

ФОЛЬКЛОРИСТИКА



УДК 398.32

UDC 398.32

Сюжетные мотивы в эпосах «Маадай-Кара» и «Бум-Эрдени»

*Тамара Михайловна Садалова¹,
Янжиндулам Виктор²*

¹ Калмыцкий государственный университет им. Б. Б. Городовикова (д. 11, ул. Пушкина, 358000 Элиста, Российская Федерация)

доктор филологических наук, старший научный сотрудник

0000-0002-7984-2379. E-mail: sadalova-t[at]mail.ru

On Plot Motifs in the Epics “Maadai-Kara” and “Bum-Erdeni”

*Tamara M. Sadalova¹,
Yanjindulam Victor²*

¹ Gorodovikov Kalmyk State University (11, Pushkin St., 358000 Elista, Russian Federation)

Dr. Sc. (Philology), Senior Research Associate

² Ховдский филиал Монгольского государственного университета (Р. О. Box 16/4300, 213500 Ховд, Монголия)

PhD, профессор

0000-0003-3373-3414. E-mail: yanjinivictor[at]gmail.com

² Khovd branch of the Mongolian National University (P. O. Box 16/4300, 213500 Hovd, Mongolia)

Dr. Sc. (Philology), Professor

© КалмНЦ РАН, 2025

© Садалова Т. М., Янжиндулам Виктор, 2025

© KalmSC RAS, 2025

© Sadalova T. M., Yanjindulam Victor, 2025

Аннотация. *Введение.* Статья посвящена сравнительному анализу сюжетных мотивов алтайского и ойратского эпических текстов, принадлежащих двум эпическим традициям, которые имеют как общие черты, так и присущие каждой из них характерные особенности. *Цель* исследования заключается в актуализации традиции сравнительно-сопоставительного изучения тюрко-монгольского эпоса. Исследование продиктовано необходимостью анализа общих и особенных черт двух разных

Abstract. *Introduction.* The article is devoted to the comparative analysis of plot motifs of the Altai and Oirat epic texts belonging to two epic traditions, each of which has both common features and characteristic features inherent in each of them. *The purpose* of the study is to update the tradition of comparative-contrastive study of the Turkic-Mongolian epic. The relevance of the study is dictated by the need to analyze the common and specific features of two different epic traditions that developed and existed for a long period in neighboring

эпических традиций, сложившихся и существовавших на протяжении долгого периода в соседствующих регионах Центральной Азии. *Материалы и методы.* Материалом для исследования послужили эпос «Маадай-Кара» из репертуара алтайского сказителя А. Г. Калкина (публикация 1973 г.) и эпос «Бум-Эрдени» ойратского сказителя Парчена (публикация 1923 г.). Для выявления общих черт тюрко-монгольской эпической традиции в период господства шаманских практик применялся синхронический метод исследования. С целью выделения особенностей, характерных для каждой эпической традиции, использовался диахронический метод, позволяющий проследить изменения, происходившие в особой этнокультурной ситуации. *Результаты.* Основные сюжетные мотивы (чудесное рождение, посвящение героя, преодоление препятствий, участие в брачных состязаниях, свадебный пир и др.), из которых слагалась сюжетно-содержательная модель каждого из двух текстов, являются свидетельством общих истоков их формирования в архаическое время. Характерные особенности, присущие той или другой эпической традиции, связаны уже с разными культурно-историческими обстоятельствами, в которых продолжалось развитие эпической традиции на более поздних этапах. В структурно-содержательной модели сказаний следует отметить явную мифологическую составляющую алтайского эпоса, сохранившуюся в мотиве отправления героя в потусторонний мир, и финальную часть сказания, в которой герой со своей суженой, обратившись звездами, поднимаются на небеса. Для ойратского сказания характерна насыщенность содержания буддийскими элементами и заметный отход от мифологических представлений.

Ключевые слова: тюрки, монголы, эпическая традиция, сюжет, мотив, общие истоки, характерные особенности

Благодарность. Исследование выполнено при финансовой поддержке РНФ в рамках проекта «Эпический ландшафт

regions of Central Asia. *Materials and methods.* The material for the study was the epic “Maadai-Kara” from the repertoire of the Altai storyteller A.G. Kalkin (1973) and the epic “Bum-Erdeni” of the Oirat storyteller Parchen (1923). To identify common features of the Turkic-Mongolian epic tradition during the period of dominance of shamanic practices, the synchronic method of research was used. To highlight the features characteristic of each epic tradition, the diachronic method was used, which made it possible to trace the changes that occurred in a specific ethnocultural situation. *Results.* The main plot motifs (miraculous birth, hero’s initiation, overcoming obstacles, participation in marriage competitions, wedding feast, etc.), which formed the plot-content model of each of the two texts, are evidence of the common sources of their formation in archaic times. The characteristic features inherent in one or another epic tradition are already associated with different cultural and historical circumstances in which the further development of the epic tradition continued in later stages. In the structural and content model of the legends, it is necessary to note the obvious mythological component of the Altai epic, preserved in the motif of the hero’s departure to the other world and the final part of the legend, according to which the hero and his betrothed, having turned into stars, ascend to the heavens. The Oirat legend is characterized by the saturation of the content with Buddhist elements and a noticeable departure from mythological ideas.

Keywords: epic text, epic tradition, plot, motif, common origins, characteristic features

Acknowledgements. The reported study was granted by Russian Science Foundation, project no. 24-48-03026 “The epic

ойратов России, Монголии и Китая (от архаического эпоса до книжного текста)» (№ 24-48-03026, <https://rscf.ru/project/24-48-03026/>).

Для цитирования: Садалова Т. М., Янжиндулам Виктор. Сюжетные мотивы в эпосах «Маадай-Кара» и «Бум-Эрдени» // Монголоведение. 2025. Т. 17. № 2. С. 391–405. DOI: 10.22162/2500-1523-2025-2-391-405

landscape of the Oirats of Russia, Mongolia and China (from the archaic epic to the book text)”. Available at: <https://rscf.ru/project/24-48-03026/>

For citation: Sadalova T. M., Yanjindulam V. On Plot Motifs in the Epics “Maadai-Kara” and “Bum-Erdeni”. *Mongolian Studies (Elista)*. 2025. Vol. 17. Is. 2. Pp. 391–405. (In Russ.). DOI: 10.22162/2500-1523-2025-2-391-405

1. Введение

Анализируя в сравнительно-историческом плане героический эпос и изобразительное искусство тюрко-монгольских народов (в том числе алтайские и ойратские эпические сказания), исследователи приходят к выводу о том, что в первоначальных своих формах эпос сложился в эпоху ранних кочевников. Уже в то далекое время он обладал характерным для героического эпоса содержанием, что подтверждается упоминаниями старинных бытовых предметов и ювелирных изделий (фигурные бляшки, пряжки и др.), на которых изображены воинские сюжеты — борьба-поединок богатырей, поединок богатырских коней, смерть и оживление богатыря, охотничьи подвиги богатырей [Грязнов 1961: 30].

Приведенных данных, по мнению исследователей, достаточно для того, чтобы констатировать факт наличия героического эпоса у ранних кочевников Сибири и Монголии уже во второй половине I тысячелетия до н. э. и получить представления о некоторых особенностях древнего эпоса. Основные сюжетные мотивы (чудесное рождение, посвящение героя, преодоление препятствий, участие в брачных состязаниях, свадебный пир и др.), из которых слагалась сюжетно-содержательная модель эпических текстов, являются свидетельством общих истоков формирования тюрко-монгольской эпической традиции в эпоху ранних кочевников. Характерные особенности, присущие той или другой эпической традиции, связаны уже с разными культурно-историческими обстоятельствами, в которых развивался эпос в более поздние периоды.

Поэтическая модель эпоса сложилась в «дописьменную» эпоху, и эти эпические сказания пелись сказителями и передавались устным путем. Исполнительская традиция тюрко-монгольских народов, по всей видимости, представляла собой эпическую общность, характерную для всего тюрко-монгольского эпического ландшафта Центральной Азии. В устной передаче некоторые сюжеты сохранялись в мало измененном виде [Липец 1982: 190]. Подобными древними образцами эпической традиции тюркоязычных алтайцев и монголоязычных ойратов являются такие известные эпические сказания, как «Маадай-Кара» и «Бум-Эрдени».

Цель данной статьи заключается в актуализации традиции сравнительно-сопоставительного исследования тюрко-монгольского эпоса, что продиктовано необходимостью анализа общих и особенных черт двух разных эпических традиций, сложившихся и существовавших на протяжении долгого периода в соседствующих регионах Центральной Азии.

2. Материалы и методы исследования

Материалом для данного исследования послужили алтайский эпос «Маадай-Кара» из репертуара сказителя А. Г. Калкина (1925–1998) и ойратский эпос «Бум-Эрдени»¹, записанный от знаменитого ойратского сказителя Парчена (1855–1926). Два этих сказания, будучи известными образцами эпического творчества алтайцев и ойратов, принадлежат двум близким эпическим традициям, имеющим как общие, так и значительные различия.

Самый ранний вариант записи эпоса «Маадай-Кара» был опубликован В. В. Радловым в середине XIX в. [Радлов 1866: 59–85]. В 1915 г. текст этого сказания из репертуара сказителя Чолтыша Ютканакоева был включен Г. Н. Потаниным в «Аносский сборник» [Аносский сборник 1915: 100–117]. В 1957 г. алтайский исследователь С. С. Суразаков опубликовал текст «Маадай-Кара», записанный от известного алтайского сказителя А. Г. Калкина [Маадай-Кара 1957]. В 1960 г. этот же текст в сокращенном варианте был опубликован в серии «Алтай баатырлар»² [Алтай баатырлар 1960].

Фрагментарные записи эпического текста «Маадай-Кара» от А. Г. Калкина производились И. П. Кучияком [Очы-Бала 1951], П. К. Чакировой³, а также членами I-й Алтайской Международной экспедиции⁴. Наиболее полный вариант текста объемом в 7 738 строк был записан С. С. Суразаковым и опубликован в 1973 г. в академической серии «Эпос народов СССР» [Маадай-Кара 1973]. В 2008 г. полный вариант текста на алтайском языке был издан в серии «Алтай баатырлар» [Алтай баатырлар 2008].

Один из первых анализов содержания «Маадай-Кара» в контексте других алтайских героических сказаний был сделан П. В. Пуховым во вступительной статье к академическому изданию этого текста [Пухов 1973: 8–60]. обстоятельный анализ сюжета, мотивов, образов и вариантов этого эпического сказания дан в работах С. С. Суразакова [Суразаков 1982: 97–143; Суразаков 1985: 160–217].

Текст ойратского эпоса «Бум-Эрдени»⁵ (объем 5 165 строк) был записан от знаменитого сказителя Парчена и опубликован в русском переводе в 1923 г. Б. Я. Владимирцов, публикуя русский перевод ряда ойратских сказаний, отмечал, что перевод ойратских эпических текстов представляет огромные, иногда непреодолимые затруднения. *«Предлагаемые впервые на русском, да и вообще на европейском языке переводы ойратских героических эпосов сделаны возможно близко к подлиннику. <...> Переводчик, хорошо сознавая, что его работа является лишь первым опытом, все-таки решился обнародовать свой перевод, потому что не имел никакой уверенности в том, что лучшие переводы появятся в ближайшем будущем»* [Владимирцов 1923: 53].

¹ Ранее рассматривались конструктивные элементы ойратского эпоса «Бум-Эрдени» [Манджиева 2024].

² Многотомная серия «Алтай баатырлар» была основана в 1958 г. В серии издано 18 томов, в которых опубликовано 125 эпических произведений из репертуара 45 сказителей (в записях XIX в. указаны не все имена сказителей). На русский язык переведено 7 томов (58 сказаний).

³ Рукопись хранится в архиве Научно-исследовательского института алтаистики им. С. С. Суразакова [НА. Ед. хр. ФМ–33].

⁴ Материалы экспедиции хранятся в архиве Научно-исследовательского института алтаистики им. С. С. Суразакова [НА. Ед. хр. МНЭ–50].

⁵ Полное название русского перевода произведения — «Бум-Ердени, лучший из витязей, сын Бурхан-хана и Бурам-ханши» [Владимирцов 1923: 55].

Несмотря на высказывание Б. Я. Владимирцова о трудностях перевода, следует отметить, что в тексте его перевода в полной мере отражены все сюжетные линии и мотивы эпического сказания ойратов. Надо отдать должное прозорливости Б. Я. Владимирцова, других переводов нет и поныне, а текст оригинала, хранящегося в Институте восточных рукописей РАН, опубликован только в виде фотографий в Монголии [Загдсүрэн 1972: 25–186]. Однако другие варианты более поздних записей этого эпического текста публиковались неоднократно [Цэдэнжав 1947; Лувсанбалдан 1997; Бурхан ханы хөвүүн 2009; Бурхан ханы хөвүүн 2016; Катуу 2017].

Монгольский исследователь Г. Ринчинсамбуу выделяет четыре периода в историческом развитии эпоса монгольских народов. По его мнению, с древнейших времен и вплоть до XIII в. эпическая традиция монголов основывалась на мифологии. С XIII по XVII вв. в эпической традиции монгольских народов доминировала воинская тема, связанная с идеей государственности. Именно к этому периоду, по его мнению, относится появление таких эпических текстов, как «Джангар», «Гесер», «Бум Эрдэни», «Кигийн Кийтюн Кэкэ Тэмюр Зеве» и др. Третий и четвертый периоды (XVII–XX вв.) эпического творчества у монгольских народов протекают в разных исторически сложившихся обстоятельствах, но с общей тенденцией снижения эпической традиции [Ринчинсамбуу 1964: 161–166].

Таким образом, алтайский эпос «Маадай-Кара» и ойратский эпос «Бум-Эрдени» не только являются известными образцами эпического творчества алтайцев и ойратов, но и представляют собой две эпические традиции, которые в синхроническом и диахроническом аспектах имеют определенные общие черты и в то же время свои отличительные особенности.

Для выявления общих черт тюрко-монгольской эпической традиции в период господства шаманских практик применялся синхронический метод исследования. С целью выделения особенностей, характерных для каждой эпической традиции, использовался диахронический метод, позволяющий проследить изменения, происходившие в особой этнокультурной ситуации.

3. Результаты и обсуждение сравнительного анализа героических сказаний «Маадай-Кара» и «Бум-Эрдени»

Для сравнительного анализа общего репертуара алтайских сказаний С. С. Суразаков привлекал монгольские эпические тексты, в том числе и эпос «Бум-Эрдени». Проанализировав содержание и сюжетные мотивы алтайских и ойратских сказаний, исследователь пришел к выводу, что между двумя эпическими традициями выявляется немало сходного, что восходит к общей тюрко-монгольской эпической традиции. Они оказались близки *«не только по сюжетным линиям, но и по многим эпизодам и мотивам, персонажам, образным выражениям, поэтическим приемам и т. п.»* [Суразаков 1982: 15].

Анализ сюжетных мотивов алтайского и ойратского эпических сказаний показывает, что они развивались не изолированно, а в непосредственной связи друг с другом. Тем не менее в содержании этих эпических текстов имеются значительные различия, которые сложились на более позднем этапе в процессе их бытования в разных социокультурных условиях.

3.1. О сказителях и сказительской традиции

Обращаясь к анализу двух известных эпических произведений алтайской и ойратской эпических систем, необходимо хотя бы в общих чертах обрисовать обе сказительские традиции. Следует отметить, что алтайский сказитель-кайчи А. Г. Калкин и ойратский сказитель-туульчи Парчен, от которых были записаны эпические тексты «Маадай-Кара» и «Бум-Эрдени», прошли все этапы ученичества и становления, прежде чем стали признанными и авторитетными сказителями.

А. Г. Калкин (1925–1998), будучи потомственным сказителем, перенявшим репертуар своего отца, был учеником и других знаменитых алтайских сказителей: Оспыйнака, Тоолока Токтогулова, Дьиндылея, Д. Тобокова. В достаточно юном возрасте он самостоятельно стал исполнять усвоенные им сказания и получил благословение от знаменитого сказителя Н. У. Улагашева (1861–1946) [[Алтайские героические сказания 1997: 582](#)].

Подобным же образом складывался путь и ойратского сказителя Парчена (1855–1926). Он был представителем рода цорос и имел титул тайджи (князя). В детском возрасте был отдан в послушники в родовой монастырь. Тогда же Парчен встретился с известным сказителем героических былин Бурул-Сесрином (также известным как Сарысан) и получил от него благословение на исполнение эпоей из его репертуара. Другим учителем Парчена был именитый западномонгольский туульчи Шериб-гелин. Парчен к своим 17 годам, будучи послушником в буддийском монастыре, стал известен как туульчи [[Владимирцов 1923: 32–34](#)].

Важным сходством двух эпических традиций являются восприятие сказительства как магического дара, ниспосланного свыше, и соответствующее этому отношение к сказителям. Ойратские туульчи, как и алтайские кайчы, считались людьми особого рода. Б. Я. Владимирцов подчеркивал, что певцов богатырских сказаний ойраты *«считают людьми высшей породы, облюбованными сверхъестественными силами, чтобы поддерживать и хранить предания славного прошлого»* [[Владимирцов 1923: 25](#)]. По мнению исследователей, алтайские сказители считались избранниками духов-хозяев Алтая и глубоко почитались в народе. *«Наиболее талантливых сказителей называют элэу кайчы — сказитель, который мог контактировать с духом сказаний и в которого может вселиться этот дух и устами сказителя исполнить сказание»* [[Садалова 2020: 138](#)].

Как в алтайской, так и ойратской эпических традициях существовали незыблемые правила исполнения сказаний — не сокращать, не изменять сюжет, не опуская эпизоды из эпического текста. А. Г. Калкин и Парчен, строго соблюдая полноту эпического сюжета, проявляли необычайное импровизаторское дарование. Для исполнительской традиции А. Г. Калкина была характерна поэтическая импровизация. Поэтому у него при «канонизированной» последовательности эпических событий, связанных с экспозицией, развитием сюжета, кульминацией и развязкой, в содержательно-образной системе проявлялась своя наследуемая конкретно-собственная наполненность и сюжетная протяженность эпического текста [[Каташев 1997: 27](#)].

О подобном же явлении в исполнительской традиции ойратского сказителя Парчена пишет Б. Я. Владимирцов: *«Сюжет эпоеи незыблем, его менять невозможно, но зато все остальное зависит от самого певца, от силы его вдохновения, от умения пользоваться поэтическими средствами»* [[Владимирцов 1923: 31](#)].

Таким образом, можно констатировать, что исполнительская традиция алтайцев и ойратов представляла собой в некотором роде эпическую общность, по всей видимости, характерную для всего тюрко-монгольского эпического ландшафта Центральной Азии.

3.2. Общие сюжетные мотивы двух эпических сказаний

К общим элементам двух эпических сказаний следует отнести мотив благоденствия эпической страны героя, которая традиционно воспевается во вступительной части каждого эпического текста. Так, процветание страны хана-богатыря Маадай-Кара образно передается через многочисленность подданных и стад домашнего скота:

*Светлоликие люди [его] племени
За пределы Алтая размножились...
Дыханье коней как белый туман,
Многочисленный разномастный скот.*

[Маадай-Кара 1973: 251].

Другими важными элементами образной полноты эпической страны являются золотая коновязь и священный тополь, символизирующие сакральное единство трех миров. Широкая картина описания эпической страны сужается до изображения медного ложа хана Маадай-Кара, на котором спит сам богатырь:

*В семьдесят семь слоев постель из хлопка под ним постелена,
В семь слоев хлопковые подушки под голову положены.*

[Маадай-Кара 1973: 255].

Ойратский эпос «Бум-Эрдени» также начинается с мотива благоденствия эпической страны, в которой родился герой. «С тех пор как появился на свет, Бум-Ердени до трехлетнего возраста все пировал, не упустив празднества ни одного дня, не упустив наслаждения ни одной ночи. А простой народ, его подданные ... знатные и простые, старые и молодые — все-все, кто там был, предавались забаве и наслаждению» [Владимирцов 1923: 58]. Этот эпический локус всегда обозначен как священная территория, окруженная цепью гор Хан-гая и Алтая.

Ойратский герой Бум-Эрдени имеет божественное происхождение. Он — сын Бурхан-хана (Будда-хана). Алтайский Маадай-Кара предстает как старый богатырь, но его сын Кёгюдей-Мерген получает божественное покровительство мифологического персонажа, духа-хозяйки Алтая — духа-посредника в среднем мире и верхнем мире божеств. При этом выясняется, что он «от духа горы зачат», а его богатырский конь «от духа воды родился» [Маадай-Кара 1973: 305]. В обоих сказаниях присутствуют мифологические элементы относительно чудесного рождения героев.

В двух эпических произведениях перекликаются и некоторые сюжетные мотивы. Герой Кёгюдей-Мерген — сын Маадай-Кара — по совету отца едет на поиски своей невесты Алтын-Кюсю, дочери Ай-каана (Месяц-хана). Здесь объединены мотив совета и мотив героического поиска невесты, после которых следует участие в брачных состязаниях. Герой побеждает в трех богатырских играх: конских скачках, стрельбе из лука и раздроблении скалы ударом ноги. По возвращении Кёгюдей-Мергена устраивается свадебный пир.

Трехлетний герой Бум-Эрдени сам решает, что наступил момент, когда он должен найти невесту и равного себе соперника. С такой просьбой он обращается

к своим подданным, но никто не решается ему ответить. В в ойратском сказании мотив совета обретает некую форму развернутого конфликта. Старый табунщик Ак-Сахал пытается отговорить юного героя от поездки, советует переждать один год, поскольку кости его еще не окрепли и кровь не загустела. Однако Бум-Эрдени воспринимает отговор как оскорбление и настаивает на своей правоте. Тогда старик подсказывает ему, какой из коней является предназначенным ему конем и где ему искать свою суженую Тюк-Тюмен-Солонго, дочь хана Тэб-Джиргал [Владимирцов 1923: 59].

Герой ойратского сказания на время своего отсутствия оставляет управлять страной старого табунщика Ак-Сахала, который выступает покровителем героя, дарит ему конское снаряжение, воинское одеяние и боевое оружие [Владимирцов 1923: 60–63]. В алтайском «Маадай-Кара» эта роль возлагается на дух-хозяйку Алтая. Обычно в алтайских сказаниях безымянные старик или старуха участвуют при наречении героя. Если имя приносит ему удачу, то их щедро одаривают. Считается, что *«зачастую многие родовые духи персонифицируются в облике старух, стариков»* [Паштакова 2015: 212].

В ойратских сказаниях участие в брачных состязаниях состоит из трех мужских игр: конских скачек, борьбы и стрельбы из лука. Иногда, когда силы соперников оказываются равными, принимается обоюдное решение стать побратимами. В эпосе «Бум-Эрдени» мотив побратимства повторяется дважды. В первом случае герой после трудных состязаний становится побратимом богатыря Хара-Хаджира. Когда отец невесты поручает герою трудное задание — победить трех чудовищ-мангусов, герой вступает в борьбу с ними вместе с побратимом. Затем по совету Ак-Сахала он отправляется далеко на запад и там сражается с богатырем Кигийн Кийтен Кэжэ Тэмюр Зеве, после чего они становятся побратимами [Владимирцов 1923: 96–99].

В алтайских героических сказаниях мотив побратимства достаточно распространен, хотя в самом сказании «Маадай-Кара» он отсутствует. Например, в героическом сказании «Кан-Алтын» герой освобождает из вражеского плена хозяина Алтая (черного медведя) и хозяина земли (черного марала), которые становятся его побратимами. В дальнейшем у него появляется еще один побратим — Кан-Кёкюлен, малолетний сын врага, оставленный в живых богатырем Кан-Алтыном [Алтайские героические сказания 1997: 371–379].

Интересно, что и в «Маадай-Кара», и в «Бум-Эрдени» сохранились некоторые элементы древних представлений. Так, воинством антагонистов в алтайском эпосе руководит шаманка — Кара-Таадзы, дочь Эрлика, а в ойратском эпическом сказании — мать мангусов, шаманка Керинкей-Зандан. Другим общим мотивом является поиск души врага для его окончательного уничтожения. С. С. Суразаков отмечал, что в подобных эпических сказаниях *«укоренился мотив о материализованной „внешней душе“, находящейся в какой-либо части тела или вне тела живого существа. До тех пор пока герой не отыщет душу противника, последний не может умереть»* [Сураазков 1985: 185].

В строгой последовательности сюжета эпического сказания мотив поиска души врага связан с мотивом преодоления преград, возникающих на пути богатыря. В «Маадай-Кара» герой преодолевает три преграды в подземном мире, которые являются традиционными для алтайских сказаний: силачи-великаны, вооруженные чугунными колотушками и медным ломом; желтое ядовитое море,

«растянувшееся на семидесятичное расстояние»; «сходящиеся-расходящиеся скалы». С. С. Суразаков отмечал, что «образ ядовитого моря или реки не является чисто алтайским, он встречается в фольклоре самых различных народов, в особенности у тюрков и монголов» [Суразаков 1985: 179].

Мотив преодоления препятствия в двух сказаниях во многом близок. Кёгюдей-Мерген по совету своего коня скачет обратно на «годовичное расстояние», чтобы разогнаться и перелететь через ядовитое море. Бум-Эрдени и Хаджир-Хара, также проскакав день и ночь, перелетают через два желтых моря, одно из которых наполнено ядом молочной водки тройной перегонки (*хорон*), второе — ядом молочной водки двойной перегонки (*хорзо*). Интересно, что в алтайском сказании ядовитое море на обратном пути героя больше не встречается. Бум-Эрдени вместе с побратимом Хаджир-Хара при возвращении устраивают демонстрацию своих чудесных способностей. Хаджир-Хара черными заклинаниями замораживает море Хорзо, превратив его в лед, а Бум-Ердени горячими заклетами высушивает море Хорон, превратив его в сухое место.

В алтайских сказаниях часто встречается мотив магического очищения героев после кровавых сражений и победы над демоническими существами подземного мира. В одном из сказаний А. Г. Калкина «Очы-Бала» дева-батырша после сражения купается в реке [Алтайские героические сказания 1997: 131]. В эпосе «Маадай-Кара» Кара-Таадьы, дочь подземного владыки Эрлик-бия, напустив колдовские чары из-за убийства своего супруга, забирает героя в подземный мир. Оттуда его вызволяет богатырский конь и для исцеления и очищения окунает в целебный источник:

*Молодого богатыря Кёгюдей-Мергена
В целебный чистый источник,
Под солнцем и луной находящийся,
[В воду] девяти молочных озер,
Под солнцем и луной находящихся,
Подняв, опустил...*

[Маадай-Кара 1973: 379].

Мотив очищения, по всей видимости, является отражением древнего обряда омовения водой и очищения огнем людей и животных от злых сил и болезней. Элементы таких древних обрядов сохранились и в современных похоронных обрядах калмыков и алтайцев. До недавнего времени у калмыков практиковался обряд очищения огнем (*шур тэвх*) людей, животных и домашнего скота перед первой после зимы кочевкой на весеннее пастбище [Борджанова 1999: 26–27]. Все люди и домашний скот проходили между двумя разведенными кострами, в который добавлялся можжевельник. Реликты подобного обряда сохранились и в эпосе «Бум-Эрдени»: «После этого взойшли они на условный серый холмик-горку и поставили там тринадцать куреней, очистили себя и своих коней; ниспустили они нектарный чудесный дождь, обмыли себя и своих коней» [Владимирцов 1923: 93].

Таким образом, в эпических сказаниях «Маадай-Кара» и «Бум-Эрдени» присутствует явное сходство ряда сюжетных мотивов, что вполне объяснимо с точки зрения близости культур кочевых тюрко-монгольских народов, а также влияния общих религиозных культов тенгрианства и шаманизма, господствовавших на протяжении многих столетий на обширной территории Центральной Азии.

3.3. Своеобразие сюжетных мотивов

В числе явных отличий ойратских сказаний от алтайских эпических текстов С. С. Суразаков называл буддийские элементы, которыми насыщены тексты ойратских эпических сказаний [Суразаков 1982: 15]. Б. Я. Владимирцов отмечал, что с упадком шаманства и распространением буддизма появились изменения в текстах героических эпосов. Персонажи шаманизма стали заменяться гениями, духами и святыми буддийского учения. Происходит насыщение сравнениями и метафорами с буддийским содержанием и даже подмена традиционных действий эпических героев. Если, к примеру, в алтайских сказаниях герой в качестве приданого невесты традиционно забирает половину стада ее отца, то в ойратском сказании невеста ойратского богатыря везет в страну мужа писанные золотом главные книги буддизма — Ганджур и Данджур [Владимирцов 1923: 48]. Порой эпические богатыри высказывают желания переродиться в будущем листом священной сутры.

Тем не менее буддийское влияние не изменило традиционную сюжетную линию и образ героя эпических сказаний ойратов. Алтайские и ойратские богатыри продолжают сражаться с врагами под покровительством небесных божеств. Благоденствие богатыря Маадай-Кара в своей стране прерывается вторжением врагов. Его сын Кёгюдей-Мерген, с самого рождения оставленный в колыбели в тайге, вынужден выживать, несмотря на покровительство духа-хозяйки Алтая, сражаться и побеждать сильных и опасных противников.

Ойратский богатырь Бум-Эрдени сам ищет равного себе соперника, чтобы сразиться с ним. В ойратском эпосе противником героя, как правило, выступает мифологическое многоголовое чудовище-мангус. Даже обладая демоническим обликом, он не бывает лишен некоторых человеческих черт и обычно является владельцем кочевий, скота и подданных. В алтайском «Маадай-Кара» противостоят герою представители подземного мира, при этом в сказании присутствует мотив отправления его в подземный мир. Как отмечают исследователи, в архаических эпосах алтайцев и хакасов *«походы героя в подземный мир обычно предпринимаются в поисках души убитого врагами брата, сестры, отца и представляют своеобразную героическую параллель к шаманским легендам о возвращении души умершего»* [Мелетинский 2004: 346].

Мотив отправления эпического богатыря в подземный мир также встречается в сказаниях ойратов. Однако под влиянием буддизма отправление богатыря в подземный мир замещается походом эпического богатыря в буддийский ад. Это интересная тема, которая требует отдельного анализа. Отметим лишь то, что при замещении «шаманского» мотива отправления эпического героя в потусторонний мир мотивом похода эпического богатыря в буддийское чистилище сохранился ряд элементов, свидетельствующих о таком процессе. Во-первых, вынужденное отправление эпического богатыря в адскую обитель, будучи живым человеком; во-вторых, весьма двойственное отношение богатыря к владыке буддийского ада.

Согласно традиционной сюжетной линии, герои эпических сказаний после победы возвращаются домой. В алтайских и ойратских сказаниях они захватывают добычу у врага, при этом вернув захваченное ими имущество и скот их родителей.

В алтайском эпическом сказании «Маадай-Кара» сохранился мифологический финал, согласно которому богатырь со своей суженой оборачиваются

звездами и поднимаются на небо. В ойратском «Бум-Эрдени» герой, несмотря на божественное происхождение, остается благоденствовать в мире людей, в своей стране, объединившись с родителями и побратимами.

Несмотря на заметное сходство ряда сюжетных мотивов, что вполне объяснимо с точки зрения близости кочевых культур, а также общих религиозных культов тенгрианства и шаманизма, существуют и характерные, отличительные особенности. Прежде всего, следует отметить явную мифологическую составляющую алтайского эпоса, сохранившуюся в мотиве отправления героя в потусторонний мир, и финальную часть сказания, в которой герой со своей супругой, обратившись звездами, поднимаются на небеса. Для ойратского сказания характерны насыщенность содержания буддийскими элементами и заметный отход от мифологических представлений.

4. Заключение

Эпические сказания алтайцев и ойратов в своем первоначальном виде сложились в эпоху ранних кочевников и обладали характерным для героического эпоса содержанием. Благодаря поэтической форме героического эпоса и устной передаче, которая сложилась в бесписьменную эпоху, древние героические сюжеты сохранились до наших дней. Такими образцами эпических сказаний являются алтайский эпос «Маадай-Кара» и ойратский эпос «Бум-Эрдени». Это не только известные образцы эпического творчества алтайцев и ойратов, но и это две эпические традиции, которые имеют как определенные общие черты, так и отличительные особенности.

Анализ сюжетных мотивов алтайского и ойратского эпических сказаний свидетельствует, что они слагались и развивались не обособленно и изолированно, а в тесной связи с эпическим творчеством других тюрко-монгольских народов. Основные сюжетные мотивы (чудесное рождение, благоденствие страны, посвящение героя, преодоление препятствий, участие в брачных состязаниях, свадебный пир и др.), из которых слагалась сюжетно-содержательная модель каждого из двух эпосов, являются свидетельством общих истоков их формирования в архаическое время. Характерные особенности, присущие той или другой эпической традиции, связаны уже с разными культурно-историческими обстоятельствами, в которых продолжалось развитие эпической традиции на более поздних этапах.

Источники

Sources

- | | |
|--|---|
| <p>Алтай баатырлар 1960 — <i>Алтай баатырлар</i> (Алтайские богатыри). Т. 3 / сост. С. С. Суразаков. Горно-Алтайск: Алтайское кн. изд-во, 1960. 482 с. (На алт. яз.)</p> | <p>Altai Bogatyrs. Vol. 3. S. Surazakov (comp.). Gorno-Altaysk: Altaisk Book Publ., 1960. 482 p. (In Altai)</p> |
| <p>Алтай баатырлар 2008 — <i>Алтай баатырлар</i> (Алтайские богатыри). Т. 14 / сост.: З. С. Казагачева, М. А. Демчинова. Горно-Алтайск: Горно-Алтайское кн. изд-во, 2008. 271 с. (На алт. яз.)</p> | <p>Altai Bogatyrs. Vol. 14. Z. Kazagacheva, M. Demchinova (comps). Gorno-Altaysk: Gorno-Altaysk Book Publ., 2008. 271 p. (In Altai)</p> |

- Алтайские героические сказания 1997 — Алтай Heroic Tales: Ochi-Bala. V. Gatsak (ed.). Novosibirsk: Nauka, 1997, 663 p. (Monuments of Folklore of the Peoples of Siberia and the Far East; Vol. 15). (In Altai and Russ.)
- Алтайские героические сказания. Очи-Бала. Кан-Алтын / отв. ред. В. М. Гацак. Новосибирск: Наука, 1997. 668 с.
- Бурхан хааны хөвүүн 2009 — Бурхан хааны хөвүүн Балчир Бум-Эрдэнэ (= Бум-Эрдэнэ, малолетний сын Бурхан хана) (Ц.-Д. Номинхановын архиваас). IV–V дэвтэр. II боть. Удиртгал, тайлбар бичсэн: Ж. Цолоо, Э. Пүрэвжав; редактор: академич Д. Төмөртоогоо (= вводная статья, коммент. Ж. Цолоо, Э. Пүрэвжав; редактор академик Д. Тумуртоогоо). Улаанбаатар: СОДПРЕСС, 2009. 162 х. (На монг. яз.)
- Balchir Bum-Erdene, the Young Son of Burkhan Khan (from the Archive of Ts.-D. Nominkhanov). Vol. 2. J. Tsoloo, E. Purevzhav (introd, comm.). D. Tormortoo (ed.). Ulaanbaatar: SODPRESS, 2009. 162 p. (In Mong.)
- Бурхан хааны хөвүүн 2016 — Бурхан хааны хөвүүн Балчир Бум-Эрдэнэ (= Бум-Эрдэнэ, малолетний сын Бурхан хана) // Ц.-Д. Номинхановын 1924–1925 онд Баруун Монголд хийсэн судалгаа (= Исследования, проведенные Ц.-Д. Номинхановым в 1924–1925 гг. в Западной Монголии). I боть. Bibliotheca Oiratica. LXI. Эрхлэн хэвлүүлсэн: На. Сүхбаатар; гар бичмэлээс цахим бичвэрт бичиж, хөрвүүлэг, орчуулга хийсэн На. Сүхбаатар, Т. Ганцогт. Улаанбаатар: Соёмбо принтинг, 2016. Х. 117–168.
- Bum-Erdene, Studies Conducted by Ts.-D. Nominkhanov in 1924–1925 in Western Mongolia. Vol. 1. Bibliotheca Oiratica. LXI. Sukhebaatar Na. (comp.), Na. Sukhebaatar and T. Ganzogt (transcript. from handwritten text and transl.). Ulaanbaatar: Soyembo Printing, 2016. Pp. 117–168. (In Mong.)
- Загдсүрэн 1972 — *Загдсүрэн У.* Бум-Эрдэнэ. Аман зохиол судлал (= Бум-Эрдэнэ. Исследование фольклора). *Studia Folklorica*. Т. 7. Fasc. 10. Улаанбаатар: Хэл зохиолын хурээлэн, 1972. С. 25–186. (На монг. яз.)
- Zagdsuren U. Bum-Erdene. Folklore Research. *Studia Folklorica*. Vol. 7. No. 10. Ulaanbaatar: Institute of Language and Literature of the Academy of Sciences of Mongolia, 1972. Pp. 25–186 (In Mong.)
- Катуу 2017 — *Катуу Б.* Дөрвөд аман зохиолын чуулган (= Сборник дербетского фольклора). Улаанбаатар: Соёмбо, 2017. 563 х. (На монг. яз.)
- Katuu B. (comp.) Collection of Derbet Folklore. Ulaanbaatar: Soyembo, 2017. 563 p. (In Mong.)
- Лувсанбалдан 1997 — *Лувсанбалдан Ха.* Бурхан хаан аавтай, Бурам хатан ээжтэй эрийн сайн Бум-Эрдэнэийн есөн бөлөг (= Девять песен о лучшем из мужей Бум-Эрдэнэ, сыне Бурхан-хана и Бурам-хатан). Улаанбаатар: Шинжлэх Уханы Академийн Хэвлэл, 1997. (На монг. яз.)
- Luvсанbaldan Kha. The Best of the Men — Bum-Erdene, the Son of Burkhan Khan and Buram Khatun. In 9 Parts. Ulaanbaatar: Institute of Language and Literature of the Academy of Sciences of Mongolia, 1997 (In Mong.)
- Маадай-Кара 1957 — Маадай-Кара: Кай чорчок. Зап. и подгот. текста С. С. Суразакова. Горно-Алтайск: Ойротоблнациздат, 1957. 149 с. (На алт. яз.)
- Maadai-Kara: Kai Chorchok. S. Surazakov (notes and text). Gorno-Altai: Oiyot Regional National Book Publ., 1957. 149 p. (In Altai)

- Маадай-Кара 1973 — Маадай-Кара: Алтайский героический эпос. Зап. и подгот. текста, пер., примеч. и прил. С. С. Суразакова; вступит. ст. И. В. Пухова. М.: Наука, 1973. 466 с. (На алт. яз.)
- Мелетинский 2004 — Мелетинский Е. М. Происхождение героического эпоса: Ранние формы и архаические памятники. М.: Вост. лит., 2004. 466 с.
- НА — Научный архив Научно-исследовательского института алтаистики им. С. С. Суразакова.
- Очы-Бала 1951 — Очы-Бала. Горно-Алтайск: Ойротоблнаиздат, 1951. 27 с. (На алт. яз.)
- Цэдэнжав 1947 — Цэдэнжав Ц. Бум-Эрдэнэ. Баруун монголын ардын баатарлаг тууль (= Бум-Эрдэнэ. Народное богатырское сказание западных монголов). Улаанбаатар: [б. и.], 1947. (На монг. яз.)
- Maadai-Kara: Altai Heroic Epic. S. Surazakov (notes and text), I. Pukhov (introd. article). M.: Nauka, 1973. 466 p. (In Altai)
- Meletinsky E. M. The Origin of the Heroic Epic: Early Forms and Archaic Monuments. Moscow: Vostochnaya literatura, 2004. 466 p. (In Russ.)
- Scientific Archive of the S. S. Surazakov Research Institute of Altaistics.
- Ochy-Bala. Gorno-Altai: Oiroto Regional National Book Publ., 1951. 27 p. (In Altai)
- Tsedenzhav Ts. Boom-Erdene. The Heroic Epic of the Western Mongols. Ulaanbaatar, 1947. (In Mong.)

Литература

- Аносский сборник 1915 — Аносский сборник. Зап. от сказителя Чолтыша Куранакова Н. Я. Никифорова / пер. Н. Я. Никифорова, Г. Н. Потанина. Предисловие и примеч. Г. Н. Потанина. Омск: Типография штаба Омского военного округа, 1915. 262 с.
- Борджанова 1999 — Борджанова Т. Г. Магическая поэзия калмыков: исследование и материалы. Элиста: Калм. кн. изд-во, 1999. 182 с.
- Владимирцов 1923 — Владимирцов Б. Я. Монголо-ойратский героический эпос / пер., вступ. статья и прим. Б. Я. Владимирцова. Пг., М.: Гос. изд-во, 1923. 254 с.
- Грязнов 1961 — Грязнов М. П. Древнейшие памятники героического эпоса народов Южной Сибири // Археологический сборник Государственного Эрмитажа. Вып. 3. Эпоха бронзы и раннего железа Сибири и Средней Азии. Л.: Гос. Эрмитаж, 1961. С. 7–31.
- Каташев 1997 — Каташев С. М. Алтайский героический эпос // Алтайские героические сказания: Очи-Бала. Кан-Алтын / отв. ред. тома В. М. Гацак. Новосибирск: Наука, 1997. С. 11–47.

References

- The Anoss Collection. Notes from the Narrator of Choltysh Kuranakov N. Ya. Niki-forov. N. Nikiforov, G. Potanin (transl.). G. Potanin (pref.). Omsk: Omsk Military District Headquarters, 1915. 262 p. (In Russ.)
- Bordzhanova T. G. Magical Poetry of the Kalmyks: Research and Materials. Elista: Kalmykia Book Publ., 1999. 182 p. (In Russ.)
- Vladimirtsov B. Ya. The Mongol-Oirat Heroic Epic. B. Vladimirtsov (transl., introd. and notes). Moscow: Gosudarstvennoe Izdatel'stvo, 1923. 255 p. (In Russ.)
- Gryaznov M. P. The Most Ancient Monuments of the Heroic Epic of the Peoples of Southern Siberia. In: Archaeological Collection of the State Hermitage Museum. No. 3. The Bronze and Early Iron Age of Siberia and Central Asia. Leningrad: State Hermitage, 1961. Pp. 7–31. (In Russ.)
- Katashev S. M. Altai Heroic Epic. In: Altai Heroic Tales: Ochi-Bala. Kan-Altyn. V. Gatsak (ed.). Novosibirsk: Nauka, 1997. Pp. 11–47 (In Alt. and Russ.)

- Липец 1982 — *Липец Р. С.* Проблема взаимосвязей тюрко-монгольского эпоса с изобразительным искусством кочевников Евразии (Труды советских археологов 40–50-х годов) // Очерки истории русской этнографии, фольклористики и антропологии. Вып. IX. М.: Наука, 1982. С. 186–208.
- Липец R. S. The Problem of Interrelations of the Turkic-Mongolian Epic with the Visual Art of the Nomads of Eurasia (Works of Soviet Archaeologists of the 40s–50s). In: Essays on the History of Russian Ethnography, Folklore Studies and Anthropology. No. 9. Moscow: Nauka, 1982. Pp. 186–208. (In Russ.)
- Манджиева 2024 — *Манджиева Б. Б.* Конструктивные элементы «тууль-улигера» в ойратском эпосе «Бум-Эрдени» // *Oriental Studies*. 2024. Т. 17. № 4. С. 913–925. DOI: 10.22162/2619-0990-2024-74-4-913-925
- Mandzhieva B. B. The Oirat Epic of Bum-Erdeni: Structural Elements of a ‘Tuul-Uliger’. *Oriental Studies*. 2024. Vol. 17. No. 3. Pp. 913–925. (In Russ.). DOI: 10.22162/2619-0990-2024-73-3-913-925
- Мелетинский 2004 — *Мелетинский Е. М.* Происхождение героического эпоса: Ранние формы и архаические памятники. М.: Вост. лит., 2004. 466 с.
- Meletinskii E. M. The Origin of the Heroic Epic: Early Forms and Archaic Monuments. Moscow: Vostochnaya literatura, 2004. 466 p. (In Russ.)
- Паштакова 2015 — *Паштакова Т. Н.* Наре-чение имени героя // Филологические науки: взгляд молодого ученого. Сб. мат-лов Заочной Всерос. науч.-практ. конф. (с международным участием) (г. Стерлитамак, 26 ноября 2015 г.) / отв. ред. З. И. Салыхова. Уфа: Стер-литамакский филиал Башкирск. гос. ун-та, 2015. С. 211–215.
- Pashtakova T. N. Naming the Hero’s Name. Philology of Science: the View of a Young Scientist. In: Proceedings of the All-Russian Scientific and Practical Conference. Ufa: Sterlitamak of the Bashkir State University, 2015. Pp. 211–215. (In Russ.)
- Радлов 1866 — *Радлов В. В.* Образцы народной литературы тюркских племен, живущих в Южной Сибири и Дзунгарской степи. Ч. 1. СПб.: Тип. Академии наук, 1866. 419 с.
- Radlov V. V. Samples of Folk Literature of the Turkic Tribes Living in Southern Siberia and the Dzungarian Steppe. Part 1. St. Petersburg: Academy of Sciences, 1866. 419 p. (In Russ.)
- Ринчинсамбуу 1964 — *Ринчинсамбуу Г.* Монгол туулийг уелэх асуудал (= К вопросу о периодизации монгольского эпоса) // Монголын судлалын зарим асуудал. Улаанбаатар: ШУА, 1964. (Studia Mongolica. Т. IV. Fase. 18). X. 161–166. (На монг. яз.)
- Rinchinsambuu G. On the Question of the Periodization of the Mongolian Epic. In: Some Questions of Mongolian Studies. Ulaanbaatar: Academy of Sciences, 1964. (Studia Mongolica. Vol. 4. No. 18). (In Mong.)
- Пухов 1973 — *Пухов И. В.* Алтайский народный героический эпос // Маа-дай-Кара: Алтайский героический эпос / отв. ред. Н. А. Баскаков. М.: Наука, 1973. С. 8–61.
- Pukhov I. V. The Altai National Heroic Epic. In: Maadai-Kara: Altai Heroic Epic. N. Baskakov (ed.). Moscow: Nauka, 1973. Pp. 8–61. (In Russ.)
- Садалова 2020 — *Садалова Т. М.* Алтай-ское эпическое наследие в системе со-временного сказительства евразийских народов // Аман зохиол судлал: Аман зохиол судлалын эрдэм шинжилгээний цуврал. Улаанбаатар: Соёмбо, 2020. X. 136–144.
- Sadalova T. M. Altai Epic Heritage in the System of Modern Storytelling of the Eurasian Peoples. In: Folklore Studies. Ulaanbaatar: Soyembo, 2020. Pp. 136–144. (In Russ.)

- Суразаков 1982 — *Суразаков С. С.* Из глубины веков. Статьи о героическом эпосе алтайцев / сост. З. С. Казагачева. Горно-Алтайск: Алтайское кн. отд., 1982. 144 с.
- Суразаков 1985 — *Суразаков С. С.* Алтайский героический эпос / под ред. В. М. Гацака. М.: Наука, 1985. 256 с.
- Surazakov S. S. From the Depths of Centuries. Articles about the Heroic Epic of the Altaians. Z. Kazagachev (comp). Gorno-Altaysk: Altai Book Department, 1982. 144 p. (In Russ.)
- Surazakov C. C. Altai Heroic Epic. V. Gatsak (ed.). Moscow: Nauka, 1985, 256 p. (In Russ.)