары дьулуйан истэ.
Онтон
Барбатах балык минин курдук
Бадыа-бүдүө дойду устун баран истэ,*
10. *Буспут мунду минин курдук
Борук-сорук дойду устун баран истэ.*
12. *Кэлтэгэй ыйдаах-күннээх дойду эбит*
([с. 120], блоки 76—79).

Перевод:

1. (Нюргун Боотур) долго ли, не долго ехал — сам не знает,
Стал удаляться от земли *айыы*,
Начал покидать солнечный мир.
Он по проходу, подобному перерезанному бычьему горлу,
5. Железному и крутому,
Вниз стал опускаться.

- Дальше он ехал
По стране, подобной недоваренной ухе,
Сумрачной полутемной,
10. По стране, подобной ухе из мелких рыб,
Полупрозрачной, призрачной,
Эта страна оказалась с щербатым солнцем и луной.

Нижний мир в олонхо К.Г. Оросина представляется страной двадцати семи племен *абаасы*, во главе которых стоит их родоначальник Ардыанг Дуолай Буор Мангалай старик. Страна называется *Үс Ньүкэн Үөдэн түгэбэ дойду*, что Г.У. Эргис переводит: “три преисподние страны Нюкэнг Юэдэн” [с. 117]. Он объясняет: “Нюкэнг Юэдэн (то же, что и Ютюгэн) название трех стран Нижнего мира, родина почти всех богатырей абаасы, там господствует Ардыанг (Арсан) Дуолай. Это название приблизительно можно перевести так: Нюкэнг — темный, мрачный, Юэдэн — преисподняя, т.е. темная преисподняя. Иногда это название заменяется другим словом — Ютюгэн, которое можно сопоставить с древнетюркским географическим названием Ютюкен и соответственными терминами алтайских тюрков и монгольских народностей” [с. 399]. Нюргун Боотур, преследуя *абаасы* Тимир Ыйыста Хара, похитителя Айталын, спускается в эту страну по железному проходу, ‘подобно му перерезанному бычьему горлу’ [с. 121].

Страна другого *абаасы*, Тимир Дьэсинтэя, под названием Аргаа Муустаах муора — Западное Ледовитое море, расположена на западе от земли племен *айы аймага*. В олонхо четко не указано местоположение этого моря [с. 170].

В страну *абаасы* Уот Усутаакы, находящуюся в Нижнем мире, спускаются по черному величественному проходу, окруженному глыбами, подобными развешанным волчьим шкурам.

Самым гиблым местом в Нижнем мире является беспредельное, все засасывающее болото, обиталище Алып Хара; путь к нему не описывается. Нюргун Боотур на своем летающем коне вдруг оказался на самом краю этой смертельно опасной страны и видит сверху (*аллараа диэки өнгөс гынан*), как трясина преисподней вздымается, извергая черное пламя и смрадный запах.

В Нижнем мире находится Огненное море Кудулу, которое упоминается в олонхо восемнадцать раз. По рассказу это море (*байбал*) состоит не из одного, а нескольких морей; на середине одного из них вырос Ледяной остров, где произошла смертельная схватка Нюргун Боотура с *абаасы* Тимир Ыйыста Хара. За третьим Огненным морем обитает могучий *абаасы* Уот Усутаакы, который назван хозяином (*иччи*) этого моря.

Грозное море Мертвая вода (*Өлүү уута*), где проходят богатырское испытание и закалку герои олонхо, расположено на западе от земли родоначальников Саха Саарын Тойона и Сабыйа Баай Хотун, но так далеко, что Нюргун Боотур достиг этого озера только через тридцать суток непрерывного пути. Таким образом, Средний мир состоит не только из прекрасных долин и полян, пригодных для ведения ското-

водческого хозяйства, — в нем есть и горные каменистые места с суровой природой, особенно по окраинам.

Если природа Среднего и Нижнего миров в олонхо описывается более или менее подробно, даже с некоторыми деталями пейзажа, то Верхний мир изображается одними светлыми эпитетами. Ж. Карро пишет: «"Верхний мир" настолько ослепителен, что свет залил все небо, поглотив его белизну и голубизну» [Карро, 1991, с. 7] и сообщает, что Средний мир, названный "извечной матерью-землей", беспределен. "Земля зеленого цвета, однако имеет серые пятна, словно плод с червоточиной — результат деятельности злых духов. А Нижний мир состоит из мертвых вод и смрадно-воняющего огня" [Там же]. Здесь необходимо сделать одно маленькое уточнение. В олонхо огонь и огненная среда не описываются как смрадно-воняющие. Огонь в сознании саха — святыня, а огненная стихия порождает чувство преклонения и страха. Тяжелый, дурной запах исходит из Нижнего мира, покрытого гнилым болотом, окутанного черным дымом слабо тлеющего темного пламени. Такое явление действительно бывает в топких местах, занимающих большие территории. Огненное море описывается так: *Үс күүннүк сиртэн өрүргэннээх кутаа Уот байабал көһүммэ; өһөх хара төлөн өрө оргуйа турар эбит, тобус дьулуо маҕан халлааны алын кырытынан өрө салыы турар дойдуа тийиэн кэллэ...* ('Показалось засасывающее с расстояния трех дней пути пламенеющее Огненное море: вверх вскипает черное кровавое пламя, лижет нижние края девяти-ярусного пресветлого неба') [Нюргун Боотур..., 1947, с. 239]. Ж. Карро описание Нижнего мира в олонхо старается, видимо, приблизить к описанию ада. Но Нижний мир олонхо — не подземный ад христианской мифологии, а иная, нижняя, страна (мир), где обитают племена *абаасы*.

Непонятно также замечание Ж. Карро о том, что «редактор русского издания, кажется, не заметил, хотя на это и указывал В. Серошевский в своей книге "Якуты", что "сухой и яркий" мир якутов, скотоводов и земледельцев, противопоставлен мрачной и влажной естественной среде обитания их биологических врагов, эвенков, охотников и рыболовов» [Карро, 1991]. Ж. Карро будто находит "реальных" эпических противников якутов и это подтверждает выводом: "Таким образом, история нации, ее беды и перипетии выражены языком живописи, наполненным понятиями цветовых и световых градаций. Таким образом, якутский эпос изображает абстрактную борьбу, которая может принимать значение этической и философской символики" [Там же, с. 7]. Здесь французский исследователь, по-моему, противоречит самому себе. С одной стороны, он утверждает, что у якутов существовали "биологические враги" (что за термин?): эвенки, охотники и рыболовы, и что история нации, ее беды и перипетии выражены в их эпосе, а с другой — якутский эпос изображает абстрактную борьбу, имеющую этическую и философскую символику. Оказывается смысл этой символики состоит в том, что все компоненты каждого из миров — и пейзаж, и климат, и населяющие данный мир существа — имеют общую сущность и ничто не может избежать соответствующих предна-

чертаний судьбы [Там же, с. 7—8]. Это еще раз подтверждает, что в эпосе изображается не абстрактная борьба, а противостояние двух противоположных миров, имеющих различные “сущности”, по терминологии Ж. Карро, и решающую роль играют предопределения божеств, а не слепая судьба.

По-моему, Ж. Карро зря упрекает Г.У. Эргиса и в том, что его принцип редактирования текста издания 1947 г. был совершенно невозможным и что механизм издания недостаточно ясен, что составленные Г.У. Эргисом примечания ничего не объясняют или содержат полубьянения. В частности, Ж. Карро критикует его примечание о том, что цифра *абыс* имеет в олонхо лишь “аллитеративную” функцию [Там же, с. 8]. При этом он упускает основную мысль примечания, в котором написано:

*«"Абыс иилээх сабалаах,
Атааннаах-мөнгүүннээх
Аан ийэ дойду" —*

довольно трудное место для перевода. Первая строка: “восьмибодная, восьмикрайняя” — характеризует разнообразие земной поверхности вообще. Численное выражение восемь в данном случае не указывает действительного количества “ободов” и “краев”, а служит, по-видимому, только украшающим эпитетом, причем *абыс* — восемь названо по аллитерации с *аан ийэ дойду* — “изначальная мать — страна» [Нюргун Боотур..., 1947, с. 390], т.е. Г.У. Эргис отмечает не только аллитеративную функцию, но и употребление в значении множественного разнообразия земной поверхности, а также в качестве украшающего эпитета.

Г.У. Эргис написал свои примечания в 1947 г. Ж. Карро — спустя 45 лет. Несмотря на этот солидный временной разрыв, Ж. Карро сам признается, что наука до сих пор не может дать этому феномену “удовлетворительных разъяснений” [Там же, с. 8]. Одним из первых “вход в лабиринт”, как называет Ж. Карро, в “науку цифр” якутской эпике открыл Г.У. Эргис. Зачем же французскому исследователю понадобилось бросать в адрес пионера постановки проблемы подобные упреки, цитируя при этом Г.У. Эргиса по своему разумению.

Книга Г.У. Эргиса “Нюргун Боотур Стремительный” 1947 года издания до сих пор остается первым образцовым изданием олонхо на двух языках. И никакие нападки не умалят значение его труда как редактора, комментатора и исследователя этого олонхо. Это не значит, что книга Эргиса не имеет никаких изъянов. Поскольку она написана в соответствии с уровнем состояния науки своей эпохи, то современные читатели и исследователи найдут в ней много нераскрытых проблем. Но относиться к ней они должны бережно и уважительно. Такие книги служат нам первоисточником, почвой, на которой произрастают наши собственные труды. Не было бы книги Г.У. Эргиса — не было бы и работы господина Ж. Карро.

III.5. ХАРАКТЕРИСТИКА ПЕРСОНАЖЕЙ

III.5.1. ГЛАВНЫЙ ГЕРОЙ

Образ главного героя олонхо Нюргун Боотура Стремительного как бы вырастает из образов Елбет Бэргэна и Тойон Нюргуна. Сравнивая этих трех героев, можно проследить постепенное развитие образа защитника племени, созданного поколениями сказителей ботурусской (таттинской) школы.

Елбет Бэргэн родился, когда мать его была похищена богатырем *абаасы*; рос и мужал, находясь под постоянной угрозой смерти, но затем победил врага и освободил свою мать из плена *абаасы*. С этого эпизода, а также эпизода сватовства к Кюн Туйаарыма в его подвигах намечается характер будущего героя, защитника племени Нюргун Боотура. Он освобождает дочерей Сабыйа Баай Тойона от неудобных женихов из племени *абаасы аймага*. Однако сам отказывается жениться на Кюн Туйаарыма, а просит родоначальника выдать двух дочерей замуж за своих дядей по матери. Только после устройства семейного счастья своих дядей и уничтожения праздничного сборища *абаасы* Елбет Бэргэн отправляется в поход за своей невестой. Таким образом, тема героического сватовства в олонхо Н.Т. Абрамова отодвигается на второй план.

Тойон Нюргун, герой олонхо Н.Ф. Попова, еще ближе стоит к образу Нюргун Боотура. Хотя он воплощает в себе тип и пешего родоначальника, и конного богатыря, всеми своими действиями он предваряет подвиги Нюргун Боотура (см. разд. II.2 и III.2). Схема развития сюжета в обоих олонхо почти неизменна. Олонхо “Тойон Нюргун” Н.Ф. Попова служит как бы “первой редакцией” олонхо К.Г. Оросина в плане создания образа защитника племени.

Нюргун Боотур Стремительный освобожден от “темных мифологических тайн” и представляет собою цельный, обладающий внутренним единством образ заступника племени *айыы аймага*, предназначенного божествами для защиты людей Среднего мира от посягательств *абаасы*.

Нюргун Боотур — сын жителей ‘среднего пешего светлого неба’ (*орто сатыы мабан халлаан*) Айыы Сиэр Тойона и Айыы Нуралдын Хотун. Как только он появился на свет, Дьылга Тойон, божество, определяющее судьбу, позаботился о его будущем:

1. ...*Мин Ньургун Боотуру*
Абыс ухуктаах, түүрт кырыылаах
Чэнкир таас остоолбоҕо
Сүр кутун сүүдүтэн,
5. *Ийэ кутун эрчитэн туран,*
Үүһэ кэрэниискэ
Субай хаанынан суруйбутум:
“Мунгутуур дойду
Боолунай тойоно буол!” диэн,

10. *Кутур дойду түөкүннэрин дьүүлүүргэ,
Анараа дойду албынын дьаныйарга*
12. *Анааммын айбытым*

([с. 72—74], блок 19).

Перевод:

1. ...Я Нюргун Боотура,
Жизненную душу привороживши,
Мать-душу чудесно приманивши,
На восьмиконечном четырехгранном
5. Прозрачно-каменном столбе,
На его самой верхней части
Алой кровью надпись начертал:
“Будь ты главой вольных богатырей
Могущественной страны!”
10. Чтоб он судил злодеев из коварных стран,
Чтоб он обуздал обманщиков из чужих стран,
Я создал его с таким назначением.

Таким образом, Нюргун Боотур с рождения предназначен божествами стать защитником своего племени от враждебных действий чужеземцев. Дьылга Тойон наделил его силой, богатством и счастьем, равными половине силы, богатства и счастья Среднего мира (*Орто дойду күүһүн анара күүстээх, баайын анара баайдаах, дьолун анара дьоллоох киһи буолуох тустаах*).

Отец Нюргун Боотура, Айынга Сиэр Тойон, говорит:

1. *Мин уолум төрүүтэбинэ
Часкыйан ытаабыт сагатыгар
Бу сатыы маҕан халлаан
Кута курдук күөгэ-дьийэн хамнаабыта,*
5. *Сандаҕалаах маҕан халлаан*
6. *Атыйахтаах уу курдук дьалкыйа сыспыта.*

Перевод:

1. Когда родился мой сын,
Вот это пешее белое небо
От резкого плача новорожденного
Сотрясалося, как болотная зыбь,
5. Светлое лучистое небо
6. Чуть не расплескалось, как вода в берестяном черпаке

([с. 78—79], блок 27).

Далее он подтверждает, что из его сына выйдет в зрелом возрасте могучий богатырь. Но Айынга Сиэр Тойон считает себя обязанным предупредить, что:

1. *Бэрт өһөс дьүһүннээх,
бэрт умсары чабырҕайдаах*
3. *бэрт түгүнэри майгыннаах киһи буолуо...*

Перевод:

1. У него слишком упрямый вид,
Черты низко падающих висков его
(говорят о том, что)
3. У него тяжелый, крутой нрав будет.

Поэтому божества, поселившие его жить в Среднем мире, должны относиться к нему с особой бережностью и предупредительностью.

В олонхо о Дыырай Беге (Бэргэн) в Среднем мире поселяются отверженные потомки божеств, чем-либо провинившиеся перед ними. В олонхо, где главный герой — Эр Соготох, в безлюдном Среднем мире потомки божеств поселяются с определенной целью: стать родоначальниками людей *айыы аймага* — племени *ураангхай саха*. А в олонхо Н.Т. Абрамова и Н.Ф. Попова ничего не говорится о цели поселения богатырей, что знаменует собой отход от темы поселения героя типа отверженного потомка божеств и первого человека в Среднем мире. Сказителям для создания образа защитника племени явно не подходят традиционные мотивы, прозвучавшие в олонхо о Дыырай Бэргэне и Эр Соготохе.

Вероятно, образ Нюргун Боотура — защитника племени создавался сказителями постепенно. Это видно из развития сюжетики олонхо Н.Т. Абрамова и Н.Ф. Попова. В образе Нюргуна объединены образы Ого Тулаайаха и Елбет Бэргэна. Тойон Нюргун совершает те же подвиги, что и Нюргун Боотур. События, происходящие в олонхо К.Г. Оросина, почти повторяют события олонхо Н.Ф. Попова. Однако описание подвигов Нюргун Боотура Стремительного направлено исключительно на раскрытие его образа как образа богатыря-защитника племени. Освобождение пленных тридцати девяти богатырей *айыы* — лучший подвиг Нюргун Боотура. Если главным подвигом Тойон Нюргуна из олонхо Н.Ф. Попова является освобождение плененной женщины *айыы*, которую *абаасы* хотели превратить в женщину своего племени, то Нюргун Боотур совершает массовое освобождение, спасая тем самым народ *айыы аймага* от злонамеренных действий *абаасы*. Вот поэтому Г.У. Эргис называет Нюргун Боотура богатырем-защитником и освободителем [Нюргун Боотур..., 1947, с. 367].

Нюргун Боотур — идеальный защитник племени не только с точки зрения предопределения его судьбы, но и в отношении к нему верховных божеств, которые окружают своего избранника постоянным вниманием, оказывают своевременную помощь. Нюргун Боотур не одинок, он чувствует свою неразрывную связь с жителями Среднего мира и небожителями-божествами. Это родоплеменная, кровнородственная связь людей, покровительствуемых верховным божеством Юрюнг Аар Тойоном. С теми спасенными им богатырями и женщинами, которые не имеют кровнородственной связи, Нюргун Боотур закрепляет союз брачными узами: его брат Юрюнг Уолан женится на Туяаарыме Куо, а сам он на Кыыс Нюргун.

Нюргун Боотур выступает в олонхо как богатырь-воин, исполнитель божественных предначертаний; у него чрезвычайно развито чувство принадлежности к племени *айыы аймага* и ответственности за благополучие родного племени.

Ж. Карро правильно заметил, что Нюргун Боотур, “является выдающейся личностью, качественно отличной от всех других” [Карро, 1991, с. 9]. Он объясняет это тем, что цель жизни богатыря — перестройка мира, терзаемого разрушителями жизненных устоев. Однако исследователь не раскрывает этот важный тезис. Я считаю, что Нюргун Боотура божества *айыы* посылают для того, чтобы он сохранил жизнь людей *айыы аймага* такой, какой она была создана ими изначально. Нюргун Боотур не разрушает жизненные законы Средней земли, а восстанавливает первоначальное равновесие сил добра и зла, уничтожает врагов, освобождает богатырей *айыы*. По Ж. Карро, до появления Нюргун Боотура мир был неподвижным и в то же время терзаем разрушителями жизненных законов. Однако в экспозиции олонхо К.Г. Оросина (в отличие от многих других) описывается множество обстоятельств, служащих причиной треволнений и беспокойств жителей Среднего мира, который никак нельзя назвать “неподвижным”

Одним словом, Нюргун Боотур Стремительный вряд ли является перестройщиком неподвижного мира. Он — восстановитель попранной агрессивными действиями *абаасы* устойчивой традиционной жизни племени *айыы аймага* в Среднем мире, борец за установленный верховными божествами порядок в мире.

III.5.2. ЖЕНСКИЕ ОБРАЗЫ

Женские персонажи олонхо К.Г. Оросина по своему характеру и функциям повторяют образы женщин олонхо Н.Ф. Попова.

Интересный анализ взаимоотношений между братом и сестрой сделал Ж. Карро — с точки зрения, как он сам пишет, человека Запада, привязанного к привычным ему “...психоаналитическим и этнокультурным моделям, непригодным при описании обществ, жизнь которых базируется на иной метафизике” [Карро, 1991, с. 9]. Он замечает: «...нельзя отрицать, что тема инцеста беспрестанно муссируется в тексте “Нюргун Боотура” и что половые отношения между братом и старшей сестрой или младшим братом и старшей сестрой неизбежно бывают частью сюжетного конфликта» [Там же]. Взаимоотношения брата с сестрой в олонхо К.Г. Оросина он пытается объяснить через так называемый эдипов комплекс. Однако против универсализации термина “эдипов комплекс” выступали самые различные западные исследователи, например Б. Малиновский; эдипов комплекс определяет бессознательное либидное влечение мальчика к матери, а не ко всем кровнородственным особам.

То, что Нюргун Боотур поселен со своей сестрой в Среднем мире, не связано с эдиповым комплексом, а, скорее всего, имеет сакральное значение. Вспомним библейский миф о двух дочерях Лота, которые для восстановления своего племени совершили инцест с родным от-

цом (Быт. 19, 30—38). В якутском олонхо присутствует мотив поселения в Среднем мире родных брата и сестры Тюена Монгола и Кус Хангыл, детей верховного божества Юрюнг Айыы Тойона и его жены Ад-жынга Сизэр Хотун, которые стали первопредками племени *ураангхай саха* [Образцы..., с. 401—426]. Этот мотив не воспринимается сказителем и его слушателями как инцест. Древнейший миф о том, что люди произошли от родных брата и сестры, широко распространен во всем мире и не связан с эдиповым комплексом. Ведь Бог создал Адама и Еву. От них родились Авель и Каин, Каин убил своего брата. Грешник с каиновой печатью остался один. Он познал жену, и родился сын, от которого произошли люди. На ком был женат Каин — Библия умалчивает (Быт. 4, 9—18). А кроме Адама и Евы людей не было. Значит, он был женат на родной сестре. Этот эпизод из Библии никто не связывает с эдиповым комплексом.

Для якутов их мифы, вошедшие в ткань повествования олонхо, такие же бесценные культурные памятники, как Библия, и рассуждать о них все едва ли следует. Однако должен отметить заслугу господина Карро в том, что он приобщил якутский эпос к привычным ему психоаналитическим и этнокультурным моделям исследования. Есть о чем задуматься и поспорить. Это лучше, чем отсутствие вообще каких-либо исследований с точки зрения западной этнологии. В этом отношении Ж. Карро открыл новый путь в изучении якутского эпоса. Мы не должны быть в обиде, когда наше бесценное фольклорное наследие оценивается по научным моделям, пока не привычным нам.

Однако малоубедительность доказательств Ж. Карро вызывает сожаление. Например, свой тезис о том, что «тема инцеста беспрестанно муссируется в тексте “Нюргун Боотура”» он подкрепляет будто вычитанными в олонхо фразами: “девушка исполняет по отношению к Нюргуну роль жены” и “Нюргун отказывается оставаться со своей сестрой вдвоем в доме” [Карро, 1991, с. 9—10]. Я в тексте олонхо не нашел таких слов. В книге Г.У. Эргиса описывается жизнь Нюргуна со своей сестрой, когда они, по выражению Ж. Карро, были брошены в Средний мир [Там же, с. 9], следующими стихами:

1. *Уоллаах кыыс иккиэйэбин туран хааллылар да,
Оболор оболор курдук,
Бөрүкү кыһамматтылар,
Иккиэйэх бэйэлэрэ*
5. *Уон-сүүрбэ киһи оонньуутун оонньооннор
Олордулар хас да сылы мэлдьи.
Күн тура-тура
Уол сүөһүтүн көрөр-истэр
Бултуур-алтыыр буолан истэ*
10.
*Кыыс күннээххэ көстүбүнэ,
Былыттаахха быгымына,
Халаан диэки һайыһымына
Олорор кыыс буолла.*
- 15.

[с. 100—108].

Перевод:

1. Когда мальчик с девочкой остались одни,
Дети как дети,
Этому случаю не придали особого значения,
Оставшись вдвоем, играли, веселились
5. В игры-забавы десяти-двадцати человек.
Так они жили в продолжение нескольких лет.
Мальчик, вставая ежедневно,
Смотрел за своим скотом
И промышлял зверей.
10.
Девочка жила себе (в чулане),
Не показываясь солнечному небу,
Не выглядывая в облачную погоду,
Не оборачиваясь лицом на чистое небо
- 15.

Далее описывается, как рос и мужал Нюргун Боотур и как превратился в могучего богатыря. В тексте олонхо нет ни одного слова, позволяющего прийти к выводам господина Ж. Карро. В повествовании об одиноком богатыре, например Эр Соготохе, взросление его описывается теми же формульными стихами, что и рассказ о возмужании Нюргун Боотура. А жизнь Айталын Куо с братом описывается так же, как и жизнь девушек со своими родителями. По-моему, текст олонхо не дает повода подозревать взаимное половое влечение брата и сестры. Вывод Ж. Карро абсурден.

Далее Ж. Карро пишет: “Наблюдается и негативное отношение к кровосмесительству, проявляющееся в эскапизме: мы читаем, как Нюргун отказывается остаться со своей сестрой вдвоем в доме” [Там же, с. 10]. Я в тексте олонхо ничего подобного не нахожу. Во многих олонхо, например в олонхо А.Я. Уваровского, описывается, как одинокие герои, достигшие возмужания, чувствуют душевный дискомфорт из-за жажды подвигов. Они также не могут усидеть дома, хотя у них нет ни отца, ни матери, ни сестер, ни братьев. Во взаимоотношениях брата и сестры, поселенных в Среднем мире, логичнее было бы усмотреть нежные чувства кровнородственных людей, нежели подсознательное либидное влечение.

Одним словом, разбор текста олонхо “Нюргун Боотур”, сделанный Ж. Карро с точки зрения психоанализа, вызывает недоумение. Ж. Карро следовало бы делать свои выводы, ознакомившись не с одним, а со многими текстами разных жанров, сопоставив их.

Другие женские персонажи — Кюн Туйаарыма Куо, дочь Саха Сарын Тойона и Сабыйа Баай Хотун, к которой навязывается нежелательный жених *абаасы* Тимир Дъэсиэнтэй; и Ючюгэй Юкэйдээн, дочь родоначальников *айыы* Тюенэ Могола и Кюс Хангыл, невеста богатыря Кюн Дыриминэ, попавшая вместе с женихом в плен к *абаасы* Уот Ухутаакы, — пассивные герои, окончательно освобожденные от мифологических черт, например от эпитета *удаган*.

Наиболее активный женский персонаж Кылааннаах Кыыс Нюргун, сестра богатыря Айыы Дьурагастая, — могучая богатырка, достойная силы Нюргун Боотура. Она выходит замуж за него, после того как им был освобожден ее брат Айыы Дьурагастай из плена *абаасы* Алып Хара.

III.5.3. НЮРГУН БООТУР И ЕГО БРАТЬЯ

Нюргун Боотур имеет двух братьев: старшего и младшего. Старший брат, Мелсют (Мельют) Беге, — небесный богатырь, опора племени родоначальников Айынга Сиэр Тойона и Айыы Нуорагалдьын Хотун. В олонхо его функция определена как исполнитель воли отца — родоначальника Айыга Сиэр Тойона, который доверяет своему старшему сыну ответственное поручение — поселение Нюргун Боотура и Айталын Куо в Среднем мире. Жак Карро усматривает в словах Айынга Сиэр Тойона:

1. А затем ты,
Старший брат — удалец Мелсют Беге,
Разыщи и приведи
Из-под южного неба
5. Судьбою предназначенную ему лошадь

прислуживание старшего брата младшему, т.е. старший брат поступает как младший, “ухаживая за лошадью Нюргуна” [Карро, 1991, с. 9]. Здесь Ж. Карро путает два понятия: прислуживание и забота старших о младших. Мелсют Беге не ухаживает за лошадью, а готовит к дальнему пути, к переезду в Средний мир. Он по неписанным законам древнего якутского патриархального общества заботится о своих младших братьях и сестрах. На Мелсют Беге, как старшего брата, возлагается вся ответственность и забота о переезде Нюргуна и Айталын Куо в Средний мир. А после благополучного переезда Мелсют Беге обустроивает их жизнь в Среднем мире:

1. *Ол түһэн баран,
Үс төгүл күн диэки өттүнэн холоруктаатабына,
Саар булгунньах саба
Айдааннаах балабан буола түстэ.*
5. *Аал уотун
Хаардах бугул саба хататынан,
Борооску томуйах саба чокуурунан,
Атыыр сылгы өтөбөтүн саба кыанан
“Күр” ына обуста,*
10. *“Сар” ына сахта да,*
11. *Тууспан кутаа уоту оттон кэбистэ.*

Перевод:

1. Вот, спустившись (Мелсют Беге),
Едва трижды повертелся по ходу солнца,
Как появился широкий дом — балаган
Величиной с круглый большой холм.

5. Священный огонь разводить стал,
Достал кресало с копну, занесенную снегом,
Взял кремень величиной с годовалого теленка,
Наложил трут с навозную кучу жеребца,
Стал высекать искры с треском,
10. Высек огонь со звуком
11. И раздул пламя яркого огня

([с. 64], блок 46).

Вот так старший брат Мелсют Беге обустроивает жизнь своих младших брата и сестры. Его действия символизируют начало новой жизни на новом месте, а не прислуживание младшим. Он действует единожды, а не многократно, как при уходе за животными.

Отправляясь к своему дому на небеса и оставляя их одних, Мелсют Беге обращается к ним с такими словами:

1. *Одун халлаан онгоруутунан,
Чынгыс халлаан ыйаабынан,
Дьылга Тойон онгоруутунан
Бу орто аан ийэ дойдуга*
5. *Олохтоно түстүгүт!
Төрүүр оёону уйалыы
Иитэр сүөһүнү күрүөлүү,
Саха киһи төрдө буола*
9. *Айыллан киирдигит!*

Перевод:

1. По предопределению вечного неба,
По указанию грозного неба,
По распоряжению Дьылга Тойона
На этой Средней изначальной стране-матери
5. Спустились вы на жительство!
Чтоб создать гнездо рожденным детям,
Чтоб строить изгороди разводимому скоту,
Чтоб стать прародителями людей саха, —
Таковы предназначения судьбы

[с. 96—97].

Мелсют Беге, таким образом, выполняет миссию основателя жизни Нюргун Боотура и сестры в Среднем мире.

Другой младший брат — Юрюнг Уолан — был спущен в Средний мир (когда Нюргун Боотур отсутствовал дома и находился в боевом походе в поисках похищенной сестры) с поручением смотреть за домом и богатством старшего брата, оставленным без присмотра. В олонхо об одиноких героях на время отсутствия богатыря его дом и богатство оставались на попечении духов-хозяев страны и очага (огня). В настоящем олонхо охрана имущества богатыря освобождается от мифологического покровительства и возлагается на младшего брата.

Нюргун Боотур, как старший брат, устраивает жизнь Юрюнг Уолана, женив его на Кюн Туйаарыме Куо, которую родители обещали выдать за протеже Нюргуна в благодарность за спасение от нежелательного жениха. В данном эпизоде еще раз подтверждается закон эпического социума — забота старших о младших.

III.5.4. СТАРШАЯ СЕСТРА НЮРГУН БООТУРА — АЙЫЫ УМСУУР УДАГАН

Старшая сестра Нюргун Боотура Айыы Умсуур Удаган — небесная шаманка. Она появляется перед братом в самый ответственный и опасный момент боевого похода богатыря, в начале его пути в страну *абаасы* Уот Усутаакы. По ее словам, она вначале была вольной и ездила, куда хотела. За это своеволие верховные божества лишили ее самостоятельного, без их разрешения, передвижения и поручили постоянно караулить столб Дьылга Тойона, где предначертаны судьбы великих богатырей. Но на этот раз божества разрешили ей встретиться с Нюргуном и уговорить брата совершить боевой поход против Уот Усутаакы. Удаган просит брата принять ее благословение на этот поход и волшебную плетъ, которая может превращаться в боевое вооружение: и в трехслойный панцирь, и в длинный обоюдоострый меч. С этого времени Айыы Умсуур Удаган становится неизменной и единственной покровительницей и советчицей Нюргун Боотура, помогая ему шаманскими действиями в его боях с Уот Усутаки и Алып Хара. И наконец, благословляет его брак с богатыркой Кылааннаах Кыыс Нюргун.

В олонхо Н.Т. Абрамова и Н.Ф. Попова главные герои — Ого Тулаайах, Елбет Бэргэн и Тойон Нюргун — действуют под непосредственным покровительством божеств *айыы*. В олонхо К.Г. Оросина прямое участие божеств в судьбе героев заменяется кровнородственным заступничеством и заботой племянника и родовых культовых служителей, каким и является Айыы Умсуур Удаган.

III.5.5. РОДОНАЧАЛЬНИКИ

В олонхо К.Г. Оросина образы родоначальников повторяют образы родоначальников олонхо Н.Ф. Попова. Родители Нюргун Боотура Стремительного Айынга Сиэр Тойон и Айыы Нуоралдьын (Нуорагалдьын) Хотун — родоначальники племени *айыы аймага* из Верхнего мира. Их страна в олонхо не описывается, а их жизнь, родственные отношения ничем не отличаются от жизни родоначальников из Среднего мира. Родители Нюргун Боотура, хотя и небожители, но не божества, а обыкновенные люди племени *айыы аймага*. Когда им передали решение Юрюнг Айыы Тойона и Дьылга Тойона о поселении их детей в Среднем мире, эту весть они приняли с большим душевным волнением и расстройством:

1. ...*Үс күүс быстыгын холбурдаах
Таалан олордулар оюнньордоох эмээхсин,*

- Ол гынан баран,
Обонньор көхсүн этитэн баран эттэ:
5. "Мин оёолорбун —
Нохтоолоох сүрэжим ытарбата,
Хайхах хара быарын тулаайабын курдук
Саныыбын эбэт!
Оон-һа улахан тойоттор эппиттэрин
10. Хайдах гыныамый?
11. Түһэрэн көрүөм буоллаҕа да"
([с. 78], блок 26).

Перевод:

1. На протяжении времени, что мясо могло свариться
Трижды, сидели, остолбенев, старик со старухой,
После чего
Старик, от волнения кашлянув, сказал:
5. "Я моих детей
Привеском своего сердца,
Придатком своей черной печени
Почитаю я ведь!
Когда большие господа сказали,
10. Что же делать мне?
11. Спустить придется"

Далее родоначальник просит верховных *айы* не оставлять его детей без высокого божественного покровительства.

Родоначальников Саха Саарын Тойона и Сабыйа Баай Хотун, родителей Кюн Туйаарымы Куо и богатыря Кюн Дьириминэ, по словам Айы Умсуур Удаган, божества спустили в Средний мир с предназначением быть родоначальниками людей этого мира ([с. 230—231], блок 193). Их образы повторяют образы Ньиргийэ Баай Тойона и Ньирийэ Баай Хотун. Саха Саарын Тойон, так же как Ньиргийэ Баай Тойон, пассивен и бездеятелен; а его жена Сабыйа Баай Хотун, как и Ньирийэ Баай Хотун, берет на себя все переговоры с богатырем. Она просит его освободить ее дочь Кюн Туйаарыму от притязаний нежелательного жениха, советует выкупаться в озере, где проходят заcalку богатыри, и рассказывает о ее без вести пропавшем сыне Кюн Дьириминэ. Упоминаются имена других родоначальников — Тюенэ Могола и Күс Хангыл.

III.5.6. ПРОТИВНИКИ НЮРГУН БООТУРА

Первый противник Нюргун Боотура — *абаасы* Тимир Ыйыста Хара, похититель его сестры Айталын Куо, — является сыном главы Нижнего мира Ардбан Дуолай Буор Мангалая. Айталын Куо похищена им с целью превращения ее в женщину *абаасы* и принятия в свою среду ([с. 124], блок 87). Но она спасена братом Нюргун Боотуром и на поле битвы встречаются два достойных друг другу богатыря. После долгой продолжительной борьбы победителем выходит Нюргун Боотур.

Второй противник героя, Тимир Дьэсинтэй, — незадачливый жених Кюн Туйаарымы Куо, легко был побежден Нюргун Боотуром и принесен в жертву духам перевалов и дорог.

Самый грозный противник Нюргун Боотура — Уот Усутааки, который победил тридцать семь богатырей *айыы аймага* и держал всех в темнице Нижнего мира. Уот Усутааки назван *иччи* Огненного моря. Слово *иччи* многозначно: с одной стороны, имеет значение ‘владелец, хозяин’ (*ат ичитэ* — ‘хозяин коня’, *ходуһа иччитэ* — ‘владелец сенокосного угодья’ и т.п.); с другой — это религиозный термин *аартык иччитэ* — ‘дух-хозяин перевала’, *хара тыа иччитэ* — ‘дух-хозяин темного леса’ и т.п. В олонхо духов-хозяев умиловивляют, приносят им жертвы, просят о чем-либо. Духи-хозяева гор, местностей, долин и т.п. в олонхо являются существами, жаждущими жертв и даров, но они — не противники богатырей *айыы аймага*. Уот Усутааки не похож на этих духов-хозяев. Он богатырь из племени *абаасы*, обладающий такой могучей силой, что победил многих богатырей *айыы аймага*. Поэтому можно предположить, что *иччи* здесь употреблено в значении ‘владелец, владыка, хозяин’ (синоним слова *тойон* — ‘господин’). Уот Усутааки не дух-хозяин Огненного моря, а его властелин, страна его расположена за этим морем.

Нюргун Боотур ведет с Уот Усутааки трудную и упорную борьбу и побеждает его благодаря волшебной плети, данной ему сестрой Айыы Умсуур Удаган, и совету женщины *айыы* Ючюгэй Юкэйдээн, находящейся в плену Уот Усутааки.

Победа Нюргун Боотура над Уот Усутааки, таким образом, является победой не одного богатыря, а победой силы, мудрости и ума всего племени *айыы аймага*.

Последний противник Нюргун Боотура — Чародей Нижнего мира Алып Хара, названный корнем всего волшебства и колдовства (*аптаах төрдө буолбут* [с. 330]). Г.У. Эргис называет его “отцом” волшебства. Он похож на чудовищного паука с тремя змеиными головами, с хвостом с семью развилинами, с ярко-пестрой окраской, с семью колющимися иглами, с восемью ногами. Он опутывает своих противников волшебной сетью. Победа над таким страшным чудовищем и освобождение богатыря Айыы Дьурагастая служат и эпилогом боевых действий Нюргун Боотура Стремительного, и символом окончательного уничтожения *абаасы*.

III.5.7. МИФОЛОГИЧЕСКИЕ ПЕРСОНАЖИ

Мифологические персонажи активно действуют в событиях олонхо. Божество Дьылга Тойон, определяющее судьбу людей, первым откликнулось на жалобу жителей Среднего мира. Его миссия ограничивается определением судеб новорожденных и наделением их какими-либо способностями и талантами. Потому о жалобной мольбе жителей Среднего мира он сообщает верховному божеству Юрюнг Айыы Тойону, который может управлять и распоряжаться действиями божеств и людей, но определенную при рождении судьбу изме-

нить не может. Он распоряжается поселить Нюргун Боотура с сестрой Айталын Куо в Среднем мире. Однако в дальнейшую их жизнь в Среднем мире высокие божества вмешиваются только один раз, ответив через своих вестников на отчаянный призыв Нюргун Боотура, потерявшего сестру. А миссию заботы о людях Среднего мира они передают шаманке Айыы Умсуур Удаган, старшей сестре Нюргун Боотура.

III.6. О ДРУГИХ ВАРИАНТАХ ОЛОНХО “НЮРГУН БООТУР”

Олонхо о богатыре Нюргун Боотуре известно в 14 записях, рукописи которых хранятся в Архиве Якутского научного центра. Однако не все герои соответствуют образу богатыря-защитника племени *айыы аймага*, поселенного из Верхнего в Средний мир. Вариантами олонхо К.Г. Оросина можно назвать лишь два текста с тем же названием: записанный в 1940 г. А.Е. Аржаковым со слов Н.Я. Татарина из Соттинского наслега Усть-Алданского р-на [Архив..., оп. 7, ед. хр. 75] и записанный в 1941 г. Д.И. Дмитриевым со слов Г.Е. Слободчикова—Тэлэркэ из 1-го Нерюктяйского наслега Мегино-Кангаласского р-на [Там же, ед. хр. 139; см. Емельянов, 1980б, сюжеты 67, 68].

В олонхо Н.Я. Татарина родители Нюргун Боотура выражают протест против решения божеств о поселении их детей в Среднем мире. Но старший брат-богатырь Бегюс Беге и старшая сестра-шаманка Айыы Умсуур исполняют волю божеств. Дальнейшее развитие сюжета олонхо почти не расходится с версией К.Г. Оросина.

В олонхо Г.Е. Слободчикова—Тэлээркэ свой первый подвиг Нюргун совершает во имя спасения богатыря *айыы* из Верхнего мира. Таким образом, Нюргун сразу зарекомендовал себя как защитник племени *айыы* двух миров — Верхнего и Среднего, что и является отличительной чертой богатырей-защитников племени, поселенных из Верхнего мира в Средний.

Характерное содержание имеет текст олонхо “Тойон Нюргун”, записанный в 1940 г. Р.А. Кулаковским со слов олонхосута И.М. Давыдова из Селляхского наслега Таттинского улуса [Архив..., оп. 7, ед. хр. 68]. Развитие сюжета этого олонхо идет по линии раскрытия характера строптивого защитника племени *айыы*. Герой в начале олонхо сам призывает беды и напасти. Он жаждет борьбы и битв. За своенравный характер верховные божества лишили Нюргуна доспехов и боевого коня. Однако этот гордый и строптивый богатырь по первой просьбе людей *айыы* совершает боевой поход, чтобы освободить богатыря Таатык Бэргэна. Самым главным подвигом Тойон Нюргуна является предсказанный его сестрой-шаманкой Айыы (Атыыр) Умсуур поход для вызволения дочери Юрюнг Айыы Тойона из плена *абаасы*. Сестра-шаманка Айыы Умсуур за убийство женихов-*абаасы* и людей народа Кэкэ Чуораан осуждена небесными судьями. Верховные судьи наказывают ее за безвинно пролитую кровь жителей всех трех миров. Это событие сыграло решающую роль в изменении характера главного героя. Он становится более рассудительным и менее суровым.

В олонхо действует много персонажей. Все богатыри *айыы* помогают друг другу. Тунгусский богатырь в этом олонхо выступает союзником *абаасы*. Богатыри *айыы* ведут борьбу за установление мирной жизни во всех трех мирах.

Как видно из краткого изложения содержания олонхо, в нем не только воспеваются героические деяния богатыря *айыы* в защиту соплеменников, но и описываются психологические переживания героя, его перевоплощение в борца за счастье людей *айыы аймага*.

Приведу другие олонхо с главным героем по имени Нюргун.

Олонхо “Нюргун Боотур”, записанное Н.П. Козловым в 1941 г. со слов сказителя М.И. Белых из Хатылинского наслега Чурапчинского р-на [Там же, оп. 7, ед. хр. 65].

Олонхо “Хара Нюргун”, записанное в 1941 г. Е.Е. Лукиным со слов 84-летнего сказителя А.Н. Кривошапкина из Хатылинского наслега Чурапчинского р-на [Там же, ед. хр. 69].

Олонхо “Хара Нюргун”, записанное в 1941 г. Е.Е. Лукиным со слов 72-летнего сказителя А.Н. Алексеева из 1-го Мальжегарского наслега Орджоникидзевского р-на [Там же, ед. хр. 67].

Олонхо “Нюргун Беге”, записанное в 1940 г. П.Т. Степановым со слов сказителя Н.А. Абрамова — Кынат из Мегино-Кангаласского р-на [Там же, ед. хр. 66].

Олонхо “Кюн Нюргун”, записанное в 1941 г. учителями Чаранайской школы со слов сказителя П.Н. Соловьева из Батагайского наслега Усть-Алданского р-на*.

Олонхо “Нюргун Боотур”, записанное (только его краткое содержание) со слов сказителя Н.Н. Шестакова—Суутта из Бетюнского наслега Намского р-на в 1941 г.**

IV. БОГАТЫРИ СРЕДНЕГО МИРА — ЗАЩИТНИКИ ПЛЕМЕНИ

(олонхо “Мюлдью Беге” Д.М. Говорова)

Во многих олонхо защитниками племени *айыы аймага* выступают богатыри, родившиеся в семье родоначальников людей Среднего мира.

Приведем сюжет олонхо Д.М. Говорова “Бүдүрүйбэт Мүлдью Беге” (“Неспотыкающийся Мюлдью Беге”), записанный А.Ф. Бояровым в 1934—1935 гг. в Якутске и изданный в 1938 г. (М.; Якутск. — 495 с.) под редакцией и с предисловием С.Р. Кулачикова—Эллэя.

Сказание начинается с описания страны олонхо, где живут в богатстве и довольстве Кюн Сыралыман Тойон и Аан Дархан Хотун с многочисленными сородичами. Жизнь людей оберегает богатырь Халыадымар Бэргэн, старший сын родоначальников. Но их покой нару-

* Архив ЯФ СО АН, ф. 5, оп. 7, ед. хр. 73.

** Там же, оп. 8, ед. хр. 26, л. 5.

шает рождение на старости лет ребенка — недоносок и урода, которого за безобразность зарывают в навозе за хлебом. А через несколько лет у них рождается дочь — красавица Юрюнг Юкэйдээн Куо.

В самое критическое для племени саха время, когда могучий *абаасы* Бюгюстээн Хара неожиданно сватается к Юкэйдээн Куо, пробуждается недоносок-урод, пролежавший тридцать лет под землей. Он превращается в великого богатыря-защитника, выдержав богатырскую закалку у небесных кузнецов. Когда-то Юрюнг Аар Тойон решил, что племя *ураангхай* саха должно иметь непобедимого защитника на случай нападения *абаасы* Нижнего и Верхнего миров. Небесные кузнецы испытали девяносто девять богатырей Среднего мира, и никто из них не выдержал закалку. Только недоносок-урод, сотый богатырь, прошел все испытания и его нарекли именем Неспотыкающийся Мюлдью Беге. После закалки Мюлдью Беге разрушает Нижний мир, желая предупредить нападение Бюгюстээна, но главный враг в это время оказался не в своей стране.

Мюлдью Беге едет спасать женщину *айыы*, Сыралыман Куо. По пути он освобождает Кюн Туналынгсу, сестру богатыря Кюн Тэгиэри-мэна, из плена женщины *абаасы*.

Мюлдью Беге приезжает в страну Сыралыман Куо. Эта страна дивной красоты, где хранится живая вода, которую днем и ночью оберегает богатырь Кырыдыман, брат Сыралыман Куо. Сюда-то и приезжает богатырь Балтараа Баатыр, давно грозившийся разрушить эту страну и похитить Сыралыман Куо.

Балтараа Баатыр вызывает на бой Мюлдью Беге, и они отправляются на поле богатырского боя. Там их поджидает *абаасы* Бюгюстээн Хара, который первым вступает в бой с Мюлдью. Бой их продолжителен и сопровождается разрушениями. По жалобе Сыралыман Куо в бой вмешиваются божества *айыы* и помогают Мюлдью победить противника, но гибнет только тело *абаасы*, а *кут* (жизненная сила, душа) в виде расплавленного олова ускользает в Нижний мир.

После победы над богатырем *абаасы* Мюлдью возвращается к Сыралыман Куо и сватается к ней. Приезжает Балтараа Баатыр, и Мюлдью вновь вынужден вступить с ним в единоборство. Мюлдью побеждает, но Балтараа Баатыр бессмертен. Мюлдью живым закапывает противника в глубокую яму.

Мюлдью с женой едет домой. По пути жену похищает тунгусский богатырь Ардьымаан Дьардымаан. Далее в олонхо описывается долгая и упорная борьба между этими могучими богатырями. Они вступают в бой несколько раз, проходят испытание в горнилах подземных кузнецов, и, наконец, обращаются к грозному суду божества судьбы Дьылга Хаана. Тут же приводят на суд по жалобе своих соплеменников Бюгюстээна Хара, который переродился и даже начал уничтожать сородичей.

Приговор небесного суда суров: Ардьымаан лишается бессмертия, тело его рассеивается как туман и превращается в тунгусское племя, обитающее в суровом краю снега и мороза; Бюгюстээн Хара приговорен судом вечно находиться подвешенным вниз головой. Небесного

богатыря Балтараа Баатыра откопали, он мирится с Мюлдью и возвращается в свою страну.

Мюлдью приезжает домой с женой-красавицей. Искушавшись в беломолочном озере, он теряет свой грозный облик богатыря и превращается в красивого молодца. На его сестре женится Кюн Тэгиэримэн. Олонхо заканчивается картиной грандиозного праздника *ысыах*.

В олонхо “Тамаллаайы Бэргэн”, записанном от чуралчинского олонхосута И.Д. Оконешникова, будущий богатырь-защитник после рождения спит беспробудным сном и просыпается только тогда, когда его сородичам грозит опасность [Емельянов, 1980а, с. 191]. Кентестей Бэргэн, герой олонхо С.М. Неустроева из Булунского р-на, родившись, принимает облик орла [Там же, с. 200].

Сложнее становление богатыря Юелэн Хардааччы, героя олонхо Д.М. Говорова [Емельянов, 1980а, с. 232—236; Пухов, 1962, с. 144]. Сразу после появления из утробы матери, женщины *айыы*, он был похищен волшебницей Джагыла Куо и воспитан ею. Джагыла Куо заставляла его добывать пищу, охотиться на зверей. Возмужавшего воспитанника волшебница отправляет к кузнецам Верхнего мира, где он проходит богатырскую закалку и становится могучим богатырем-защитником племени *айыы аймага* Юелэном Хардааччы. Главный его подвиг — возвращение живой воды племени *айыы*, похищенной *абаасы* Уот Суодуйа. Олонхо заканчивается окроплением живой водой возрожденной земли, что дарует людям счастье и благополучие.

В олонхо, состоящих из двух частей, в первой обычно повествуется о строительстве жизни племени *айыы аймага* в Среднем мире, а во второй рисуется защита племени *айыы* от агрессивных действий *абаасы аймага*. Богатыри этого поколения выступают как защитники племени. Содержание этих олонхо, так же как и других сказаний, глубоко связано с мифологией. Так, Тонг Саар, герой олонхо С.Н. Каратаева — Дыгыяр из Вилуйского р-на, одинокий житель Среднего мира, совершив ряд богатырских подвигов (героическое сватовство, победа над соперниками — тремя богатырями *абаасы* и тунгусским богатырем Арджамааном Джарджамааном), устраивает жизнь на земле. Его первый сын, рожденный во время борьбы с тунгусским богатырем, исчезает и возвращается к родным уже возмужавшим юношей. Второй ребенок рождается в образе быка, и этот облик сохраняет всю жизнь. Бык, богатырь *айыы*, более силен, чем его старший брат, Юрюнг Кыыртай. Бык — младший брат помогает старшему в его героическом сватовстве. Спасает его от гибели и устраивает его жизнь.

В олонхо встречаются герои, защитники племени, родившиеся от богатыря *айыы* и женщины-*абаасы*. В олонхо “Могучий Эр Соготох”, записанном на магнитофон от В.О. Каратаева в 1986 г., родоначальника *ураангхай саха* Эр Соготоха обманом заманивает женщина-*абаасы* и рождает ребенка, который впоследствии признается человеком *айыы аймага* и становится могучим защитником своего племени. Олонхо зафиксировано письменно В.В. Илларионовым и подготовлено к печати как один из томов якутского фольклора из серии “Памятники фольклора народов Сибири и Дальнего Востока”.

Идеи и образы олонхо Д.М. Говорова “Неспотыкающийся Мюлдью Беге” в 50-х годах исследовал известный якутский фольклорист И.В. Пухов. В 1956 г. он завершил свой многолетний труд и защитил по данной теме кандидатскую диссертацию в Институте мировой литературы им. А.М. Горького АН СССР. Диссертация стала основой книги И.В. Пухова “Якутский героический эпос олонхо. Основные образы” (М.: Изд-во АН СССР, 1962). Труд И.В. Пухова является первым монографическим исследованием якутского эпоса олонхо. Большое внимание в нем уделяется характеристике образов защитника племени Мюлдью Беге, его противников из Нижнего и Верхнего миров, тунгусского богатыря Ардьамаана Дьардьамаана, патриархальных рабов-табунщика Сорук Боллура и коровницы Симэхсин. Монография написана на основе анализа более 50 текстов олонхо.

ЗАКЛЮЧЕНИЕ

Олонхо о защитниках племени объединяет общая тема защиты эпического племени *айыы аймага* от злых племен, обитающих в Нижнем и Верхнем мирах. Средний мир заселен людьми, уже осознавшими себя племенем *айыы аймага (ураангхай саха)*, предположительно, потомками родоначальников — одиноких поселенцев, богатырей типа Эр Соготоха. Эти жители подвергаются нападениям враждебных сил. Эпическое творчество якутов создало новый тип богатыря — защитника племени, — соответствующий чаяниям нового поколения людей (в отличие от первых поселенцев Среднего мира).

В результате анализа олонхо о защитниках племени *айыы аймага* можно прийти к следующим выводам.

Олонхо о родоначальниках представляет собою дальнейшее развитие олонхо о заселении Среднего мира и составляет второй этап эпического творчества якутов (первый — олонхо об отверженных потомках божеств *айыы*) [см. Емельянов, 1983; 1990]. Если в олонхо о заселении Среднего мира (Дыырай Беге) конфликтная ситуация происходит внутри рода (племени) и борьба ведется за утверждение жизненных позиций отверженных потомков небожителей, что соответствует преданиям о легендарных первопредках якутов — Омогой Баае и Эллэй Боотуре, то в олонхо о родоначальниках главный мотив — героическое сватовство, что является характерным для архаического эпоса тюрко-монгольских народов. Образы первых жителей — родоначальников людей Среднего мира — соответствуют образам предков якутов, расселившихся на территории современной Якутии, о которых рассказывают исторические предания. Для них характерны темы одиночества, устройства жизни на облюбованной земле, а в олонхо о родоначальниках — добыча жены в единоборстве с соперниками, создание семьи и забота о продолжении рода.

Следующий этап развития эпического творчества — это олонхо о защитниках племени, в которых воспеваются подвиги богатырей в борьбе с врагами племени *айыы аймага*, защита ими соплеменников, освобождение их от плена, устройство мирной жизни в трех эпических мирах. Олонхо о защитниках племени — это эпическое творчество людей с развитым этническим сознанием, которое воплощается в образ

богатыря с высоким чувством ответственности за безопасность жизни своих соплеменников.

Развитие сюжетики олонхо о защитниках племени шло по следующим характерным темам:

1. В олонхо с главными героями типа Дыырай Беге, Кылааннаах Кыыс Бухатыра и Эр Соготоха Средний мир описывается как свободная, необитаемая земля. В олонхо с главным героем типа Нюргун Боотура Средний мир — заселенная страна, где между представителями трех миров может произойти конфликт из-за еще одной незанятой долины, где были поселены Нюргун Боотур с сестрой Айталын Куо. В эпическом творчестве саха появляется в эмбриональном состоянии тема территориального конфликта; более подробно она развита в олонхо Н.П. Бурнашева “Кыыс Дэбилийэ”^{*}.

2. Герои типа Дыырай Беге и Эр Соготоха являются прямыми потомками (сыновьями, внуками, племянниками) верховного божества Юрюнг Айыы Тойона. Герой олонхо К.Г. Оросина Нюргун Боотур происходит от родоначальников Верхнего мира, а богатыри-защитники племени типа Мюлдью Беге — от земных родоначальников. Связь этих героев с божествами ограничивается их божественным избранничеством и покровительством, т.е. сказители постепенно освобождаются от мифологических представлений о происхождении героев.

3. Главным подвигом героев типа Эр Соготоха является героическое сватовство защитника. В олонхо о защитниках племени тема героического сватовства отодвигается на задний план, и на первое место выдвигаются темы защиты племени от агрессивных действий *абаасы* и освобождение соплеменников из плена *абаасы*.

Эволюция сюжетики олонхо и образа главного героя глубоко связаны с развитием этнического самосознания, которое в ранних эпических сказаниях (“Дыырай Беге”) почти отсутствует, содержание олонхо соответствует самоощущению героя, почувствовавшего себя человеком, жителем земли. Национальное самосознание ярко выражается в олонхо о защитниках племени. Развитие образа героя идет по схеме: первый человек в Среднем мире (Дыырай Беге) — родоначальник (Эр Соготох) — защитник племени (Нюргун Боотур).

^{*} См.: Кыыс Дэбилийэ: Якутский героический эпос. — Новосибирск: ВО “Наука” РАН, 1993.

СПИСОК ЛИТЕРАТУРЫ

- Алексеев Н.А.* Традиционные религиозные верования якутов в XIX — начале XX в. — Новосибирск: Наука. Сиб. отд-ние, 1975. — 200 с.
- Алтын-Арыг:* Хакассский героический эпос / Зап. и подг. текста, ст., пер. и комментарии В.Е. Майногашевой. — М.: Наука, 1988. — 592 с.
- Андросов Е.Д.* Таатта олонхоһуттара, ырыаһыттара (Таттинские олонхоһуты и певцы). — Якутск: КИФ “Ситим”, 1993. — Ч. 1. — 48 с.; Ч. 2. — 48 с.
- Архив Якутского научного центра Сибирского Отделения РАН, ф. 5.*
- Бардаханова С.С.* Система жанров бурятского фольклора. — Новосибирск: Наука. Сиб. отд-ние, 1992. — 238 с.
- Бахтин М.М.* Вопросы литературы и эстетики. — М.: Худож. лит., 1975. — 504 с.
- Бурчина Д.А.* Гесериада западных бурят: Указатель произведений и их вариантов. — Новосибирск: Наука. Сиб. отд-ние, 1990. — 449 с.
- Бурятский героический эпос:* Аламжи Мэргэн / Сост. М.И. Тулохонов. — Новосибирск: Наука. Сиб. отд-ние, 1991. — 312 с. — (Памятники фольклора народов Сибири и Дальнего Востока).
- Василевич Г.М.* Исторический фольклор эвенков (сказания и предания). — М; Л., 1966. — 399 с.
- Васильев Г.М.* Живой родник. Об устной поэзии якутов. — Якутск: Кн. изд-во, 1973. — 304 с.
- Верхоянский сборник:* Якутские сказки, песни, загадки и пословицы, а также русские сказки и песни, записанные в Верхоянском округе И.А. Худяковым. — Иркутск, 1890. — 311 с.
- Виташевский Н.А.* Якутские материалы для разработки вопросов эмбриологии права // Павлинов Д.М., Виташевский Н.А., Левенталь Л.Г. Материалы по обычному праву и общественному быту якутов. — Л., 1929. — С. 63—200.
- Габышева Л.Л.* Пространственные отношения в олонхо // Полярная звезда. — 1983. — № 6.
- Габышева Л.Л.* Пространственно-временная лексика и цветовая метафора в текстах олонхо // Язык — миф — культура народов Сибири. — Якутск: Изд-во ЯГУ, 1984. — С. 3—23.
- Габышева Л.Л.* Семантические особенности слова в фольклорном тексте: Автореф. дис. ... канд. филол. наук. — Якутск, 1986.
- Гацак В.М.* Предисловие // Типология народного эпоса. — М.: Наука, 1975. — С. 3—10.

- Гацак В.М. С.С. Суразаков и его труд об алтайском героическом эпосе // С.С. Суразаков. Алтайский героический эпос. — М.: Наука, 1985. — С. 3—9.
- Героический эпос тюрко-монгольских народов: Устные и литературные традиции. — М.: Наука, 1984. — 400 с.
- Героический эпос тюрко-монгольских народов Сибири. Общность, сходства, различия // Типология народного эпоса. — М.: Наука, 1975. — С. 12—63.
- Говоров Д.М. Бүдүрүйбэт Мүлдүү Бөбө. — М.; Якутск, 1938. — 495 с.
- Гомбоин Д.Д. Эхирит-булагатские улигеры. — Улан-Удэ: Бурят. кн. изд-во, 1990. — 112 с.
- Гребнев Л.В. Тувинский героический эпос. — М.: Изд-во вост. лит-ры, 1960. — 148 с.
- Гусев В.Е. Эстетика фольклора. — Л.: Наука. Ленингр. отд-ние, 1967. — 320 с.
- Долганский фольклор / Вступ. ст., тексты и пер. А.А. Попова. — М., Л.: Сов. писатель, 1937. — 260 с.
- Емельянов Н.В. Сюжеты якутских олонхо. — М.: Наука, 1980а. — 376 с.
- Емельянов Н.В. Мифологические божества в олонхо “Потомки Юрюнг Айыы Тойона” и “Баай Барыылаах — дух-хозяин черного леса” // Мифология народов Якутии. — Якутск, 1980б. — С. 12—25.
- Емельянов Н.В. Сюжеты ранних типов якутских олонхо. — М.: Наука, 1983. — 246 с.
- Емельянов Н.В. Сюжеты олонхо о родоначальниках племени. — М.: Наука, 1990. — 216 с.
- Емельянов Н.В. Якутские мифы и олонхо // Поэтика эпического повествования. — Якутск: ЯНЦ СО РАН, 1993. — С. 3—19.
- Емельянов Н.В., Петров В.Т. Эпическая традиция якутов и этническое самосознание // Фольклорное наследие народов Сибири и Дальнего Востока. — Якутск: ЯНЦ СО РАН, 1991. — С. 90—94.
- Ефремов П.Е. Долганское олонхо. — Якутск, 1984. — 132 с.
- Жирмунский В.М. Тюркский героический эпос. — Л.: Наука. Ленингр. отд-ние, 1974. — 727 с.
- Жирмунский В.М. Сравнительное литературоведение. — Л.: Наука. Ленингр. отд-ние, 1979. — 494 с.
- Зыков Ф.М. Поселения, жилища и хозяйственные постройки якутов XIX — начала XX в. — Новосибирск, 1986. — 144 с.
- Илларионов В.В. Искусство якутских олонхосутров. — Якутск: Кн. изд-во, 1982. — 128 с.
- История Якутской АССР. — М.: Изд-во АН СССР, 1957. — Т. II. — 420 с.
- Карро Ж. Перевод якутского эпоса и его этнологический смысл // Фольклор и современная культура. — Якутск: ЯНЦ СО РАН, 1991. — С. 6—11.
- Кичиков А.Ш. Об итогах и задачах изучения “Джангара” // “Джангар” и проблемы эпического творчества тюрко-монгольских народов: Материалы Всесоюзн. науч. конф., Элиста, 17—19 мая 1978 г. — М., 1980.
- Кичиков А.Ш. Героический эпос “Джангар”: Сравнительно-типологическое изучение памятника. — М.: Наука, 1992. — 320 с.
- Ксенофонов Г.В. Элэйада: Материалы по мифологии и легендарной истории якутов. — М.: Наука, 1977. — 248 с.

- Кудияров А.В. Хронотоп и художественное пространство народного эпоса // Фольклорное наследие народов Сибири и Дальнего Востока. — Якутск: ЯНЦ СО РАН, 1991. — С. 23—66.
- Кулаковский А.Е. Материалы для изучения верований якутов // Зап. Якутского краевого географического общества. — Якутск, 1923. — Вып. I.
- Кулаковский А.Е. Научные труды / Сост. Н.В. Емельянов, П.А. Слепцов. — Якутск, 1979. — 484 с.
- Лебедева Ж.К. Эпические памятники народов Крайнего Севера. — Новосибирск: Наука. Сиб. отд-ние, 1982. — 112 с.
- Линденау И.Я. Описание народов Сибири (первая половина XVIII века): Историко-этнографические материалы о народах Сибири и Дальнего Востока. — Магадан: Кн. изд-во, 1983. — 176 с.
- Липец Р.С. Образы батыра и коня в тюрко-монгольском эпосе. — М.: Наука, 1984. — 264 с.
- Маадай-Кара: Алтайский героический эпос / Зап. текста, пер., примеч. и прил. С.С. Суразакова; Подг. тома и вступ. ст. И.В. Пухова. — М.: Наука, 1973. — 474 с.
- Малов С.Е. Предисловие // Ястремский С.В. Образцы народной литературы якутов. — Л., 1929. — С. I—IV.
- Мелетинский Е.М. — Происхождение героического эпоса: Ранние формы и архаические памятники. — М.: Изд-во вост. лит., 1963. — 462 с.
- Мелетинский Е.М. Поэтика мифа. — М.: Наука, 1976. — 407 с.
- Микушев А.К. Проблема эволюции пермско-самодийского эпического творчества // Фольклор народов РСФСР: Межвуз. науч. сб. — Уфа, 1984. — С. 8—9.
- Мухомлева С.Д. Якутские народные обрядовые песни. — Новосибирск: ВО “Наука” РАН, 1993. — 112 с.
- Нюргун Боотур Стремительный / Текст К.Г. Оросина; Ред., пер., коммент. и вступ. ст. Г.У. Эргиса. — Якутск, 1947. — 410 с.
- Нюргун Боотур Стремительный. Якутский героический эпос / Воссоздал на основе народных сказаний П.А. Ойунский; пер. на русский язык В. Державин. — Якутск, 1975. — С. 432.
- Образцы народной литературы якутов, собранные Э.К. Пекарским. — СПб. — Вып. 1. — 1907. — 80 с.; Вып. 2. — 1908. — С. 81—194; Вып. 3. — 1909. — С. 195—280; Вып. 4. — 1910. — С. 281—400; Вып. 5. — 1911. — С. 401—476.
- Ойунский П.А. Дьулуруйар Ньургун Боотур // П.А. Ойунский. Айымньылар (сочинения). — Якутск, 1959—1960. — Т. 4. — 316 с.; Т. 5. — 288 с.; Т. 6. — 312 с.
- Окладников А.П. Якутия до присоединения к русскому государству // История Якутской АССР. — Т. 1. — М.; Л.: Изд-во АН СССР, 1955. — 432 с.
- Олонхо “Дьулуруйар Ньургун Боотур” / Зап. А.Е. Аржакова от Н.Я. Татаринова из Сотгинского наслега Усть-Алданского р-на [Рукопись, 1940. — 256 л.]. — Архив ЯНЦ, ф. 5, оп. 7, ед. хр. 129.
- Олонхо “Модун Эр Соготох” / Магнитофонная зап. и расшифровка В.В. Илларионова от В.О. Каратаева из Вилуйского р-на [Рукопись, 1986]. (Хранится в Отделе олонхо ИГИ АН РС(Я)).
- Олонхо “Сылгы уола Дыырай Бэргэн” (Сын лошади Дыырай Бэргэн) / Зап. Г.У. Эргиса от И.И. Бурнашова—Тонг Суоруна из Тарагайского наслега Ме-

- гино-Кангаласского р-на [Рукопись, 1934. — 225 л.]. — Архив ЯНЦ, ф. 5, оп. 7, ед. хр. 45.
- Олонхо “Тонг Саар Тойон” / Зап. А.А. Саввина от С.Н. Каратаева-Дыгыяра из Вилуйского р-на [Рукопись, 1938]. — Архив ЯНЦ, ф. 5, оп. 7, ед. хр. 117.
- Олонхо “Үөлэн Хардааччы” / Зап. А.Ф. Боярова от Д.М. Говорова из 2-го Ольтекского наслега Усть-Алданского р-на [Рукопись (1936) — 433 л.]. — Архив ЯНЦ, ф. 5, оп. 7, ед. хр. 123.
- Пекарский Э.К. Словарь якутского языка. — 2-е изд. — Будапешт, 1958—1959. — Т. 1—3. — 3858 стлб.
- Петров В.Т. Этническое в эпическом контексте // Поэтика эпического повествования — Якутск: ЯНЦ СО РАН, 1993. — С. 19—35.
- Приклонский В.Л. Три года в Якутской области. Приложения // Живая старина. — Вып. 3. — 1890. — С. 165—179; Вып. 4. — 1891. — С. 138—148.
- Пропп В.Я. Русский героический эпос. — 2-е изд., испр. — М., 1958. — 603 с.
- Путилов Б.Н. Героический эпос черноморцев. — Л.: Наука. Ленингр. отд-ние, 1982. — 240 с.
- Путилов Б.Н. Героический эпос и действительность. — Л.: Наука. Ленингр. отд-ние, 1988. — 224 с.
- Пухов И.В. Якутский героический эпос олонхо. — М.: Изд-во АН СССР, 1962. — 256 с.
- Серовский В.Л. Якуты. Опыт этнографического исследования. СПб., 1896. — Т. 1. — 720 с.
- Слепцов П.А. Якутский литературный язык. Истоки, становление норм. — Новосибирск: Наука. Сиб. отд-ние, 1986. — 263 с.
- Слепцов П.А. Якутский литературный язык. Формирование и развитие общенациональных норм. — Новосибирск: Наука. Сиб. отд-ние, 1990. — 277 с.
- Строптивый Кулун Куллустуур: Якутское олонхо. — М.: Наука, 1984. — 608 с.
- Суразаков С.С. Из глубин веков. — Горно-Алтайск, 1982. — 144 с.
- Суразаков С.С. Алтайский героический эпос. — М.: Наука, 1985. — 256 с.
- Уланов А.И. Характеристика героического эпоса бурят. — Улан-Удэ: Бурмонгиз, 1957. — 171 с.
- Уланов А.И. Бурятский героический эпос. — Улан-Удэ: Бурят. кн. изд-во, 1963. — 202 с.
- Уланов А.И. Улигеры бурят. — Улан-Удэ: Бурят. кн. изд-во, 1968.
- Уланов А.И. Древний фольклор бурят. — Улан-Удэ: Бурят. кн. изд-во, 1974. — 176 с.
- Унгвицкая М.А., Майногашева В.Е. Хакасское народное поэтическое творчество. — Абакан: Краснояр. кн. изд-во. Хакас. отд-ние, 1972. — 312 с.
- Худяков И.А. Краткое описание Верхоянского округа / Под ред. В.Г. Базанова. — Л.: Наука. Ленингр. отд-ние, 1969. — 439 с.
- Шаракишинова Н.О. Бурятское народное поэтическое творчество. — Иркутск, 1975. — 234 с.
- Шаракишинова Н.О. Героико-эпическая поэзия бурят. — Иркутск: Изд-во Иркут. ун-та, 1987. — 304 с.
- Шерхунаев Р.А. Певцов благородное племя. — Иркутск, 1977. — 264 с.
- Энгельс Ф. Происхождение семьи, частной собственности и государства // К. Маркс и Ф. Энгельс. Соч. — 2-е изд. — Т. 21. — С. 23—176.

- Эпос народов Сибири и его историческая типология* // Вопросы языка и фольклора народностей Севера. — Якутск, 1972. — С. 121—142.
- Эргис Г.У.* Очерки по якутскому фольклору. — М.: Наука, 1974. — 404 с.
- Эргис Г.У.* Исторические предания и рассказы якутов. В 2 ч. — М.; Л.: Изд-во АН СССР, 1960. — Ч. 1. — 322 с.; Ч. 2. — 360 с.
- Якутский героический эпос: Кыыс Дэбэлийэ.* — Новосибирск: ВО “Наука” РАН, 1993. — 400 с. — (Памятники фольклора народов Сибири и Дальнего Востока).
- Якутский фольклор /* Тексты и пер. А.А. Попова. — Л.: Сов. писатель, 1936. — 322 с.
- Ястремский С.В.* Образцы народной литературы якутов // Тр. комиссии по изучению Якутской АССР. — Л., 1929. — Т. VII. — 226 с.

ОГЛАВЛЕНИЕ

ВВЕДЕНИЕ.	. 3
I. ОЛОНХО Н.Т. АБРАМОВА “ЕЛБЕТ БЭРГЭН”	19
I.1. История записи и публикации .	—
I.2. Схема сюжета	21
I.3. Последовательность развития сюжета	22
I.3.1. Вступительная часть	—
I.3.2. Завязка сюжета	28
I.3.3. Развитие сюжета	30
I.3.3.1. Поход Харалык Бэргэна в страну Ого Тулаайаха .	—
I.3.3.2. Сватовство Ого Тулаайаха. Борьба соперников	32
I.3.3.3. Похищение Айталын Куо	39
I.3.3.4. Обращение Ого Тулаайаха к верховным божествам. Призыв коня. Единоборство с <i>абаасы</i> .	41
I.3.3.5. Рождение Елбет Бэргэна. Его победа над Дуолааном	43
I.3.3.6. Поход Елбет Бэргэна в страну Сабыйа Баай Тойона. Обустройство семей дядей по матери	47
I.3.3.7. Поход Елбет Бэргэна за невестой. Женидьба	53
I.3.3.8. Отправление свадебного поезда из страны родителей жены. Приезд в страну родителей мужа. Заключите- льная часть	65
I.4. Характеристика персонажей	69
I.4.1. Главные герои	—
I.4.2. Женские образы	73
I.4.3. Противники главных героев	74
I.4.4. Родоначальники	77
I.4.5. Второстепенные персонажи	78
I.4.6. Мифологические персонажи	81
I.5. Заметки о сюжетно-композиционном построении и языке олонхо.	84
II. ОЛОНХО Н.Ф. ПОПОВА “ТОЙОН НЮРГУН”	89
II.1. Запись и публикация	—
II.2. Схема сюжета	90
II.3. Характерные особенности развития сюжета	91
II.3.1. Страна героя	—

II.3.2. Завязка сюжета	94
II.3.3. Происхождение героя. Первый подвиг	95
II.3.4. Встреча с людьми племени <i>айыы аймага</i> . Второй подвиг героя	97
II.3.5. Строптивая девушка. Богатырская закладка Тойон Нюргуна.	99
II.3.6. Третий богатырский подвиг: спасение богатыря <i>айыы</i> из плена <i>абаасы</i>	101
II.3.7. Конфликт между неузнанными братьями.	103
II.3.8. Появление чудесного покровителя Нюргуна	104
II.3.9. Поход в мир <i>абаасы</i>	106
II.3.10. Свадебный праздник <i>абаасы</i> , закончившийся трагедией для его устроителя.	108
II.3.11. Женитьба Нюргуна. Эпилог.	109
II.4. О сюжетно-композиционном построении.	110
II.5. Характеристика персонажей	—
II.5.1. Главный герой	—
II.5.2. Женские образы.	113
II.5.3. Родоначальники.	115
II.5.4. Противники героя.	116
II.5.5. Бой между неузнанными братьями.	119
II.5.6. Мифологические персонажи.	120
II.6. Некоторые заключительные замечания об олонхо Н.Ф. Попова “Тойон Нюргун”	123
III. ОЛОНХО К.Г. ОРОСИНА “НЮРГУН БООТУР СТРЕМИТЕЛЬНЫЙ”	124
III.1. История записи и издания	—
III.2. Схема сюжета	128
III.3. Развитие сюжета.	130
III.3.1. Страна героя	—
III.3.2. Поселение Нюргун Боотура и его сестры в Среднем мире	133
III.3.3. Похищение сестры Нюргун Боотур Айталын Куо богатырем Нижнего мира и ее освобождение	139
III.3.4. Второй подвиг Нюргун Боотура. Спасение Туйаарымы Куо от притязаний <i>абаасы</i>	143
III.3.5. Дальнейшее развитие сюжета олонхо “Нюргун Боотур” (в сравнении с олонхо “Тойон Нюргун”)	145
III.3.6. Сватовство Нюргун Боотура. Последний подвиг богатыря	157
III.4. Пространство и время олонхо	161
III.5. Характеристика персонажей	166
III.5.1. Главный герой	—
III.5.2. Женские образы	169
III.5.3. Нюргун Боотур и его братья.	172
III.5.4. Старшая сестра Нюргун Боотура — Айыы Умсуур Удаган.	174
III.5.5. Родоначальники.	—
III.5.6. Противники Нюргун Боотура	175

III.5.7. Мифологические персонажи. .	176
III.6. О других вариантах олонхо “Нюргун Боотур”	177
IV. БОГАТЫРИ СРЕДНЕГО МИРА — ЗАЩИТНИКИ ПЛЕМЕНИ (олонхо “Мюлдью Беге” Д.М. Говорова)	178
ЗАКЛЮЧЕНИЕ	182
СПИСОК ЛИТЕРАТУРЫ	184

Научное издание

Емельянов Николай Васильевич

**Сюжеты олонхо
о защитниках племени**

Редактор *Н.С. Дерябина*

Художник *И.С. Попов*

Технический редактор *Г.Я. Герасимчук*

Корректор *З.Е. Лазарчук*

Оператор электронной верстки *В.Е. Селянина*

ЛР № 020297 от 23.07.97. Сдано в набор 25.01.2000. Подписано в печать 05.05.2000. Формат 60×90 1/16.
Бумага офсетная. Офсетная печать. Гарнитура Таймс. Усл. печ. л. 12,0. Уч.-изд. л. 13,0. Тираж 600 экз.
Заказ № 135.

Сибирская издательская фирма "Наука" РАН.
630099, Новосибирск, ул. Советская, 18.

Оригинал-макет изготовлен на настольной издательской системе.

ГП "Новосибирский полиграфкомбинат"
630007, Новосибирск, Красный проспект, 22.