

**Федеральное государственное бюджетное образовательное учреждение
высшего образования
«Калмыцкий государственный университет имени Б.Б. Городовикова»**

На правах рукописи

Паштакова Татуна Николаевна

**ЭПОС «ЯНГАР» СКАЗИТЕЛЯ (КАЙЧЫ) Н. К. ЯЛТОВА
В КОНТЕКСТЕ АЛТАЙСКОЙ ЭПИЧЕСКОЙ ТРАДИЦИИ:
РЕПЕРТУАР, ТЕКСТ, СЮЖЕТ**

Диссертация

на соискание ученой степени кандидата филологических наук
по специальности: 5.9.4. Фольклористика

Научный руководитель:

Хабунова Евдокия Эрендженовна,
доктор филологических наук, доцент

ЭЛИСТА 2024

СОДЕРЖАНИЕ

Введение	4–13
Глава 1. История изучения алтайских сказаний и сказительской практики <i>кайчы</i> (сер. XIX – нач. XXI в.)	14–72
1.1. Алтайские эпические сказания: собрание, издание и изучение (сер. XIX – нач. XXI в.)	15–43
1.2. Эпос «Янгар» алтайского сказителя Н. К. Ялатова: репертуар, история записи эпических текстов в контексте исполнительской практики алтайских <i>кайчы</i>	43–70
Выводы по главе 1	71–72
Глава 2. Структурно-содержательная модель сюжета эпоса «Янгар» алтайского сказителя Н.К. Ялатова	73–163
2.1. Основная коллизия эпоса «Янгар» и ее реализация в сюжетной структуре эпического нарратива	73–103
2.2. Базовые мотивы и формулы эпического сюжета «Янгара»	103–121
2.3. Состав персонажей алтайского эпоса «Янгар»	121–124
2.4. Схема «Янгара» в записи Н. К. Ялатова как алгоритм воспроизведения эпического текста	124–151
2.5. Сказитель Н. У. Улагашев о сюжетных вариантах эпоса «Янгар» и потомках Янгар батыра в репертуаре алтайских сказаний	151–161
Выводы по главе 2	161–163
Глава 3. Алтайский героический эпос «Янгар» в контексте тюрко-монгольской эпической традиции	164–220
3.1. О происхождении имени героя Янгар в контексте алтайских мифов	165–172
3.2. Образы главных героев и врагов в алтайских сказаниях и эпосе «Янгар»	172–181
3.3. Общие сюжеты, сюжетные эпизоды и мотивы эпоса «Янгар» с	181–195

алтайскими героическими сказаниями	
3.4. Эпос «Янгар» и эпические сказания тюрко-монгольских народов России	195–210
Выводы по главе 3	210–211
ЗАКЛЮЧЕНИЕ	212–216
СПИСОК УСЛОВНЫХ СОКРАЩЕНИЙ	217
СПИСОК ИСТОЧНИКОВ	218–227
СПИСОК ЛИТЕРАТУРЫ	227–248
ПРИЛОЖЕНИЕ	249–256

ВВЕДЕНИЕ

Республика Алтай (Ойротская автономная область с 1922 по 1947 гг.; Горно-Алтайская автономная область с 1947 по 1993 гг.; Республика Алтай с 1993 г. по настоящее время) расположена на юге Западной Сибири и граничит с Алтайским краем и Кемеровской областью на севере, с Хакасией и Тувой – на востоке, с Казахстаном – на юге и западе, с Монголией и Китаем – на юге. Такая смежность по месту расположения нашла заметное отражение в духовной культуре алтайского народа.

Коренным народом республики являются алтайцы, в число которых входят субэтнические группы: телеуты, челканцы, кумандинцы, тубалары, теленгиты, которые внесены в перечень коренных малочисленных народов Российской Федерации. Алтайцы создали богатейший многожанровый фольклор, включающий в себя мифы, предания, сказки и героические сказания.

Актуальность исследования. Героические сказания алтайцев наряду с эпосом сибирских тюрков (хакасов, тувинцев, якутов) российских монгольских народов, родственных по культуре (бурят, калмыков), составляют золотую сокровищницу устного поэтического творчества народов Центральной Азии.

Алтайские героические сказания (кай чөрчөк) являются одним из крупных и самобытных жанров фольклорного наследия народа, в их число входит и героический эпос «Янгар» в исполнении сказителя Н.К. Ялатова, изданный в 3-х томах (Янгар 1997; Янгар 2002; Янгар 2004).

Стабильность алтайской эпической традиции, сохранность языка, сюжетов и мотивов в произведениях этого жанра привлекали внимание исследователей, начиная еще с XIX века, но изучение эпоса «Янгар» в контексте всего репертуара алтайских сказаний еще не становилось предметом отдельного исследования. Данная проблема чрезвычайно важна для получения полного представления о жанре алтайских сказаний, в том

числе и героического эпоса «Янгар», являющегося органичной частью фольклора алтайского народа.

Рассмотрение эпоса «Янгар» в контексте алтайской эпической общности и во взаимосвязи со сказаниями тюрков Сибири, а также в сопоставлении с эпической традицией других народов актуально и в свете научных дискуссий, возникших по поводу истинного бытования эпоса «Янгар» среди алтайцев. Сомнения в аутентичности эпического материала возникли в связи с тем, что «Янгар» был записан к концу 70-х годов XX века, в период угасания живой эпической традиции, к тому же аудиозаписи его исполнения, которые могли стать свидетельством достоверности эпического текста, не сохранились.

Имеющийся текст алтайского эпоса «Янгар» в полном объеме не был подвергнут специальному изучению, и этот факт порождает необходимость комплексного рассмотрения его в контексте спорных вопросов, относящихся к истории его возникновения и бытования.

На данный момент можно выделить следующие точки зрения:

- алтайский текст эпоса «Янгар» является вторичным и заимствованным из ойротско-монгольского репертуара [Казагачева 2002];
- текст эпоса «Янгар» является сочиненным текстом, что отрицает его самобытность в репертуаре алтайских сказаний [Казагачева 2002; Адаров НМРА КП ОФ-13606/19];
- алтайский эпос «Янгар» является архаической версией ойротского «Джангара», сохранившейся в алтайской иноязычной среде [Суразаков 1982; Биткеев 1990];
- эпос «Янгар» бытовал в алтайской среде и присутствовал в репертуаре алтайских сказителей [Потапов 1949; Суразаков 1982; Шинжин 1990; Шинжин 1997; Садалова, Паштакова 2017; Тая 2020; Тая 2023].

Обзор всех существующих точек зрения представляется важным для понимания сути проблемы, оказавшейся дискуссионной и послужившей

поводом для проведения комплексного анализа эпоса «Янгар» в данном исследовании.

Объект исследования – алтайский героический эпос «Янгар» («Јанар» – алт.; «ДЈанар», «ТЈянгар», «ТЈянар» – в транскрипции на русский язык), записанный от сказителя Н.К. Ялатова.

Предмет исследования – алтайский эпос «Янгар» сказителя Н.К. Ялатова, рассматриваемый во взаимосвязи с другими алтайскими сказаниями и эпосом тюрко-монгольских народов, а также через призму общих и отличительных аспектов, проявляющихся в сюжетах, мотивах, поэтических формулах.

Целью исследования является изучение алтайского эпоса «Янгар» известного алтайского сказителя Н.К. Ялатова в контексте эпической традиции алтайского и тюрко-монгольских народов.

Для достижения этой цели решаются следующие **задачи**:

- комплексное изучение истории записей, издания и исследований алтайских сказаний в контексте исполнительской практики алтайских *кайчы*;
- изучение репертуара сказителя (*кайчы*) Н.К. Ялатова и преемственности эпической традиции;
- исследование истории фиксации и изучения эпического сказания «Янгар» сказителя Н.К. Ялатова в контексте научной дискуссии о его аутентичности;
- анализ фактов и свидетельств о бытовании эпоса «Янгар» в алтайской среде;
- определение структурно-содержательной модели сюжета эпоса «Янгар»;
- анализ текстового воплощения базовых мотивов, поэтических формул и других поэтико-стилевых приёмов в эпосе «Янгар»;
- изучение состава персонажей алтайского эпоса «Янгар»;

- сравнительно-сопоставительный анализ сюжетов эпоса «Янгар» и других алтайских героических сказаний в контексте эпической традиции тюрко-монгольских народов.

Источниковедческой базой диссертационного исследования явились:

- издания и исследования алтайского эпоса и мифов, выпущенные в свет со второй половины XIX века по настоящее время;

- материалы из фондохранилищ Национального музея Республики Алтай имени А.В. Анохина (тетради сказителя с самозаписями о своих учителях-сказителях с биографическими данными, биография И.Б. Шинжина со сведениями о сказителях);

- материалы из архива Научно-исследовательского института алтаистики им. С.С. Суразакова (рукописи расшифровок с магнитофонной записи эпоса «Янгар», произведенные И.Б. Шинжиным в 7 тетрадях; машинописные варианты текста эпоса «Янгар» в 2 экземплярах, каждый из которых хранятся в 3 папках);

- издания и публикации Н.К. Ялатова из библиотечных фондов и фонда редких книг Национальной библиотеки Республики Алтай имени М.В. Чевалкова;

- копии записей сказителя Н.К. Ялатова из экспозиции краеведческого музея Шебалинского района Республики Алтай (блокнот Н.К. Ялатова с планом сюжета эпоса «Янгар»);

- видеозаписи из фондов филиала Всероссийской государственной телевизионной и радиовещательной компании в Республике Алтай;

- любительские видеозаписи и фотографии из семейных архивов и альбомов родственников Н.К. Ялатова, а также личного фонда внука сказителя – Е.П. Ялатова;

- полевые записи автора исследования (интервью с исследователем И.Б. Шинжиным и Ю.Н. Самаковой, дочерью Н.К. Ялатова).

Теоретико-методологическую основу работы составляют фундаментальные труды исследователей, внесших значительный вклад в развитие теории изучения фольклора: А.Н. Веселовского (Веселовский 1989), Л.П. Потапова (Потапов 1949), В.Я. Проппа (Пропп 1969; Пропп 1996), Б.Н. Путилова (Путилов 1976), В.М. Гацака (Гацак 1989), Е.М. Мелетинского (Мелетинский 1990), С.Ю. Неклюдова (Неклюдов 2015; Неклюдов 2019), А.И. Алиевой (Алиева 2019) и др.

При рассмотрении научно-методологических аспектов исследуемой проблемы мы также обращались к трудам ученых – фольклористов и монголоведов: В.Е. Майнагашевой [Майнагашева 1967; Майнагашева 2005], И.В. Пухова [Пухов 1973], А.Ш. Кичикова [Кичиков 1976; Кичиков 1992], С.С. Суразакова [Суразаков 1982; Суразаков 1985], М.И. Тулохонова [Тулохонов 1991], П.А. Троякова [Трояков 1991], С.М. Орус-оол [Орус-оол 1994; Орус-оол 1997; Орус-оол 2011], Е.Е. Ямаевой [Ямаева 1998; Ямаева 2002], Е.Н. Кузьминой [Кузьмина 2005], Е.Э. Хабуневой [Хабунова 2007; Хабунова 2020], Ц.Б. Селеевой [Селеева 2013], Т.М. Садаловой [Садалова 2008; Садалова 2017; Садалова 2022], Д. Тая [Тая 2017; Тая 2022; Тая 2023], А.А. Конунова [Конунов 2012; Конунов 2016; Конунов 2018], В.В. Илларионова [Илларионов 2021] и многих других, которые сформировали теоретико-практическую базу исследований в области российской фольклористики.

Особую ценность представляют публикации и комментарии И.Б. Шинжина к изданиям эпоса «Янгар» на алтайском языке [Янгар 1997; 2004].

Степень изученности проблемы. Одним из первых исследователей, кто обратился к алтайскому эпосу «Янгар», является Л.П. Потапов [Потапов 1949], который на примере репертуара знаменитого алтайского сказителя Н.У. Улагашева пытался восстановить ход сюжета данного эпоса. С.С. Суразаков отмечал сходство мотивов, персонажей и поэтических формул в алтайском и калмыцком эпических произведениях, а также называл

имена сказителей, которые делились с ним информацией о том, что эпос «Янгар» бытовал среди алтайцев [Суразаков 1982].

И.Б. Шинжиным были проведены запись и публикация текста, а также исследования эпоса «Янгар» [Шинжин 1990; Шинжин 1997; Шинжин 2004]. В своей работе «Сказитель Н.К. Ялатов и «Бессмертный “Янгар-богатырь”» [Шинжин 1997], он изложил историю записи текста эпоса «Янгар» и его основную сюжетную линию.

З.С. Казагачева, освящая отдельные вопросы эпоса «Дьанар» Н.К. Ялатова, высказывает свои сомнения по поводу первичности текста сказания [Казагачева 2002].

Е.Е. Ямаева отмечает развитие в эпосе «Янгар» сюжетных линий в соответствии с алтайской эпической традицией, но указывает на нарушения в тексте, которые не характерны для традиционного эпоса [Ямаева 1998].

Д. Тая, анализируя дискуссионные моменты в изучении эпоса «Янгар», указывает на то, что он относится к эпическому репертуару собственно алтайских сказаний [Тая 2022; Тая 2023].

Ряд статей исследователя Т.М. Садаловой посвящен вопросам изучения алтайского эпоса «Янгар» [Садалова 2016; Садалова 2017]. Основные нововведения в тексте сказания автор связывает с тем, что сказитель осознавал трудность усвоения современным поколением эпического языка и старался как можно подробнее объяснить отдельные слова, предметы быта и т. д. [Садалова, Паштакова 2017: 91-92]. Совместно с Т.М. Садаловой нами был осуществлен перевод эпоса «Янгар» на русский язык [Янгар 2023; Янгар 2024].

Научная новизна работы. Впервые комплексно изучается ряд вопросов: история записи и изучения, творческая биография и эпический репертуар сказителя Н.К. Ялатова.

Новизной является то, что эпос «Янгар» рассматривается в контексте алтайских сказаний и эпических произведений родственных народов. В диссертационном исследовании также впервые проведена систематизация

всех исследовательских, текстологических и архивных материалов, касающихся эпического сказания «Янгар», собраны и основательно изучены сведения, выявленные из устных, письменных, архивных источников, из фондов музеев, библиотек, СМИ.

В работе впервые выстраивается сюжетно-содержательная модель эпоса «Янгар», состоящего из трёх тематических блоков (сотворение мира и злодеяния владыки подземного мира Эрлика; противоборство представителей земного и подземного миров; победа Янгара и установление мира на земле) и сюжетных звеньев (39), определяющих логическую последовательность эпического повествования. Показано, что все сюжетные блоки объединены одной темой, передающей суть основной коллизии – борьба земных богатырей с обитателями подземного мира, а сюжетные звенья отражают характер сюжетных ответвлений и особенности противостояния враждующих сторон, которые манифестируются посредством эпических мотивов и поэтических формул.

При анализе сюжетного содержания и состава персонажей эпоса «Янгар» были использованы «памятки», «схемы» эпического повествования, которые сказитель готовил для точного воспроизведения объемного эпического нарратива. Сличение опубликованного эпического текста и «схемы» из блокнота сказителя предоставляет новые сведения и факты, указывающие на аутентичность алтайского эпоса «Янгар» Н.К. Ялатова. В таком аспекте алтайский эпос «Янгар» рассматривается впервые.

Новизной отличается анализ типовых мотивов, основу которых составляют традиционные поэтические формулы, а также мотивы, свойственные алтайскому эпосу «Янгар»: «Янгар – музыкант, сказитель», «сражение у входа в подземный мир», «поиски душ батыров» и др.

Рассмотрение сказания «Янгар» в системе эпических сказаний тюрко-монгольских народов позволило выявить в них общие черты, указывающие на культурно-исторические связи этих народов и центрально-азиатскую эпическую общность, восходящей к древности, а также определить

отличительные признаки, передающие национальную специфику алтайского эпоса «Янгар».

Теоретическая значимость диссертационного исследования определяется тем, что основные положения и выводы могут быть использованы в дальнейшем в сравнительных исследованиях эпоса «Янгар» с другими алтайскими сказаниями и эпосом тюрко-монгольских народов. Результаты детального анализа сюжета, позволившие выстроить структурно-содержательную модель эпического повествования, могут быть полезными при систематизации эпических сюжетов и мотивов, при составлении указателей.

Научная ценность исследования состоит в выявлении особенностей эпоса «Янгар», в обнаружении новых сведений, указывающих на исконно алтайские корни данного эпического памятника. Результаты работы могут быть весьма актуальными для дальнейшего изучения всех национальных версий героического эпоса «Джангар».

Практическая значимость исследования.

Материалы, собранные автором исследования из устных, письменных, архивных источников, из фондов музеев, библиотек, СМИ и использованные в диссертационной работе, могут быть положены в основу лекционных курсов и спецкурсов по фольклористике в высших учебных заведениях, могут быть применены при подготовке учебных пособий, учебно-методических разработок.

Методы исследования. В диссертационной работе были использованы элементы различных методов (сравнительно-сопоставительного, структурно-семантического, описательного, а также интервьюирования и наблюдения), в своей совокупности позволившие рассмотреть алтайский эпос «Янгар» в сравнении с другими алтайскими сказаниями и эпосом тюрко-монгольских народов и выявить общие и отличительные черты «Янгара» сказителя Н.К. Ялатова, выстроить структурно-содержательную модель сюжета эпоса

«Янгар», а также собрать и систематизировать объемный практический материал для научного осмысления.

Основные положения, выносимые на защиту:

– творческий репертуар сказителя Н.К. Ялатова указывает на преемственность передачи текста сказания «Янгар» по родовой сказительской линии;

– репертуар сказителя Н.У. Улагашева, представленный ученым-этнографом Л.П. Потаповым, а также исследования С.С. Суразакова и И.Б. Шинжина являются источниками, подтверждающими бытование эпоса «Янгар» в алтайской эпической традиции;

– алтайские героические сказания своими сюжетами, мотивами, составом мифологических и эпических персонажей совпадают с эпосом «Янгар» сказителя Н.К. Ялатова, тем самым подтверждая его исконность в алтайской эпической традиции;

– структурно-содержательная модель эпоса «Янгар» состоит из трёх сюжетных блоков, которые объединены одной темой – борьба земных богатырей с обитателями подземного мира;

– сюжетные звенья в этой модели определяют логическую последовательность эпического повествования, отражают характер сюжетных ответвлений, а также особенности противостояния враждующих сторон;

– национальная специфика эпоса «Янгар», особенности сказительского мастерства кайчы Н.К. Ялатова манифестируются посредством эпических мотивов, поэтических образов и формул;

– общие и отличающиеся сюжетные линии сказания «Янгар» указывают на самобытность данного произведения и в то же время подтверждают единство истоков эпических произведений тюрко-монгольских народов.

Апробация результатов. Основные результаты и положения диссертационного исследования апробированы в научных статьях и

докладах, представленных на научных конференциях различного уровня: I-я Международная научная конференция по «Джангароведению» Университета Внутренней Монголии (Хух-хото, 2017), Всероссийская научно-практическая конференция с международным участием «Героический эпос и сказительское искусство народов Евразии: сохранение, изучение и популяризация», посвященная 100-летию со дня рождения сказительницы Натальи Черноевой (Горно-Алтайск, 2019), Международная научная онлайн-конференция «Монголоведение в начале XXI в.: современное состояние и перспективы развития – II» (Элиста, 2020), Региональная конференция «Народы Алтая в социокультурном пространстве России на рубеже эпох», посвященная 30-летию образования Республики Алтай и 265-летию добровольного вхождения алтайского народа в состав Российского государства (Горно-Алтайск, 2021), VI Международный научный форум «Сетевое востоковедение» (Элиста, 2023).

По теме диссертационного исследования опубликовано 13 статей в журналах, научных сборниках и материалах конференций, из них 4 – в журналах, рекомендованных ВАК.

Структура диссертации. Исследование состоит из введения, трех глав, заключения, списка литературы и источников, приложения.

ГЛАВА 1. История изучения алтайских сказаний и сказительской практики *кайчы* (сер. XIX – нач. XXI в.)

Эпос (героическое сказание – кай чорчок) является одним из ведущих жанров фольклорного наследия алтайского народа, и начиная с середины XIX в. он находится в сфере научных интересов и исследований как российских, так и зарубежных ученых.

Историю собирания, издания и исследования алтайского эпоса необходимо рассматривать комплексно, так как все этапы в процессе изучения эпического творчества алтайцев тесно взаимосвязаны. Описание фактов записи и обзор публикации и изучения алтайских сказаний позволяют даже в самых скудных сведениях обнаружить ценную информацию, проливающую свет на некоторые вопросы. В этой связи публикации прошлых столетий, отражающие состояние эпоса в период его живого и активного бытования, заслуживают пристального внимания.

Общая периодизация истории изучения алтайского эпоса начинается с 60-х годов XIX в., что и стало временем зарождения алтайской фольклористики, в которой принято выделять несколько этапов: середина XIX – начало XX в.; 30-40-е годы XX в.; 50-70-е годы XX в.; 80-е гг. конец XX в.; начало XXI в. и по настоящее время.

История изучения алтайского эпоса освещалась в монографии С.С. Суразакова [Суразаков 1985: 12-19], а также во вступительных и обзорных статьях И.В. Пухова [Пухов 1973: 10-22], Т.С. Тюхтенева [Тюхтенов 1960: 3-13], С.М. Каташева [Каташев 1997: 12-18], Т.М. Садаловой [Садалова 1987: 129-149], А.А. Конунова [Конунов 2021: 7-15]. Результаты их исследований будут учтены нами при рассмотрении ряда вопросов, касающихся истории изучения алтайских сказаний, затрагивающих важные аспекты алтайской эпической традиции, в том числе алтайского героического эпоса «Янгар».

Обзор истории изучения национального эпоса, как правило, включает информацию об эпических текстах генетически родственных и исторически взаимосвязанных народов. В этой связи представляется важным учесть в данной работе опыт других исследователей в области изучения историографии, сравнительного изучения сюжетов, мотивов, художественных особенностей эпоса тюрко-монгольских народов: С.М. Орус-оол [Орус-оол 1994], Н.В. Шулбаевой [Шулбаева 2021], В.В. Илларионова [Илларионов 2021], Л.С. Ефимовой [Ефимова 2019], М.И. Тулохонова [Тулохонов 1991: 10-38], А.Ш. Кичикова [Кичиков 1973], Н.Ц. Биткеева [Биткеев 1990], Э.Б. Овалова [Овалов 2004], Е.Н. Кузьминой [Кузьмина 1980, 2005], Е.Э. Хабуновой [Хабунова 2007] и др.

1.1. Алтайские эпические сказания:

собрание, издание и изучение (сер. XIX – нач. XXI в.).

Изучение алтайских эпических произведений в сер. XIX – нач. XX в.

Начальные сведения о собирании алтайского фольклора можно обнаружить в автобиографической повести М.В. Чевалкова (1817-1901), первого алтайского просветителя, собирателя фольклора, христианского священника «Житие Чевалкова» [Чевалков 1894]. В ней он сообщает, что в Улалу (ныне г. Горно-Алтайск) приехал краевед из Аба-Тура (ныне – г. Новокузнецк) Николай Иванович Ананьин, чтобы познакомиться с ним и попросить перевести на русский язык фольклорные материалы, собранные у телеутов и шорцев. М. Чевалков помог их перевести, но он не уточняет, какие это были произведения. Известно, что Н.И. Ананьин просил М. Чевалкова собирать алтайские фольклорные материалы [Суразаков 1975: 11]. Собранные по поручению краеведа материалы М. Чевалков передавал главе Алтайской духовной христианской миссии С.В. Ландышеву, и тот отправлял их почтой Н.И. Ананьину [Радлов 1866: 126-127]. Были ли эти материалы Н.И. Ананьиным опубликованы, какие произведения в них были, есть ли у него архив, к сожалению, остается неизвестным. К слову сказать, Алтайская

духовная миссия была создана для распространения христианства среди коренного народа Алтая в 1830 году.

Исследователем алтайского фольклора, в том числе и героического эпоса, по праву считается выдающийся тюрколог В.В. Радлов (1837-1918), который записывал фольклорные материалы от разных людей. Так, в с. Мыюту (Шебалинский район) от сказителя Яраса (Ярас – алт.) он зафиксировал сказание, но о названии ученый не упоминает. В с. Онгудай сказание было исполнено сказителем Балагысом, которого привез ему один из алтайских зайсанов. В своих экспедициях В.В. Радлов собрал богатейший фольклорный материал разных жанров, в том числе десять опубликованных им сказаний (некоторые из них в отрывках): «Алтайын Сайын Салам» («Алтайын Сайын Салам» – имя героя), «Кан Пудай Эки Мооспыла жуулашкан» («Битва Кан Пюдая с Двумя чудовищами Моосами»), «Тектебай Мерген» (Тектебей Мерген – имя героя), «Кан Пудай» («Хан Пудай»), «Ай Каан» («Ай Хан»), «Караты Каан» («Караты Хан»), «Јүс абакайлу Пежитти Каан» («Стоженец Хан Пежитти»), «Адын Торон Алактай» (Адын Торон Алактай – имя героя), «Јус кадыттыг Пежитти Каан» («Стоженец Хан Пежитти» – второй вариант), «Тайызы была јенези» («Дядя и племянник») [Радлов 1866: 10-26, 29-112, 239-245, 263-279, 301-306].

Изучением и изданием произведений алтайского фольклора, в том числе и сказаний, занимался В.И. Вербицкий (1827-1890), но его исследования не содержат ссылок на источники. Как уточняет исследователь В.А. Муйтуева в послесловии к переизданию «Алтайских инородцев», основным собирателем материалов для В.И. Вербицкого был священник Михаил Чевалков, представитель коренного населения. Другим был крещеный алтаец Ефим Корты, который жил в окрестностях реки Чуя [Муйтуева 1993: 258-259]. Также известно, что М.В. Чевалков редактировал тексты, готовящиеся В.И. Вербицким к изданию, обучал приезжих исследователей алтайскому языку. Вместе они собрали 29 рассказов, 6 сказок, и 4 героических эпоса: «Алтайн Сайн Салам» [Вербицкий 1893: 189-

191], «Кара Каан» [Вербицкий 1893: 191-193], «Айманьыс» [Вербицкий 1893: 193-196], «Стоженец хан Бежитты» [Вербицкий 1893: 197-198], которые были опубликованы на русском языке в сокращенном виде, оригиналы в издании отсутствуют.

Большую роль в собирании алтайского фольклора, героических сказаний сыграл знаменитый русский исследователь и путешественник Г.Н. Потанин (1835-1920 гг.). С местным населением он общался через переводчиков. В таком качестве его сопровождал один из братьев М.В. Чевалкова – Иван Чевалков (скорее всего, отец известного алтайского художника Н.И. Чевалкова. – *Т. П.*), который записывал тексты на алтайском языке и потом переводил их на русский язык [Суразаков 1975: 15-17]. Им были зафиксированы тексты 3 сказаний, опубликованные Г.Н. Потаниным в кратком пересказе на русский язык: сказание «Караты-Каан» от алтайца по имени Акча в алтайском поселении Едиган (ныне – с. Эдиган в Чемальском районе) [Потанин 1883: 371-373], «Ирень-Шайн-Чичирге» от алтайца по имени Санаш в алтайском поселении на реке Чуя [Потанин 1883: 427-429] и «Демчи-Ерень» [Потанин 1883: 369-371] (вариант сказания «Алтай-Буучай»). Текст сказания «Демчи-Ерень» в кратком пересказе был записан известным краеведом Н.Я. Ядринцевым и передан Г.Н. Потанину.

В 1913 году Г.Н. Потанин провел на Алтае около полугода. В эту поездку он попросил грамотного алтайца Н.Я. Никифорова, проживавшего в с. Онос (ныне – с. Анос Чемальского района), записать эпические произведения из репертуара сказителя Куранакова Чолтыша (Чедека, 79 лет, из рода комдош), жителя с. Аскат (ныне – с. Аскат Чемальского района). Это были героические сказания: «Алтай-Буучай» [Никифоров 1995: 14-38], «Алтын-Мизе» [Никифоров 1995: 67-99], «Маадай-Кара» [Никифоров 1995: 100-116], «Хан-Мерген» [Никифоров 1995: 172-191], «Алтын-Кучкаш» [Никифоров 1995: 192-200]. В двух сказаниях – «Аин-Шаин-Шикширге» [Никифоров 1995: 39-66] и «Кан-Таджи, сын Ак-Бока» [Никифоров 1995: 133-171] – не указано, что они записаны от Чолтыша Куранакова, хотя в

других он отмечен как исполнитель текстов. Но, скорее всего, сказание «Аин-Шаин-Шикширге» также записано от Чолтыша, так как в Примечании к изданию Г.Н. Потанин отмечает, что текст дается «в аскатском варианте, записанном Н.Я. Никифоровым» [Никифоров 1995: 232]. О сказителе Чолтыше исследователь А.В. Анохин писал: «Во время летних работ я желал бы в Аскате (на Катунь) записать от слепого *кайчы* Чолтуша былевые рассказы. Чолтуш, которого я хорошо знаю, может рассказать до 70-ти былин» [Анохин 2012: 136].

В сказании «Ак-би» [Никифоров 1995: 117-132] дается примечание о том, что от неизвестного сказителя его записал Семен Чонашев в селе Мыюту (ныне с. Мыюта Шебалинского района), следует отметить, что фамилия исполнителя Семена Чонашева С.С. Суразаковым уточнена, как: Кочеев [Суразаков 1975: 18].

Г.Н. Потанин для записи алтайского фольклора обращался не только к Н.Я. Никифорову, но и к Г.М. Токмашову, алтайскому просветителю, одному из первых составителей алтайских учебников. В 1914-1915 годах Г.М. Токмашов в с. Челухой Кемеровского уезда (ныне с. Беково Кемеровской области) записал у телеутского сказителя Чымья Алагызова эпическое повествование «Сказка об Алтай-Куучин» [Труды Томского общества изучения Сибири 1915]. Сказание «Когутей» было записано Г.М. Токмашовым в 1914 году в с. Айулу на реке Катунь (ныне с. Айула Чемальского района) у известного сказителя М. Ютканакова, но его текст на алтайском языке был напечатан только в 1934 году [Баштамы книге 1934], [Когутей 1935]. Сказителем Д. Хлопатыным, владевшим грамотой, в 1912 году сказание «Козике ле Байан-Сылу» в самозаписи было отправлено Г.Н. Потанину [Труды Томского общества изучения Сибири 1915]. Следует отметить, что, Г.Н. Потанин, кроме сопровождавшего его переводчика И. Чевалкова, располагал широкой сетью грамотных собирателей алтайского фольклора, владевших и алтайским, и русским языками, которые помогали исследователю.

А. Калачев, студент Петербургского университета, приехал на Алтай в 1895 году и в самом отдаленном уголке Горного Алтая – Кош-Агаче – записал один из вариантов героического сказания «Алтай-Буучай» и сам же перевел его на русский язык для публикации [Алтай Бучый 1896: 492-499].

К концу XIX – началу XX в. алтайские героические сказания фиксировались композитором и этнографом А.В. Анохиным (1869-1931), им записаны сказания «Три Курбустана» и «Jeин-Jeин Шикширге» («Дъейин-Дъейин Шикширге») [Томские ведомости 1912, № 14: 719-727, 727-729; № 15: 765-769], которые для публикации были переведены на русский язык. Ему принадлежит и фиксация мелодий, для чего им был применен фонограф [Алтайские героические сказания 1997: 14].

Первые собиратели алтайского фольклора, кроме осуществления записей и изданий, решали и исследовательские задачи. В частности, В.В. Радлов сделал первые нотные расшифровки разновидностей телеутского *кая*, они содержатся в его дневниковых записях, опубликованных к концу XX в. в книге «Из Сибири» [Радлов 1989]. Анализируя интонационную ткань эпического речитатива, В.В. Радлов разделил звуковое движение на мелодические такты. При этом автор нотировки отмечал, что эпос «произносится вибрирующим на два тона голосом...» [Радлов 1989: 197].

В составленном им «Опыте словаря тюркских наречий» встречаются также слова, как *топшудур* [Радлов 1893: 1231], обозначающее инструмент, сопровождающий эпический речитатив, и *чартмii* как способ игры на инструменте [Радлов 1989: 193-194].

На основе наблюдений за живой традицией В.И. Вербицкий была дана характеристика богатырям эпоса алтайцев [Вербицкий 1893]. Отмечая эпическое интонирование у алтайцев, он обращал внимание на необычное звукоизвлечение у алтайских сказителей – «дребезжащей октавой» [Вербицкий 1893: 198].

На особенности исполнения сказания «Алтай-Буучай» указывал петербургский студент А. Калачев, которого впечатлило горловое пение,

услышанное во время поездки по Алтаю: «первые звуки были робки, неуверенны: слышались только гласные а, у, ы, но вот он сразу воодушевился, сбросил с себя шапку, которая почти вся закрывала его лицо, и запел. Он пел низкой октавой, мерным темпом, то усиливая голос, то затихая до выразительного шепота. Нервы его напрягались все более и более. Вся песнь без отдыха велась 4 часа с минутами, но в первый день все-таки не была кончена. Это была былина об Алтае-Буучае, богатая чисто эпическими красками» [Алтай Бучый 1896: 482-483].

Нотная фиксация музыкального интонирования *кая* была сделана в 1910 году А.В. Анохиным, [НМРА, инв. № 4448]; [Хохолков 1989], который разделил нотные расшифровки на три части: отдельная нотировка только голоса – *кая* (один образец), только *топшура* (шесть образцов) и голоса с *топшуром* (семь образцов) [Хохолков 1989: 27-28]. В нотировке *кая*, сделанной А.В. Анохиным, сохранилась и неизвестная традиция эпического интонирования. Разнообразно представлена и партия *топшура*. Более того, в одном из фрагментов собиратель фольклора показал, как на одну мелодическую формулу в партии *топшура кайчы* исполняет четыре различные по мелодике строки *кая* [Алтайские героические сказания 1997:56].

Таким образом, с середины XIX до начала XX в. исследователи обращали внимание именно на мелодическое исполнение алтайских героических сказаний, их работы актуальны и для современных этномузыковедов и других исследователей. Среди изданных в XIX в. сказаний особый интерес представляют «Алтайын Сайын Салам», («Алтайн Саин Салам»), зафиксированный В.В. Радловым [Радлов 1866: 10-26] и В.И. Вербицким [Вербицкий 1893: 189-191], в котором обнаруживаются начальные сюжетные вставки исследуемого нами эпоса «Янгар», а также эпос «Маадай-Кара» [Никифоров 1995: 100-116], имеющий с эпосом «Янгар» схожие эпизоды, состав персонажей, и в котором присутствуют указания врагов, относящихся к подземному миру. В дальнейшем обратимся к более

подробному анализу мифического персонажа Тянгар из мифов, опубликованных В.И. Вербицким [Вербицкий 1893: 11-127].

Изучение алтайских эпических произведений в 30-40-е годы XX в. Активная фиксация алтайского героического эпоса велась уже в 30-е годы XX в. Из этого периода нам интересно творчество двух выдающихся алтайских сказителей – Н.У. Улагашева и А.Г. Калкина, в репертуаре которых есть сказания или эпизоды, по сюжету близкие к эпосу «Янгар».

Так, в эти годы большая работа по записи эпических текстов была развернута алтайским писателем П.В. Кучияком (1897-1943). Важной частью его деятельности стало фиксирование репертуара выдающегося алтайского сказителя Н.У. Улагашева (1861-1946), от которого было записано 12 сказаний: «Малчы-Мерген», «Алып-Манаш» [Улагашев 1940], «Ак-Тайчы», «Өскүс-Уул» («Оскюс-Уул»), «Козын-Эркеш», «Кёкин-Эркей» (Кёкин-Эркей), «Кан-Толо» [Улагашев 1941], «Малчы-Мерген», «Алтын-Коо», «Ак бий ле онын билези» («Ак бий и его семья»), «Айтунке», «Алтынак-Мерген», «Сай-Солон» [Улагашев 1945]. Тексты сказаний «Алтай-Буучай», «Көзүйке» («Козюйке»), «Эмелчи-Мерген» [Улагашев 1941] были опубликованы в 40-е годы XX в. Сказание «Кан-Кюлер» было записано от Н. Улагашева в 1942 году С.С. Суразаковым, сказание «Ездящий на коне Кан-Кюлер» – в 1943 г. П. Маскачаковой [Алтай баатырлар 1977: 172-219]. Тексты других сказаний Н. Улагашева – «Эр-Самыр», «Бойдон-Кёкшин» («Бойдон-Кокшин») [Алтай баатырлар 1960: 3-62], «Боро-Черү аказы ла Боодой-Коо» («Брат Боро-Черү и сестра Боодой-Коо») – были записаны в 1943 году также П. Маскачаковой [Алтай баатырлар 1972: 169-186].

Особенностью в те годы стало то, что тексты сказаний публиковались как на алтайском, так и на русском языках. Важная роль в этом принадлежит новосибирскому писателю А.Л. Коптелову, который привлекал к работе над переводами других русскоязычных писателей и поэтов [Улагашев 1941: 5-50].

В 40-е годы XX в. среди собирателей алтайского фольклора заметное место занимал тюрколог Н.А. Баскаков, он приезжавший на Алтай для собирания языкового материала в 1934 и 1939 годах. С 1942 по 1949 годы он работал в Московском педагогическом институте, эвакуированном в г. Ойрот-Тура (ныне г. Горно-Алтайск). Позже, в 1952 году, Н.А. Баскаков приезжал на Алтай с экспедицией в северные районы Алтая. В числе собранных им языковых материалов были записи сказаний от Н. Улагашева: «Шокшыл-Мерген», «Бойдон-Кокшин», «Хан-Кюлер, имеющий коня Кан-Кюрен», «Эрзамыр», а также «Барчын-Боко» [Баскаков 1965].

К концу 40-х годов XX в. Стали активно записываться сказания от сказителя А.Г. Калкина (1925-1998 гг.), имя которого было открыто в 1947 году во время проведения традиционного состязания сказителей, приуроченного к 25-летию образования Горно-Алтайской автономной области [Алтайские героические сказания 1997: 441]. К этому же периоду относится знаменитая встреча Н. Улагашева и А. Калкина, случившаяся в глазном отделении областной больницы – оба сказителя страдали болезнью глаз.

От А. Калкина были записаны сказания: «Маадай-Кара», «Ёскюс-Уул», «Кёгюдей-Кёкшин», «Боодой-Коо» – в 1948 году С.С. Суразаковым [Маадай-Кара 1957]; в 1951 году – П.Чакыровой [Алтай баатырлар 1960: 186-296], «Темене-Коо» – в 1948 году С.С. Суразаковым [Алтай баатырлар 1974: 101-121].

Известно и о том, что от А.Г. Калкина сказание «Очы-Бала» впервые было записано И.П. Кучияком, сыном писателя П.В. Кучияка, в 1949 году в с. Паспарта Улаганского р-на. Объем составлял 1028 стихотворных строк, оригинал записи не сохранился, но сказание было опубликовано в 1951 году [Очы-Бала 1951: 27]. Два сказания – «Алтын-Эргек» и «Кара-Таадьи» – были зафиксированы в 1951 году также И.П. Кучияком [Алтай баатырлар 1960: 344-380]. В 50-е годы XX в. от А. Калкина были записаны: сказание

«Кара Кёс» – Г.Д. Голубевым, «Ай-Мергечи» – С.С. Суразаковым, «Салам» – Д. Кадиным [Алтай баатырлар 1964: 194-223].

В те же 40-е годы XX в. записи сказаний велись Т.С. Сыркашевым (1904-1942 гг.), от Н. Улагашева им были записаны эпические тексты – «Ак-Каан», «Кёкин-Эркеш», «Ак-Бий» [ФМ 54 в].

Ко всем опубликованным эпическим сказаниям, на русском языке в 30-40-е годы XX в., вступительные статьи были написаны новосибирским писателем А.Л. Коптеловым. Они вводили читателя в образный мир алтайских сказаний, характеризовали репертуар и исполнительское искусство сказителя Н.У. Улагашева [Улагашев 1940; Улагашев 1941].

Историко-этнографические аспекты алтайских сказаний разрабатывал в своих трудах о шаманизме и малоизученных пластах культуры алтайцев ленинградский ученый Л.П. Потапов [Потапов 1949; Потапов 1991].

Следует сказать, что о бытовании эпоса «Янгар» в репертуаре алтайских сказаний впервые в 40-е годы XX в. ленинградскому этнографу Л.П. Потапову сообщил выдающийся алтайский сказитель Н.У. Улагашев. Он коротко изложил ему канву сюжета, обо всем этом рассказывается в статье ученого по характеристике алтайского эпоса [Потапов 1949].

Начиная с 40-х годов XX в. так происходило научное осмысление алтайского фольклора, отразившееся в трудах Н.А. Баскакова, Л.П. Потапова, А.Л. Коптелова.

Изучение алтайских эпических произведений в 50-70-е годы XX в. Работа по научному собиранию образцов алтайского фольклора, их архивному хранению и изданию велась основанным в 1952 году Горно-Алтайским научно-исследовательским институтом истории, языка и литературы, позднее – ГАИГИ (Горно-Алтайский институт гуманитарных исследований), ИГИ РА (Институт гуманитарных исследований Республики Алтай), а ныне ведется Институтом алтаистики им. С.С. Суразакова (далее – Институт).

Фольклорный материал собирался под руководством С.С. Суразакова, который имел опыт работы со сказителем Н.У. Улагашевым, и осуществил записи сказания «Алтын-Бизе» от Е.К. Таштамышевой [Алтын-Бизе 1965], от нее же и А.Г. Калкина, а также Ч. Бутуева – трех вариантов сказания «Алтай-Буучай» [Суразаков 1962]. Им же было зафиксировано от Николая Ялатова сказание «Ёлөнир» («Öлөнир»), изданное в 1970 году с его биографией [Ялатов 1970].

Многие из текстов сказаний, собранных в те годы С.С. Суразаковым и другими исследователями: Т.С. Тюхтеновым, С.С. Каташом, Н.И. Шатиновой, Т.Б. Шинжиной, К.Е. Укачиной, а также привлеченными писателями и журналистами: А.Б. Чунижековым, И.П. Кучияком, Ч.А. Чунижековым и другими, вошли в учрежденную в 1958 году Институтом серию «Алтай баатырлар» («Алтайские богатыри»). Из них 16 сказаний были записаны от сказителя Н.У. Улагашева и 12 – от А.Г. Калкина [Казагачева 1986: 235]. В тома серии вошли тексты, записанные от сказителей: М. Ютканакова, О.К. Алексеева, Ш. Маркова, Т. Чачиякова, Н.П. Черноевой, Ч. Бутуева, К.Т. Кокпоевой и Н.К. Ялатова.

Некоторые сказители, владевшие грамотой, в самозаписи воспроизводили свои сказания, услышанные от учителей-сказителей. Следует отметить, что традиция самозаписи зародилась еще в начале XX в. примером чему может служить упоминавшаяся выше отмеченная нами запись Семена Чонашева (Кочеева) [Никифоров 1995: 18]. Так, писателем Ч.А. Чунижековым была сделана самозапись сказания «Катан-Коо», услышанного им в 1916 году от сказителя Чотпоя Матакова, также им была произведена самозапись сказания «Айбычы ла Караты-Каан», усвоенного от деда Бектенека Чунижекова, который умер в 1922 году [Алтай баатырлар 2016 (переизд.): 249-307]. Тексты сказаний в самозаписи воспроизводил и отец писателя – Анчы Чунижеков (1873-1971 гг.), знаток фольклора, который записал сказание «Боодой-Мерген» [Алтай баатырлар 1960: 138-173]. Самозапись эпоса «Кан-Капчыкай», которую произвел в 1966 году также

А.Б. Чунижеков была сдана в архив Института (РФ 85) [Алтай баатырлар 1974: 6-53]. По его словам, сказитель Кабак Тадыжеков, от которого им был перенят эпос, считал его «самым большим эпосом Алтая» и исполнял его три дня. А.Б. Чунижеков утверждал, что услышал это сказание еще в 1895 году [Алтай баатырлар 1974: 228].

В 1956 году И.Я. Чулчушев, впоследствии долгие годы работавший журналистом в местной газете «Алтайдын Чолмоны», в самозаписи воспроизвел сказание своего отца Я. Чулчушева «Тойбон-Коо» [Алтай баатырлар 1964: 223-233]. В самозаписи от самого Я. Чулчушева сохранился текст сказания «Јооной-Бөкө» («Дьоной-Бёкё») [Алтай баатырлар 1972: 186-197].

Другой вариант сказания «Кан-Капчыкай» под названием «Кан-Јүркүдейдин уулы Кан-Капшукай» («Хан-Журкудея сын Хан-Капшукай») также был воспроизведен в самозаписи сказителем С.И. Кочеевым, который умер в 1959 году (время записи неизвестно, скорее всего, это и был уже известный сказитель Семен Чонашев–Кочеев) [Алтай баатырлар 1974: 121-134].

Сказания «Шулмус-Шуны» и «Тектемей-Бөкө» («Тектемей-Бёкё») были воспроизведены самозаписью сказителем И.К. Какпаковым в 1956 году и вошли в серию «Алтай баатырлар» [Алтай баатырлар 1964: 5-64].

В тот же период, в 1957 году, в с. Онгудай сказитель И.П. Сабашкин (1895–1962 гг.) воспроизвел в самозаписи один из вариантов распространенного на Алтае эпоса «Кан-Капчыкай», эпосы «Кан-Дегё», «Кёёркий-Бараан» (ФМ-44), а также сказание «Байан-Сулу» (ФМ-148) (конспективно), услышанные им от сказителя Ильи Константинова.

В 60-е годы XX в. были записаны крупные сказаний от сказителя Шалбаа Маркова (1889–1978 гг.) – «Өлөштөй» («Ёлештей») [Алтай баатырлар 1968: 5-204], «Алтын-Мизе» [Алтай баатырлар 1968], «Бар Чоокыр атту Байын-Коо». Последний был записан Н.И. Шатиновой [Алтай баатырлар 1972: 137-169]. В 1973 году К.Е. Укачина записала от сказителя

Ш. Маркова, которому тогда уже было 83 года, сказание «Ак-чабдар атту Алтын-Боко» («Алтын-Бөкө, ездящий на белогривом коне») [ФМ-365]. Для нас здесь важно то, что это сказание Ш. Марков слышал от сказителя Сыгыра Мамакова, проживавшего в с. Ороктой Чемальского района [Алтай баатырлар 1974: 228], потому что сказитель Н.К. Ялатов являлся одним из учеников С. Мамакова.

Кроме уже названных имен, имеется еще целый ряд малоизвестных сказителей, от которых были записаны одно-два сказания: В. Тазрашев, Н.И. Кыдыев, М. Паспаулов, А.К. Туймешев, К.Б. Пустогачев, П.И. Чичканов, К.А. Баксарин, Д.С. Канзачаков, Р.И. Бедреев и другие, что свидетельствует о полноценном традиционном бытовании сказительского искусства.

Но к 70-м годам XX в. ведущим алтайским сказителем был признан сказитель А.Г. Калкин, владевший богатейшим эпическим репертуаром. Начиная с 40-х годов XX в. от него было зафиксировано более 40 героических сказаний, 17 эпических текстов опубликованы в многотомном своде «Алтай баатырлар» [Алтай баатырлар 1960: 186-380; Алтай баатырлар 1977: 5-70; Алтай баатырлар 1980: 10-138; Алтай баатырлар 1983: 9-93; Алтай баатырлар 1995: 9-129]. Только текст эпоса «Маадай-Кара» в течение почти полувека записывался у сказителя А.Г. Калкина пять раз [Очы-Бала 1951; Маадай-Кара 1957; Алтай баатырлар 1960: 186-197; Маадай Кара 1973]. Как сообщает исследователь М.А. Демчинова, пятая запись фрагмента сказания «Маадай-Кара» была осуществлена в сентябре 1996 года в с. Ябоган Усть-Канского района членами I Алтайской Международной экспедиции: членом-корреспондентом РАН В.М. Гацаком (г. Москва), д.ф.н. Лаури Харвилаhti (Финляндия), к.ф.н. З.С. Казагачевой и к.ф.н. Т.М. Садаловой (Республика Алтай). Расшифровка текста и перевод на русский язык были осуществлены М.А. Демчиновой и Т.М. Садаловой (МНЭ-50) [Казагачева 2002: 45-48].

В 70-е годы XX в. велись активные записи сказаний от сказителя Т.А. Чачиякова (1923–1998 гг.) и их публикации [Алтай баатырлар 1968: 118-179; Алтай баатырлар 1980: 156-171; Алтай баатырлар 1983: 93-192; Алтай баатырлар 1995: 129–162].

Выдающуюся роль в исследовании алтайского героического эпоса сыграл профессор С.С. Суразаков, который во вступительной статье к I тому серии «Алтай баатырлар» кратко проанализировал идейно-тематическое содержание героического эпоса алтайцев и разъяснил принцип издания томов серии (комментарии к текстам, краткие биографии сказителей, когда и кем записан текст, от каких предшественников сказание было перенято сказителем, ареал его бытования, указания на языковые особенности текста и сходство с сюжетами других эпических произведений) [Алтай баатырлар 1958: 5-13]. Эти принципы соблюдаются и сегодня, в последние годы в томах серии были расширены комментарии к текстам и включены описания сюжетов на русском языке. Текстологический свод алтайских сказаний до 12 тома был кратко проанализирован в статье З.С. Казагачевой в 1986 году [Казагачева 1986: 234-245].

Одной из первых исследовательских работ С.С. Суразакова была статья «Героический эпос алтайцев» [Суразаков 1958], в которой освещался вопрос собирания и изучения эпоса алтайцев. В ней автор утверждает самобытность эпического творчества алтайцев, обращает внимание на наличие в нем древних пластов, что ставило под сомнение гипотезу о происхождении алтайского эпоса только в феодальную эпоху. Он подверг критике точку зрения дореволюционных исследователей на эпос только как на отражение религиозного мировоззрения и народных культов [Суразаков 1958: 70]. В этой статье С.С. Суразаков обосновал свою точку зрения, анализируя характер архаичных сюжетов сказания, определил художественные особенности эпоса, обратил особое внимание на ритмическую структуру его стиха. Как считает Т.М. Садалова, в этой статье «были поставлены ключевые проблемы алтайского эпосоведения, которые разрабатывались более глубоко

и шире в последующих работах С.С. Суразакова, подтверждались на огромном фактическом материале, введенном им в научный оборот» [Садалова 1987: 133].

В 1961 году С.С. Суразаковым была издана работа, посвященная жизни и творчеству сказителя Н.У. Улагашева. В алтайской фольклористике она явилась первым опытом освещения проблемы личности сказителя и его эпического творчества [Суразаков 1961].

С.С. Суразаков немало занимался изучением самих памятников алтайского эпоса. Так, им было издано сказание «Алтай-Буучай», при этом исследователь не только подготовил к изданию три варианта сказания, но и провел большую текстологическую работу, написал развернутое предисловие [Суразаков 1962]. Большую значимость имели подготовленные С.С. Суразаковым к публикации тексты сказаний: «Алтын-Бизе» сказительницы Е.К. Таштамышевой [Алтын-Бизе 1965] и «Өлөңир» («Ёлөңир») сказителя Н.К. Ялатова [Ялатов 1970]. Эти издания сопровождалось вступительными статьями С.С. Суразакова, которые включали в себя факты биографий сказителей, характеристики каждого сказания в сравнении с другими героическими сказаниями из эпического репертуара алтайцев.

Во многих отношениях примером хорошего перевода эпоса с языка оригинала на русский язык и качественной текстологической работой является двуязычное издание такого эпического памятника, каким предстает сказание «Маадай-Кара» сказителя А.Г. Калкина в серии «Эпос народов СССР» в подготовке и переводе на русский язык С.С. Суразаковым [Маадай-Кара 1973]. В переводе сказания С.С. Суразаков стремился максимально сохранить стиль текста и систему образных средств. Вступительная статья И.В. Пухова, подробные комментарии и статья С.С. Суразакова о сказителе А.Г. Калкине, его репертуаре и сюжетах некоторых сказаний, сходных с «Маадай-Кара», а также музыковедческая статья Б.М. Шульгина существенно обогатили том. И.В. Пухов во вступительной статье к эпосу

«Маадай-Кара» дает не только анализ содержания и поэтики этого произведения, но и общую характеристику всему алтайскому эпосу с его тематической классификацией [Маадай-Кара 1973: 10-67].

В 1985 году увидела свет фундаментальная работа С.С. Суразакова «Алтайский героический эпос». В этой монографии рассматривает 212 записей (в том числе 153 новых) алтайских сказаний общим объемом более 500 000 стихотворных строк [Суразаков 1985]. Значимость этого труда для эпосоведения была отмечена В.М. Гацаком: «Изучение этапов развития алтайского эпоса («в рамках... родового и раннефеодального строя, а далее – периода пребывания племен Алтая в составе монгольского, затем Джунгарского государств») претворяется им прежде всего в плане выявления «богатства и многообразия» алтайского эпоса и захватывает выявление «изменений в композиционной структуре, в способах создания художественных образов и поэтическом стиле эпоса» [Суразаков 1985: 7]. В своей работе С.С. Суразаков выделяет три исторических этапа в развитии алтайского эпоса; 1) эпос периода родового строя, 2) эпос периода возникновения раннефеодальных отношений, 3) эпос племен – албаты [Суразаков 1985: 25].

В 1982 году был издан сборник статей С.С. Суразакова «Из глубины веков», составленный З.С. Казагачевой [Суразаков 1982]. В него вошли доклады, выступления на конференциях и статьи, посвященные проблемам эпоса. В этих статьях автор отмечает многоплановость сравнительно-исторического метода, который, с одной стороны, способствует выявлению национального своеобразия эпоса, порожденного историей, бытом, идеями данного народа, с другой выводит изучение эпоса народов Сибири за рамки национальной обособленности и «дает широкую возможность глубже изучить проблемы генезиса, истории и национального своеобразия эпоса этих народов» [Суразаков 1982: 21].

В 1984 году исследователь С.С. Каташ выпустил сборник своих литературоведческих и фольклористических статей «Мудрость всегда

современна» [Каташ 1984]. Включенные в него статьи «Древняя общность и родство», «Алтайские варианты казахского эпоса «Козы Көрпеш ле Байан Сылу» («Козы Көрпеш и Баян-Сылу») представляют собой результаты научных изысканий по алтайскому эпосу. С.С. Каташ использует большой сравнительный материал по эпосу алтайского и казахского народов, указывает на их общие и отличительные черты [Каташ 1984: 85]. Также, исходя из того факта, что исполнителем сказания «Кёзюйке и Баян» Н. Улагашевым этот текст был услышан от телеутского сказителя Яйамата (Дьайамат), С.С. Каташ заключает, что «передатчиками текста оказались сибирские татары и телеуты, находившиеся в близком контакте с алтайцами и казахами» [Каташ 1984: 80].

Именно в этот период проявляется сказительский дар Н.К. Ялатова, осуществляются записи и публикации его сказительского репертуара [Ялатов 1970], [Шинжин 1980; Шинжин 1990].

Изучение алтайских этических произведений с конца XX в. по 20-е годы XXI в. В начале 80-х годов XX в. толчком для собирания алтайских фольклорных произведений, в том числе и героических сказаний, стало учреждение двуязычной серии «Памятники фольклора народов Сибири и Дальнего Востока» на базе Института филологии Сибирского отделения РАН (г. Новосибирск). В связи с подготовкой к печати алтайских томов, среди которых предполагалось издание тома алтайских героических сказаний, начался новый плодотворный этап по собиранию героических сказаний, при этом стала проводиться экспериментальная работа по записи сказаний от одного и того же сказителя. Так, от сказителя А. Калкина проводились повторные записи сказания «Очы-Бала» для включения в академический том алтайских героических сказаний [Алтайские героические сказания 1997: 82-296]. С учетом записи И.П. Кучияка, в исполнении А.Г. Калкина имеется несколько записей сказания «Очи-Бала» [1-я запись – ФМ-318; Алтай баатырлар 1977: 5-69; 2-я запись – оригинал в фонограммархиве Института русской литературы (Пушкинский Дом) Российской академии наук, копия – в

фонотеке архива Института; 3-я запись [ФМ-346: 101]; 4-я запись [ФМ-362]; 5-я запись [ФМ-392: 198]; 6-я запись [ФМ-470].

Текст сказания «Кан-Алтын», включенный в том «Алтайские героические сказания», был записан от сказителя Т.А. Чачиякова на магнитную ленту 1 февраля 1985 г. музыковедом Ю.И. Шейкиным и филологом З.С. Казагачевой [МЭЭ-V, фнг. 89; ФМ-24], сохранились также повторные записи этого текста [МЭЭ-I; МЭЭ-I, фнг. 190; ФМ-362, МЭЭ-II, фнг. 11, ФМ-401].

Во время экспедиций и командировок З.С. Казагачевой с помощью родственников и земляков Куукака Сахарова удалось установить его биографию [ФМ-405: 11; [МНЭ-31: 39 – экспедиционный дневник З.С. Казагачевой].

Сказание «Кан-Алтын» также было записано от сказителя С.И. Савдина двумя фрагментами – Ю.И. Шейкиным и филологом З.С. Казагачевой [МЭЭ -У, фнг. 15].

Еще один вариант сказания «Кан-Алтын» тоже был зафиксирован в исполнении сказителя А. Калкина. В архивном фонде ГАИГИ имеются две записи этого эпоса: первая под диктовку сделана И.Б. Шинжиным в 1978 г., объем текста 2239 стихотворных строк [Алтай баатырлар 1980: 29-137]; вторая запись осуществлена на магнитной ленте музыковедом О.А. Шейкиной и Т.М. Садаловой 1 июня 1988 г. в с. Ябоган Усть-Канского р-на в доме сказителя, расшифровка выполнена З.С. Казагачевой [МЭЭ II, фнг. 0-154; текст МНЭ-481].

В этот же рассматриваемый нами период исследователем И.Б. Шинжиным от Н.К. Ялатова был записан эпос «Янгар» [Ялатов 1997; Ялатов 2002; Ялатов 2004].

В те годы продолжалось разноплановое изучение алтайского эпоса. Так, в работах Е.Е. Ямаевой был применен семантико-структурный подход [Ямаева 1984: 93-95; Ямаева 1986]. В монографии «Алтайская духовная культура: Миф. Эпос. Ритуал» [Ямаева 1998] исследователь

проанализировала эпическую среду, типологию персонажей, сюжетику эпоса в стадиально-типологическом аспекте изучения алтайского героического эпоса и пришла к выводу, что алтайский героический эпос, опираясь на богатую повествовательную предшествующую традицию, по-своему переосмысливает, подвергает перекодировке элементы эпической традиции [Ямаева 2002: 38].

В алтайском эпосоведении внимание исследователей привлекает проблема структурных особенностей стиха героического эпоса. Изучению данного вопроса посвящен ряд статей С.М. Каташева, которым было положено начало разработке важнейшего теоретического аспекта, открывающего новый этап в алтайской фольклористике – исследование стихосложения эпического сказания [Каташев 1974; Каташев 1986: 161-168; Алтайские героические сказания 1997: 11-47].

В серийный том «Алтайские героические сказания» также была включена музыковедческая статья «Алтайское эпическое интонирование», авторами которой выступили Ю.И. Шейкин и В.С. Никифорова [Алтайские героические сказания 1997: 47-71]. Кроме истории фиксирования, исполнения сказаний горловым пением – *кай*, нотных записей В. Радлова, А. Анохина, Б. Шульгина, исследователи музыковедческой специфики на основе полевых материалов попытались систематизировать основные характеристики интонационного сопровождения сказывания эпических текстов.

Исследованию текстологических аспектов алтайского эпоса посвящена работа З.С. Казагачевой «Алтайские героические сказания «Очи-Бала», «Кан-Алтын» (Аспекты текстологии и перевода)» [Казагачева 2002].

В изучении эпического наследия алтайцев углубленным исследованием поэтико-стилевой системы героических сказаний в рамках индивидуального исполнительства отличается монография А.А. Конунова «Стилевое варьирование в героических сказаниях Н.У. Улагашева (на фоне алтайской эпической традиции)» [Конунов 2008].

Вопросы взаимосвязей алтайских народных сказок и героических сказаний стали частью исследований Т.М. Садаловой [Садалова 2003; Садалова 2008]. В исполнительской традиции сказок ею отмечены разные этапы развития сказки, например, когда она наравне со сказаниями исполнялась в системе древних обрядов – культовом почитании хозяина тайги во время охотничьего сезона и похоронном обряде. В соотношении повествования сказочника (сказителя) и шаманского действия исследователем отмечены реликтовые аспекты древнего обрядового функционирования сказки и сказания [Садалова 2008: 31-40], также ею был проведен подробный сопоставительный анализ сюжета о брате и сестре в сказках и эпосе [Садалова 2008: 80-94].

Научная деятельность И. Б. Шинжина – исследователя и публикатора эпоса «Янгар». В 80-х годах XX в. алтайский эпос изучался Иваном (Таныспай) Боксуровичем Шинжиным (1934 г. р.). На научную и творческую деятельность И.Б. Шинжина необходимо обратить особое внимание в связи с тем, что именно он был тем исследователем, который занимался расшифровкой, публикатором эпоса «Янгар».

Иван Боксурович Шинжин – Эл кайчы – Народный сказитель Республики Алтай, потомственный сказитель, фольклорист, член Союза писателей Российской Федерации.

Большая часть жизни И.Б. Шинжина тесно связана с Институтом, где он занимался изучением исполнительского мастерства алтайских *кайчы* – сказителей. Им опубликованы свыше 300 научных статей и целый ряд монографических работ. И.Б. Шинжин работал с выдающимися сказителями Алтая – А.Г. Калкиным, Т.А. Чачияковым, С.И. Савдиным, Н.П. Черновой, А.К. Туймешевым, К. Кокпоевой и Н.К. Ялатовым [Шинжин 1996]. Он является составителем нескольких томов известной текстологической серии «Алтай баатырлар» («Алтайские богатыри») [Алтай баатырлар 1983, 1995, 2004], а также одним из составителей академического тома «Несказочная

проза алтайцев» из серии «Памятники фольклора народов Сибири и Дальнего Востока» [Несказочная проза алтайцев 2011].

В статьях И.Б. Шинжина «К вопросу о преемственности формирования народных сказителей» [Шинжин 1982; Шинжин 1986], «Сравнительный анализ вариантов и сказаний А. Калкина «Очы-Бала» [Шинжин 1984] рассматриваются проблемы изучения исполнительского мастерства и психологии сказителя, эпической среды, передачи сказительства от учителя к ученику, преемственности сказительской традиции на примере творчества знаменитого алтайского сказителя А.Г. Калкина. Автор, в частности анализирует эпическую среду, оказавшую большое влияние на сказителя в начале его творческого пути. В 1984 году И.Б. Шинжиным была издана монография на алтайском языке «Кайчы Алексей Григорьевич Калкин», затем в 1987 году она вышла на русском языке – «Сказитель Алексей Григорьевич Калкин» и была посвящена 60-летию сказителя [Шинжин 1984; Шинжин 1987]. В них автор представляет биографические сведения сказителя, прослеживает его творческий рост, приводит данные и записях от него того или иного сказания, а также оценку самого А.Г. Калкина о сказительском творчестве [Шинжин 1987: 3-34]. В 1996 году И.Б. Шинжин переиздал монографию «Кайчы Алексей Григорьевич Калкин» на алтайском языке с дополнениями [Шинжин 1996].

Важным событием в научной работе И.Б. Шинжина является то, что он записал и издал монументальное алтайское эпическое сказание «Янгар» сказителя (*кайчы*) Н.К. Ялатова в трех томах [Ялатов 1997; Ялатов 2002; Ялатов 2004].

Но многогранную творческую и научную деятельность И.Б. Шинжина невозможно представить без его вклада в сказительское искусство Алтая. Он в совершенстве владеет не только всеми видами горлового пения – эпический *кай*, *кёёмёй*, *каркыра*, *сыбыскы*, но и имеет свой репертуар сказаний. И.Б. Шинжиным опубликованы также героические сказания в его собственном исполнении и самозаписи, как «Ай Карагай», «Алтын-Саадак»,

«Кан-Шигей», «Ай-Мерген» [Шинжин 2011]. Развитие сюжета, поэтико-изобразительный ряд, система персонажей в этих сказаниях сходны с произведениями из широкого репертуара алтайских сказаний, что свидетельствует об их традиционности, но, как всякий одаренный сказитель, Иван Боксурович имеет свой особый стиль изложения, манеру сказывания. Исполнительское мастерство передалось ему от братьев Тензе и Бёдёс Шинжиных, а также от родственника Туленти Самойлова. В возрасте 12-13 лет Иван Шинжин усвоил около 13 героических сказаний и начал воспроизводить их горловым пением. В 1949-1950 годах большое влияние на его манеру исполнения и обретение им сказительского опыта оказали местные сказители – Токтой, Себиргей, Яраска. В 1950-е годы И. Шинжин часто встречался со сказителем Григорием Ивановичем Калкиным, отцом А. Калкина, со сказителями – С. Юлуковым, Д. Белешевым, С. Куюковым и др. [НМРА КП ОФ 12645/78–8.1.]. Он всегда придерживается четкого разделения исполнения героических сказаний в сопровождении *кай* от концертного исполнения *кай* и считает первое даром свыше, а второе – ремеслом, которому можно научиться. Со своим сказительским репертуаром он выступал и в зарубежных странах (Франция, Швейцария, Италия, Монголия, Венгрия, Корея) [МА-10.1.].

Несмотря на насыщенную творческую деятельность, Иван Боксурович вел большую общественную работу. В 90-е годы XX в. он создал «Школу юного сказителя» [Шинжин 1978: 26-27; Шинжин 1980: 265-268], которая стала прообразом известного на Алтае форума – Международного Курултая сказителей. Сам он неоднократно избирался председателем, членом жюри Международного Курултая сказителей, фестиваля народной песни «Дьанар кожон», участвовал в проведении обрядов освящения Алтая во время народных календарных праздников «Чага байрам», «Дьылгайак».

И.Б. Шинжин – профессиональный исследователь, имеющий большой опыт записи сказаний от многих именитых алтайских сказителей, в том числе и Н.К. Ялатова. У него имеется большой багаж исследований разных жанров

алтайского фольклора, но основное внимание он уделяет мифам, преданиям и эпическому творчеству. Исследователь и по сей день ведет просветительскую и общественную работу по популяризации алтайского сказительского искусства.

Изучение эпического наследия российских тюрко-монгольских народов.

В связи с тем, что в нашем исследовании привлекается сравнительный материал тюрко-монгольских народов, проживающих в России, обзорно представим основные этапы исследований эпического жанра у этих народов. Следует уточнить, что они совпадают с изучением алтайских сказаний.

Из сопредельных тюркских народов с алтайцами граничат тувинцы, которые вошли в состав Советского Союза в 1944 году, до этого они находились в составе Монголии. Но тувинское народное творчество изучалось российскими путешественниками и исследователями параллельно с фольклором народов Южной Сибири.

Как и у алтайцев, тувинский фольклор начал изучаться с XIX в., особенно музыкальный фольклор, став предметом исследования в качестве этнографического и лингвистического материалов. В.В. Радловым были записаны два сказания – «О богатыре Кюжютен-Модуне» и «Пагай-Чуру», а также версия «Гэсэра» [Радлов 1866], Г.Н. Потаниным было зафиксировано несколько сказаний [Потанин 1883], Катановым Н.Ф. в 1889 году были записаны и изданы сказания [Катанов 1903], Ф.Я. Кон в начале XX в. также записал два сказания [Кон 1934].

Тувинские эпические произведения (маадырлыг тоол) стали собираться и издаваться с середины XIX в. по 40-60-е годы XX в. Начало научного изучения тувинского фольклора, в том числе эпоса, связано с созданием Тувинского научно-исследовательского института языка, литературы и истории. Л.В. Гребневым была написана работа «Тувинский героический эпос: опыт историко-этнографического анализа» [Гребнев 1960]. В этот период актуальными были статьи А.К. Калзана, в которых давалась характеристика всем жанрам тувинского фольклора [Калзан 1971].

Значимой частью тувинского эпосоведения стала монографическая работа С.М. Орус-оол (Байсклан), которая в 90-е годы XX в. обратилась к вопросам текстологии и поэтики тувинских героических сказаний [Орус-оол 1994; Орус-оол 1997; Орус-оол 2011].

Важной является работа Д.С. Куулара по исследованию хоомея – стиля тувинского горлового пения [Куулар 1994]. В числе других исследователей хоомея следует назвать М.Х. Маннай-оол [Маннай-оол 1995], С.М. Орус-оол [Орус-оол 1994], а также музыковеда З.К. Кыргыз [Кыргыз 1997; Кыргыз 2002; Кыргыз 2007].

В 1997 году был издан том тувинских героических сказаний в серии «Памятники фольклора народов Сибири и Дальнего Востока», составителем которого была С.М. Орус-оол [Тувинские героические сказания: 1997]. С 1990 года издается серия «Памятники тувинского фольклора», в ней опубликовано 5 томов героических сказаний [Тувинский героический эпос 1990; Бокту-Кириш, Бора-Шээлей 1995].

С.М. Орус-оол считает, что тувинский эпос наряду с героическими сказаниями алтайцев и других тюрко-монгольских народов восходит к раннему героико-архаическому типу [Орус-оол 2011: 35].

Среди исследованных эпических произведений особый интерес представляет эпос «Богдо-Чангар», исследованный в 70-е годы XX в. Д.С. Кууларом и калмыцким эпосоведом А.Ш. Кичиковым [Богдо Чангар хан 1973: 122-127; Куулар 2004: 143; Кичиков 1973: 118-121]. Изучению этого эпоса также посвящены статьи Ц.Б. Селеевой [Селеева 2019], Е.Э. Хабуновой, Л.С. Дампиловой, М.Б. Кунгаа, А. Аюушжавийин [Хабунова, Дампилова, Кунгаа, Аюушжавийин 2019: 109-118].

Фольклорные материалы хакасов впервые были записаны и опубликованы в середине XIX в. Н.Ф. Катановым [Катанов 1903].

К изучению хакасского фольклора в середине XX в. обратился П.А. Трояков [Трояков 1991], вопросами хакасского стихосложения и в целом фольклора хакасского народа занималась М.А. Унгвицкая

[Унгвицкая:1972]. Большой вклад в изучение хакасских героических сказаний (алыптыг нымах) внесла В.Е. Майногашева, она занималась переводом и изданием знаменитого хакасского эпоса «Алтын-Арыг» [Майногашева 1967; Майногашева 2005].

Среди исследователей хакасского эпоса последних лет следует отметить В.Я. Бутанаева [Бутанаев, Бутанаева 2008], Н.С. Чистобаеву [Чистобаева 2015], Н.В. Шулбаеву [Шулбаева 2015; Шулбаева 2016; Шулбаева 2017; Шулбаева 2021] и других, которые углубляют исследования своих предшественников, обращаясь к неисследованным темам в хакасском эпосоведении.

Большое значение имеют академические издания сказаний: «Алтын-Арыг» в серии «Эпос народов СССР» [Алтын-Арыг 1988] и «Ай-Хуучин» в серии «Памятники фольклора народов Сибири и Дальнего Востока» [Ай-Хуучин 1997].

Якутские героические сказания (олонхо) начиная с XIX в. по настоящее время изучались исследователями: А.Ф. Миддендорфом [Миддендорф 1878], И.А. Худяковым [Худяков 1969], В.Л. Серошевским [Серошевский 1993], Э.К. Пекарским [Пекарский 1934], Г.В. Ксенофонтовым [Ксенофонтов 1937], П.А. Ойунским [Ойунский 1975], Г.У. Эргисом [Эргис 1974], И.В. Пуховым [Пухов 1956, Пухов 1962], Н.В. Емельяновым [Емельянов 2000], В.В. Илларионовым [Илларионов 2012; Илларионов 2013].

В XIX в. А.Ф. Миддендорф зафиксировал на якутском языке начальную часть олонхо «Эриэдэл Бэргэн», а его сюжет в сжатой форме записал на русском языке [Миддендорф 1878: 792-819].

И.А. Худяков в труде «Краткое описание Верхоянского округа» подчеркивает большой талант олонхосутов, что «поют целую эпопею, в которой упоминается множество событий, множество богов, дьяволов, героев, описание разных мест бывают чрезвычайно подробны до самых мелочей» [Худяков 1969: 266]. Он сумел зафиксировать олонхо «Хаан Дьаргыстай» от самого сказителя. Ученик И.А. Худякова – Н.С. Горохов

записал по памяти первую часть этого олонхо и тем самым ввел в научный оборот эпический текст, подтверждающий один из вариантов олонхо, бытовавшего в живом исполнении [Горохов 1884: 43-60].

В.Л. Серошевский впервые ознакомил широкий круг читателей со спецификой творчества олонхосута: личностью сказителя, непревзойденным талантом, музыкальными способностями, поэтическим даром, исполнительским мастерством, умением общаться с аудиторией, о путях рождения сказительского дара [Серошевский 1993: 572].

К.Г. Оросиным был записан текст олонхо «Нюргун Боотур Стремительный» – один из лучших сюжетов якутского олонхо, в котором центральное место отводится защите племени айыы [Емельянов 2000]. Тексты олонхо были записаны и Э.К. Пекарским, который выполнил огромную текстологическую работу и оставил подлинный материал для исследователей якутского фольклора [Эргис 1974: 43].

1930-е и последующие годы XX в. характеризуются научным интересом к олонхо и его носителям. По инициативе П.А. Ойунского в 1938-1941 годах для записи олонхо организуются фольклорные экспедиции С.И. Боло и А.А. Саввина, которые, не ограничиваясь фиксацией эпического репертуара сказителей, составляли еще краткие биографии и творческие портреты олонхосутов [Илларионов 2012].

Работа над записью живого исполнения олонхо с использованием технических средств продолжалась и в более позднее время [Илларионов 2012].

Известный исследователь Г.У. Эргис все свои наблюдения и беседы с олонхосутами старался записывать, часть из них он использовал в научных статьях и публикациях, большинство записей хранится в его личном архиве [Пухов 1962].

И.В. Пухов – один из якутских фольклористов, занимавшийся исследованием идей и образов якутского олонхо, проблемами сказительского искусства якутских олонхосутов [Пухов 1951; Пухов 1956].

Н.В. Емельяновым были зафиксированы на магнитофон олонхо в живом исполнении таких олонхосутов, как И.Г. Тимофеев-Теплоухов, С.В. Петров и других сказителей [Емельянов 2000].

В исследованиях В.В. Илларионова по якутским эпическим сказаниям изучаются проблемы живого бытования олонхо, жизнь и творчество отдельных олонхосутов, роль эпической среды, локальные особенности сказительской традиции, вопросы обучения сказительству, дара и репертуара сказителей [Илларионов 2016].

Бурятские героические сказания (улигер) первыми зафиксировали в XVIII в. участники экспедиции Российской Академии наук – П.С. Паллас, С.Г. Гмелин и др. [Pallas 1776]. В XIX в. сборником образцов бурятского фольклора, в том числе эпоса, занимались Г.Н. Потанин и М.Н. Хангалов, которые впервые записали эпос «Гэсэр» [Потанин 1881; Потанин 1883; Потанин 1893], [Хангалов 1958; Хангалов 1960].

В издании начала XX в. «Образцы монгольской народной литературы» [Жамцарано 1913; Жамцарано 1914; Жамцарано 1918] тексты сказаний были опубликованы на бурятском языке. Большую работу по сборанию героических сказаний проводил Ц.К. Жамцарано, среди опубликованных им текстов были «Аламжи-Мэргэн», «Айдурай Мэргэн», «Абай Гэсэр» и другие [Жамцарано 1918], остальные тексты увидели свет уже в 70-е годы XX в. [Буху Хара хубуун 1972].

С начала XX в. собирательскую и издательскую деятельность вели С.П. Балдаев, Х. Намсараев [Описание архива Хоца Намсараева 1969], Г.Д. Санжеев [Sanzgeev 1970].

Ценную исследовательскую работу представляет собой монография Б.Я. Владимирцова «Монголо-ойратский героический эпос» [Владимирцов 1923], в которой он выявляет архаические корни бурятского эпоса.

В 50-70-е годы XX в. проводил свои исследования А.И. Уланов, изучавший бурятский эпос в историко-сравнительном аспекте [Уланов 1957; Уланов 1960; Уланов 1963; Уланов 1968].

Н.О. Шаракшиновой [Шаракшинова 1968; Шаракшинова 1969] «принадлежит ряд публикаций и исследований, освещающих эпическое творчество бурят как искусство слова, выявляющих сходения и параллели между различными стадийными типами – эхирит-булагатскими, хоринскими, ункинскими улигерами. Подробно ею рассмотрены образы, композиция, язык и стиль улигеров» [Тулохонов 1991: 18].

В 70-80-е годы XX в. бурятская фольклористика обогатилась монографиями М.П. Хомонова [Хомонов 1976], Е.Н. Кузьминой [Кузьмина 1980], С.Ш. Чагдунова [Чагдунов 1980; Чагдунов 1984] М.И. Тулохонова [Тулохонов 1991] и других. В 1991 году был издан том бурятского героического эпоса «Аламжи Мэргэн молодой и его сестра Агуй Гохон» [Аламжи Мэргэн молодой и его сестра Агуй Гохон 1991].

В связи с сопоставлением алтайского сказания «Янгар» с калмыцким героическим эпосом «Джангар», кратко осветим исследования в области джангароведения. В калмыцком эпосоведении большое количество исследований связано с изучением эпоса «Джангар», начиная с публикаций Б. Бергманна в начале XIX в. [Бергманн 1804; Бергманн 1805].

В XIX – начале XX в. российские ученые активно издавали и изучали эпос «Джангар», в их числе следует назвать А.А. Бобровникова [Бобровников 1854: 143-168], К.Ф. Голстунского [Голстунский 1864], А.М. Позднеева [Позднеев 1911], Б.Я. Владимирцова [Владимирцов 1923], В.Л. Котвича [Котвич 1967], С.А. Козина [Козин 1940].

Большую работу популяризации эпоса «Джангар» в 40-е годы XX в. вели писатели Б. Басангов, Б. Дорджиев, С. Каляев [Биткеев, Овалов 1990: 387].

Целенаправленное изучение эпоса «Джангар» связано с открытием сектора джангароведения под руководством А.Ш. Кичикова в Калмыцком научно-исследовательском институте языка, литературы и истории (ныне Калмыцкий научный центр РАН). Важное значение на этом пути имело академическое двуязычное издание эпоса «Джангар», выпущенное в 1990

году, подготовленное и переведенное на русский язык Н.Ц. Биткеевым и Э.Б. Оваловым [Джангар 1990].

Начиная с 70-80-х годов XX в. ведется активное изучение эпоса «Джангар» целым рядом калмыцких ученых: А.Ш. Кичиковым [Кичиков 1974; Кичиков 1975; Кичиков 1978; Кичиков 1994; Кичиков 1997], Э.Б. Оваловым [Овалов 1982; Овалов 2008], Н.Ц. Биткеевым [Биткеев 1990; Биткеев 1997], Н.Б. Пюрвеевой (Сангаджиевой) [Пюрвеева (Сангаджиева) 1976; Пюрвеева 1996; Пюрвеева 1998; Пюрвеева 2003], Г.Ц. Пюрбеевым [Пюрбеев 2020], Е.Э. Хабуновой [Хабунова 2006; Хабунова 2022], Б.Б. Манджиевой [2023], Ц.Б. Селеевой [Селеева 2007; Селеева 2008], Д.В. Убушиевой [Убушиева 2010; Убушиева 2011] и др.

Из этих научных трудов следует выделить работу А.Ш. Кичикова «Героический эпос «Джангар». Сравнительно-типологическое исследование памятника», в которой ученый изучая национальные версии «Джангара» (бурятскую, западно-монгольскую, синьзянь-ойратскую) в сравнительно-типологическом аспекте рассмотрел их тематические и типовые композиционные структуры, выделив во всех версиях архаические сюжеты [Кичиков 1997].

Н.Ц. Биткеевым дается характеристика жанровым признакам, идеям и образам эпоса «Джангар», также им рассмотрены вопросы сюжетосложения, выявлены архаические основы в сопоставлении с другими жанрами (мифами, сказками), подробно освещены поэтические особенности эпоса [Биткеев 1997].

Е.Э. Хабуновой рассмотрены поэтические константы богатырского жизненного цикла героического эпоса «Джангар» на базе сравнительного изучения национальных версий [Хабунова 2006]. Особого внимания заслуживает опыт систематизации мотивного фонда эпоса монгольских народов, подготовленный коллективом авторов под руководством Е.Э. Хабуновой. В каталоге представлены мотивы, составляющую основу сюжетной структуры эпического памятника и передающие суть «сюжетно-

содержательного поля» эпоса монгольских народов о матримониальных и воинских коллизиях эпических героев [Аннотированный каталог: 2022]. При изучении мотивов эпоса монгольских народов исследователи обращаются и к алтайскому эпосу «Янгар» [Хабунова, Садалова 2023, 2024]. В вышеназванных исследованиях калмыцких ученых есть отдельные отсылки к алтайскому эпосу «Янгар» в части сопоставлений с эпосом «Джангар».

Исследователем Ц.Б. Селеевой изучалось героическое сватовство в синьцзян-ойратской версии «Джангара»: сюжетный состав и композиционная структура, ею были представлены сюжетно-типологические сравнения тувинского эпоса «Богдо Чаңгар хан» с калмыцким эпосом «Джангар» и его версиями синьзянских ойратов [Селеева 2019].

В целом эпическое наследие алтайского народа, как и российских тюрко-монгольских народов, в достаточной мере изучено. Научное его изучение началось в 40-е годы XX в., но более углубленный подход отмечается в 60-е – 80-е годы XX в., Среди алтайских эпосоведов работы С.С. Суразакова, С.М. Каташева, И.Б. Шинжина, З.С. Казагачевой; из тувинских исследователей стоит отметить труды Д.С. Куулара, С.М. Орус-оол; из хакасских – В.Е. Майнагашевой, П.А. Троякова; из якутских – В.И. Пухова, Н.В. Емельянова, В.В. Илларионова; из бурятских – А. Уланова, М.И. Тулохонова, Е.Н. Кузьминой; из калмыцких – А.Ш. Кичикова, Н.Ц. Биткеева, Е.Э. Хабунной, Ц.Б. Селеевой и многих других. Изучение эпоса велось параллельно с собиранием и изданием текстов из репертуаров разных сказителей, таким образом теоретические выводы подкреплялись фактическим материалом.

Изданием академических томов с публикациями героических сказаний в серии «Памятники фольклора народов Сибири и Дальнего Востока» ознаменовались 80-90-е годы XX в. При собирании фольклорных произведений к жанру героических сказаний исследователи проявляли особый интерес, так как у многих народов живое бытование эпоса отмечалось вплоть до конца XX в. Более системный подход к собиранию его

образцов был выработан в 50-е годы XX в., в связи с созданием архивов в научно-исследовательских институтах гуманитарного профиля. В ходе этой работы выявлялись талантливые сказители, записывался их репертуар.

Издание текстов сказаний, начатое русскими исследователями в 60-е годы XIX в. активно продолжилась в XX в. ведется по настоящее время.

Таким образом, начиная с середины XIX в. в деле собирания, издания и исследований эпического наследия алтайского и тюрко-монгольских народов России накоплен огромный опыт, который успешно используется для научных исследований.

1.2. Эпос «Янгар» алтайского сказителя Н. К. Ялатова: репертуар, история записи эпических текстов в контексте исполнительской практики алтайских *кайчы*

О дискуссиях в научных исследованиях эпоса «Янгар». Прежде чем приступить к изучению творчества сказителя Н.К. Ялатова выделим позиции в научных дискуссиях, связанных с публикацией эпоса «Янгар».

Проблема происхождения и бытования эпоса «Янгар» в алтайской среде поднималась многими исследователями, мы остановимся лишь на ключевых позициях. Алтайским ученым С.С. Суразаковым в статье «Калмыцкий «Джангар» и героический эпос алтайцев» отмечается, что в историческом плане алтайцы при разной системе языков на протяжении многих веков находились в тесном контакте с монгольским миром, что «это никогда не являлось препятствием для культурных связей и духовного взаимообмена между ними» [Суразаков 1982: 22]. При этом автор констатирует, что «южные алтайцы во времена Джунгарии были двуязычными, знали, кроме алтайского, и ойратский язык и даже письменность Зая-пандиты» [Суразаков 1982: 22].

Тот факт, что эпос под названием «Янгар» бытовал в репертуаре алтайских сказителей как исконно алтайское произведение, С.С. Суразаков

подтверждает полевыми материалами, изысканиями, которых он занимался с конца 40-х годов и вплоть до 80-х годов XX в. Ученый приводит записи бесед с алтайскими сказителями (Улагашев, Бутуев, Таштамышева и др.): «В эту эпопею входило 77 древних героических сказаний. Сказитель Ч. Бутуев сообщил, что «Алтай-Буучай» – средний сын Дьангара, и вообще все богатыри являются сыновьями Дьангара. Бутуев сказал, что «Дьангар» исполнял знаменитый сказитель XIX в. Дьелей, знавший и все 77 других сказаний. Сказительница Е. Таштамышева сообщила, что все эти сказания, начиная с «Дьангара», исполнял тоже знаменитый сказитель Кабак Тадыжеков» [Суразаков 1982: 22-23].

О бытовании эпоса «Янгар» среди алтайских субэтносов вплоть до 80-х годов XX в. свидетельствовали не только исследователи, но и сами сказители (Тужалова Талат, Бекпеев Бай, Башпаков Саадак, братья Шинжины: Гензе и Бедес) [Суразаков 1974; Суразаков 1982; Шинжин 1980; Шинжин 1982; Шинжин 1990].

Самобытность «Янгара», являвшегося частью репертуара сказителя Н.К. Ялатова и других алтайских сказителей, преемственность передачи традиции в рамках одного рода отмечалось И.Б. Шинжиным, которым была проделана значительная текстологическая, издательская и исследовательская работа. В своих исследованиях И.Б. Шинжин не раз отмечал общность алтайского эпоса «Янгар» («Дьангар») с калмыцким эпосом «Джангар» [Шинжин 1980: 111-112; Шинжин 1982: 116; Шинжин 1990: 69-73; Шинжин 1997: 101-103; Шинжин 2004: 117-122].

Вопрос о том, является ли «Янгар» «подлинно народным» эпосом, «проснувшимся в генной памяти» сказителя, или это «искусственная монтажировка текстов сказаний под одного эпического героя», поставленный исследователем З.С. Казагачевой [Казагачева 2002: 67], требует подробного изучения данной проблемы. Сомнения исследователя обосновываются тем, что объем эпоса намного превышает объем традиционных алтайских сказаний. Автор подвергает сомнению первичность текста сказания, считая,

что он был «воссоздан» сказителем по сюжетной схеме из 9 сказаний о сыновьях, внуках, правнуках Дьангара, когда-то изложенной Л.П. Потаповым со слов сказителя Н.У. Улагашева. Одним из аргументов для подобного утверждения исследователя стало мнение С.С. Суразакова о том, что «отдельные талантливые сказители, владеющие огромным репертуаром, прибегают к циклизации всех алтайских сказаний вокруг одного лица – каана Дьангара, наподобие киргизского «Манаса» и калмыцкого «Джангара», но эта форма не получила развития, что объясняется отсутствием в прошлом у племен Алтая процесса народосложения и самостоятельной государственности» [Суразаков 1985: 241; Казагачева 2002: 67-69].

З.С. Казагачева также обращает внимание на то, что эпос или название эпоса «Янгар» не фиксировались исследователями XIX в. и 30-40-х годов XX в. При этом противоречивым остается данное ее утверждение: «И не потому ли в свое время П.В. Кучияк (писатель, артист, драматург и собиратель фольклора. – *Т. П.*), а позднее С.С. Суразаков также не могли не только записать эту эпопею, но и обозначить название такого эпоса в репертуаре кого-либо из сказителей, в том числе и Н. Улагашева?» [Казагачева 2002: 69]. Но в связи с этим следует указать на статьи Л.П. Потапова и С.С. Суразакова, где ими зафиксированы имена сказителей, которые слышали и упоминали, что был такой эпос «Дьангар». К числу сказителей, которые дали подробные сведения о бытовании этого эпоса, следует отнести сказителя Н.У. Улагашева [Потапов 1949; Суразаков 1982: 22-23].

Соответствие «Янгара» алтайской эпической традиции было отмечено Е.Е. Ямаевой: «В целом эпос производит впечатление созданного по всем правилам эпического искусства, с соблюдением закономерностей эпоса; соблюдение «эпических правил» наблюдается по всем параметрам – пространственно-временным критериям, его сюжетике, поэтике, составу персонажей [Ямаева 1998: 140]. При этом Е.Е. Ямаева акцентирует внимание на ряде недостатков в сказании, в частности, перегруженность монологами,

диалогами, вставками благопожеланий и песен, что, на ее взгляд, снижает художественный уровень произведения [Ямаева 1998: 147-148].

Эпос «Янгар» в рецензии алтайского писателя А.О. Адарова был назван «сочиненным» и авторским произведением, по поводу текста, записанного И.Б. Шинжиным у сказителя Н.К. Ялатова, им были высказаны критические замечания, к которым относятся: частые повторы, растянутость сюжета, большое количество персонажей, отсутствие индивидуализации у многих персонажей, кроме главных героев [НМРА КП ОФ-13606/19].

В ответ на замечания следует отметить, что рецензент не учитывает отличительные свойства фольклорного текста, а проявляя литературоведческий подход. Особенности фольклорного текста выражаются в повторах, сюжетных контаминациях, гиперболизации образов главных героев. В своих замечаниях рецензент неоднократно подчеркивает, что сказитель Н. Ялатов и фольклорист И. Шинжин творчески не обработали текст, чтобы избежать этих недостатков, хотя именно такие шероховатости свидетельствуют об изустности и аутентичности фольклорного текста.

Рецензентом в тексте «Янгара» были обнаружены: «осовременивание» отдельных эпизодов, бытовизмы (устраивание пышных похорон и установление огромного памятника вождю воинов Быйанты, который погиб в сражении), покидание земли Янгаром на устройстве, схожем с ракетой, и попадание его в ханство, где царит равноправие, то есть в идеализированное общество [НМРА КП ОФ-13606/19].

Говоря об «осовременивании», можно согласиться с автором рецензии, посчитав это влиянием событий и явлений из жизни современного общества, но тут стоит напомнить о выводах С.С. Суразакова, который утверждал, что в последние века сюжеты алтайского эпоса развивались, пополняясь новыми бытовыми темами, что в основе сказаний лежат обычные житейские конфликты, а поступки героев определяются нормами общественного и семейного поведения людей, в результате чего вплоть до XX в. происходили изменения тем, идей и образов, сюжетов и композиции [Суразаков 1985: 100-

110; 238-241]. В этой связи можно допустить, что на творчество сказителя, скорее всего, повлияли два глобальных события XX в. – Великая Отечественная война 1941-1945 годов и полет человека в космос, что косвенно отразилось на эпическом сюжете. Что касается психологизации отношений героев, вставок народных песен, этнографизмов в объяснениях архаических явлений, то это, конечно, также отражение нового времени. Такие моменты присутствуют не только в ялатовских сказаниях, но и у других сказителей. Поэтому многие из замечаний в рецензии А.О. Адарова, в монографиях З.С. Казагачевой, Е.Е. Ямаевой объяснимы с точки зрения аутентичности фольклорного текста и самого процесса развития алтайского эпоса.

Значимость этнографических реалий и деталей быта в фабульно необусловленных формулах алтайских сказок отмечала исследователь Т.М. Садалова, дополнительно характеризуя мифологических персонажей с точки зрения современного сказочника [Алтайские народные сказки 2002: 32]. К числу этнографизмов, свидетельствующих о самобытности алтайского эпоса «Янгар» сказителя Н. Ялатова, можно отнести сюжетные эпизоды о появлении животных, птиц из подземного мира – верблюдов, ворон, а также объяснение возникновению жанра величальной народной песни – дьанар кожон (песня јанар). По его мнению, песня дьанар первоначально возникла как песня-восхваление эпического героя – Янгар батыра. Это связано с осознанием сказителем того, что современное поколение много не понимает в языке эпических сказаний, и его старанием растолковать значение разных слов, предметов быта и т. д. [Садалова, Паштакова 2017: 91-92].

Некоторые дискуссионные вопросы были освещены профессором Университета Внутренней Монголии (КНР) Д. Тая [Янгар 2023: 426-430]. Ученый приводит аргументы в пользу сказительского таланта Н.К. Ялатова, указывает на то, что он является потомственным сказителем с большим репертуаром, подчеркивая, что с 60-х годов XX в. ученые записывали и публиковали тексты сказаний Н.К. Ялатова, изучали его творческую

биографию, доказывали традиционность его сказаний [Ялатов 1970; Суразаков 1982]. О бытовании алтайского сказания «Дъанар» свидетельствовали сами сказители еще в начале XX в. [Янгар 2023: 426-430]. Д. Тая, будучи исследователем западно-монгольских сказаний, ставит под сомнение версию о заимствовании сюжета алтайского эпоса «Дъанар» от соседних народов и считает, что этот эпос относится к репертуару собственно алтайских сказаний. При этом он указывает на общие исторические корни предков алтайцев и народов из сопредельных регионов, объясняющие наличие эпических сюжетов о Джангаре у тувинцев, западных монголов и синьзянских ойратов, а также у более отдаленных этносов [Янгар 2023: 426-430].

В соавторстве с Т.М. Садаловой нами были рассмотрены вопросы по характеристике сюжета алтайского сказания «Янгар» [Садалова, Паштакова 2017: 88-94], аспекты реконструкции сюжетного состава, отдельные архаические мотивы алтайского эпоса «Янгар» в контексте алтайских сказаний и в сравнении с синьцзян-ойратским «Джангаром» из репертуара джангарчи (сказителя) Аримпиля и других монгольских народов [Садалова, Паштакова 2022: 27-36; Паштакова 2019: 410-417; Паштакова 2022: 15-25].

Таким образом, оппонируя исследователям, утверждавшим, что эпос «Янгар» не мог бытовать в эпическом репертуаре алтайского народа, так как он не имел самостоятельного государственного образования, приведем факты о том, что предки алтайцев находились в составе населения нескольких кочевых государств на территории Центральной Азии под разными этнонимами [История Республики Алтай 2002: 185-280].

В целом следует отметить, что исполнительская практика алтайских сказаний имеет достаточно древние корни, так как в ней большую роль играют магические функции сказительства. Поэтому эпос «Янгар» сказители, которые исполняли его, воспринимали и относили к категории сакральных текстов. Любые нарушения, допущенные при его исполнении, так или иначе отражались на судьбе сказителей, следовательно, к этому действию они

приступали с большой ответственностью, и не каждый сказитель мог его исполнять, а если брался, то ближе к концу своей жизни, как например Сыран и Николай Ялатовы. Возможно, в этом и заключается одна из причин, почему его не могли записать в период активного собирания алтайских сказаний в 60-70-е годы XX в.

Комплексное изучение алтайского героического эпоса «Янгар» важно не только для изучения его национальной особенности, специфики бытования, но и для определения его места в репертуаре эпических сказаний алтайского народа. В свете выяснения места и роли сказания «Янгар» в системе национальных версий эпоса «Джангар» необходимо выявление общих и отличительных свойств при сопоставлении с эпическими произведениями тюркоязычных народов Сибири. Исторические условия для возникновения, мировоззренческие представления этих народов достаточно близки, что отражается как в целом в фольклоре, так и, в частности, в одном из крупных его жанров – эпосе.

Такой системный взгляд на развитие эпических образов дает ключ к пониманию приемов их создания, генетических истоков, механизмов прочной стабильности и сохранности эпической традиции. Таким образом, с учетом всех дискуссионных аспектов в работах исследователей, изучение репертуара исполнителя, сюжета и текста эпоса «Янгар» важно в целом для полного представления алтайских эпических традиций в системе эпического наследия родственных народов.

Статусом сказителя – *кайчы* народ наделял тех мастеров, которые в раннем детстве слышали сказания в исполнении именитых сказителей и усваивали их в течение длительного времени. Каждый сказитель всегда упоминал о своем учителе, от которого он слышал то или иное сказание. Раньше сказителей специально приглашали в один из *аилов*, куда собирались люди из разных урочищ или сел. В целом исполнение сказаний представляет комплексное искусство, так как сказители героического сказания о богатырях

исполняют горловым пением (*кай*) в сопровождении струнного музыкального инструмента – *топшуура*.

Алтайские сказители – *кайчы* – считались избранниками духов, хозяев гор Алтая, и глубоко почитались в народе.

Вопрос о магических способностях сказителей общаться с духами природы, духами сказаний в своих исследованиях освещает Т.М. Садалова [Садалова 2003; Садалова 2008]. В частности, по поводу термина «*ээлю кайчы*» она отмечает, что так называют сказителя, который вступает в контакт с духом сказаний, т.е. это может быть не только сам сказитель, контактирующий с духом Алтая, но и тот, в которого может вселиться этот дух и устами сказителя исполнить сказание. Возможность такой трактовки подтверждает и поверье в то, что у «*ээлю кайчы*» *топшуур* «говорящий», и он может продолжать играть даже тогда, когда сказитель прерывается на отдых [Садалова 2008: 28].

З.С. Казагачева со слов сказителя А.Г. Калкина дает следующее пояснение: «Этот статус закрепляется народом за таким сказителем, который, сообразно содержанию эпоса перевоплотившись в богатыря, отправляется в Нижний мир, а затем возвращается на землю. И если по истечении некоторого времени после исполнения такого эпоса с таким сказителем ничего не случится (умом не тронется, смертельная хворь не пристанет к нему и т.п.), только тогда его могут назвать «*ээлү кайчы*» [Казагачева 2002: 158].

В своем исследовании мы остановимся на магических фактах в творчестве сказителей, которые были исполнителями эпоса «Янгар» и были признаны «*ээлю кайчы*». В своих записях сказитель Н.К. Ялатов сообщает о том, что в жизни ему повезло услышать от трех «*ээлю кайчы*», которые исполняли сказание «Янгар»: «Моим дедом был Сыран Ялатов. Он был одаренный «*ээлю кайчы*». Когда он после игры откладывал в сторону свой *топшуур*, он сам по себе играл, пока он пил чай. Про такого еще одного *кайчы* я писал, это из рода мундус – Мамаков Сыгыр. Потом был еще один из

рода *тодош-очы*. Его звали Настан, он был тоже «ээлю кайчы». Я в жизни из «ээлю кайчы» видел троих. Они не были простые, их *топшууры* сами по себе играли. Ведь эти *топшууры* выдалбливали из основания толстого живого кедра. Если так делать, этот *топшуур* был звонкоголосым, *топшуур* с духом. Потому что дерево оставалось живым, *топшуур* тоже был живым, рана дерева заживала сама по себе, смола заживляла» [МВГТРК – 3.1., 3.2., 3.3.].

Следует сказать, что мелодия напева сказителя отличается определенностью и штампованностью. Под напев подгоняется стихотворный текст. Мелодия, наигрываемая на *топшууре*, и напев сказителя держат в определенных рамках размер стиха. Стих алтайского эпоса в своей ритмической основе находится в тесной связи с ритмическим речитативным напевом – *каем*, и каждому такту *кая* соответствует определенный фрагмент текста [Суразаков 1985: 104].

Но исполнение сказаний может происходить и без горлового пения – речитацией, что также произносится на ином уровне интонирования, чем обычная речь. Поэтому исполнение сказаний является языком иноговорения. «В эстетике сказителей «*кай*» считался, по существу, языком духа» [Сагалаев, Октябрьская 1990: 179]. «От имени этого духа-покровителя сказитель *кайларит*, и с помощью голоса духа он маскирует свой естественный голос» [Алтайские героические сказания 1997: 50].

Исполнение героических сказаний (*кай чөрчөк*) могло длиться в течение нескольких дней по вечерам и ночам, с дневными перерывами, так как обязательным условием являлось завершение исполнения сказания в полном объеме без сокращений, это имело и сакральное значение. К исключению из этих правил следует отнести то, что алтайские *кайчы* избегали воспроизведения полного текста «Янгара» – самого крупного по объему алтайского героического сказания. Возможно, запрет был связан с поверьем о том, что в сказании много повествуется о колдовской силе демонических существ – подземных противников богатыря Янгара [МА-4.2.].

Среди широкого круга алтайских сказителей Николай (Шуну – псевдоним) Кокурович Ялатов (1927-2002 гг.) являлся самобытным сказителем, потому что не только от него записывались тексты сказаний и произведения других жанров, но он и сам занимался самозаписью известных ему фольклорных текстов. Традиция самозаписи текстов сказаний грамотными сказителями начиная с конца XIX – начала XX в. отмечалась многими алтайскими исследователями [Суразаков 1985; Суразаков 1997; Казагачева 2002; Ямаева 1998; Шинжин 1996; Садалова 2008; Конунов 2008] и др.

Алтайские *кайчы* пользовались большим уважением в обществе, они были частыми гостями и у влиятельных людей того времени. Говоря об этом, С.М. Каташев отмечал: «Сказитель Н.К. Ялатов рассказывал нам в 1993 г., что его дед, *кайчы* Сыран, был приглашен к зайсану Мандьы (глава рода Майманов) и к известному на Алтае и в Петербурге баю Аргымаю, которые жили в урочище Теньга, за исполнение сказания получил в подарок соболиную шапку (*киш порук*), шубу с соболиным воротником (*киш жакалу тон*) и коня орловской породы» [Алтайские героические сказания 1997: 19].

Сказительский дар и репертуар сказителя в эпической традиции алтайцев, как и других тюрко-монгольских народов, передавались из поколения в поколение в рамках семьи, и рода.

По воспоминаниям Н. Ялатова, его дед по отцу – Сыран Ялатов исполнял сказания горловым пением, сопровождая его игрой на *топшууре*. В народе говорили, что когда он исполнял сказание, то конь, привязанный к коновязи, начинал ржать, бить копытами землю. Люди считали, что Сыран имеет в груди два сердца, а образное выражение «человек с двумя сердцами» означает бесстрашие и смелость человека, именно эти черты были характерны для сказителя [Янгар 2023: 6]. Николай, который стал слушать его сказания с семи лет, часто выбегал, чтобы проверить, как ведет себя конь, но тот спокойно стоял и только в такт звукам *кая* мотал головой [Ялатов 1997: 5].

Следует подчеркнуть, что Сыран Ялатов, как и его внук Николай Ялатов, был потомственным *кайчы*, о чем свидетельствуют предания его рода – *кара майман*. Для каждого алтайца история его рода имеет большое значение, так как принадлежность к тому или иному роду («сёёк»/ «сёёк») служит своеобразной этнической самоидентификацией. В составе алтайского народа насчитываются десятки родов, к наиболее крупным относятся: *тодош*, *кыпчак*, *майман*, *тёёлёс*, *мундус*, *кергил*, *иркит* и другие, более мелкие роды считаются им родственными.

Род сказителя Н.К. Ялатова – *майман* – делится на несколько подразделений: *кара майман* («черные *майманы*»), *кёгёл майман* («синие *майманы*») и *сары майман* («желтые / рыжие *майманы*») [Алтай кеп-куучындар 1994: 190].

У алтайских *майманов* бытует родовое предание «Сыновья Солтона», которое восходит к ойротским временам. Наиболее полный вариант предания «Сыновья Солтона» был записан востоковедом Б.Я. Бедюровым в 1979 году у старожилов села Кулады Онгудайского района – К. Майчикова и А. Анатова из рода *кара майман*. В этом предании встречаются сведения о предводителе майманского рода – Солтоне, и нашли отражение исторические события, относящиеся к XVIII в. [Бедюров 1981: 32-40; Бедюров 2007: 444-474].

Предание «Сыновья Солтона» начинается с упоминания о родовых местах *майманов*, первоначально проживавших в верховьях Черного Иртыша. Там, в местности, которая называется Таш-Соки – Каменная Ступа, жил владетель Солтон, от него, согласно преданию, ведет свое начало род *кара майман*. «У Солтона было пятеро сыновей. Старший сын – Бултаачы, за ним шел Боор, среднего звали Ак-Билек – меткий охотник и воин, еще был Апчи и самый младший – Урат. Старейшина из рода *майман* в возрасте 80 лет умирает от рук завоевателей. Вражеский предводитель Эр-Чадак приказал вспороть грудь Солтона и вырвать печень и сердце. Когда воины сделали это, то увидели, что у основания жилы, которая в сердце входит,

росли у Солтона волосы». А это означало, что «Солтон и его сыновья – люди особенные, провидцы, обладающие отважными сердцами» [Бедюров 2007: 444-447]. Про Ак-Билека, предка Н. Ялатова, сказано, что он красиво пел, удивительно владел искусством горлового пения. В родовом предании *кара майманов* «Сыновья Солтона» характеризуются качества каждого из сыновей Солтона, про Ак-Билека говорится, что он был хорошим охотником, метким стрелком, постоянно выручал в жизненных вопросах своего брата Боора [Бедюров 2007: 92].

В статье С.С. Суразакова «Н.К. Ялатов и его сказание “Оленгир”» говорится, что со слов самого сказителя была записана его родословная линия. Сказитель знал своих предков до седьмого поколения: Солтон – Ак-Билек – Тодош – Анайак (Анаяк) – Ялат – Сыран – Кокур и сам Николай [Суразаков 1982: 80]. Важно, что в этой линии предков Н.К. Ялатов указал тех, кто являлся сказителем: Ак-Билек, Анайак, Сыран, и это доказывает преемственность его сказительского дара по отцовской линии [МФ-1.2.1.]. Таким образом, можно говорить о том, что Н. Ялатовым от своих предков был перенят сказительский репертуар не только XIX века, но и середины XVIII века родовые *майманские* предания, то есть можно косвенно предположить, что сюжеты ялатовских сказаний могут восходить к обще-ойротскому эпическому репертуару. В роду Ялатовых сказитель Сыран был исполнителем эпоса «Янгар», и он сумел передать Николаю Ялатову, своему внуку, то, что услышал еще от своего деда Анайака.

Эпос «Янгар» в репертуарах алтайских сказителей из династии Ялатовых (Анайака, Сырана и Николая). Сыран Ялатов был бедняком, работал он табунщиком у богатых людей. Будучи ловким и физически сильным человеком, умел укрощать необъезженных лошадей. За бесстрашие его называли «человеком с двумя сердцами», видимо, в этом нашло отражение предание о его предке – Солтоне. Рассказывали, что у богача Кыйтыка было сто табунов, а Сыран был старшим над всеми табунщиками. За то, что был остер на язык, за то, что перечил *баям* – богачам и не боялся

их, он был однажды наказан плетью, но за ответный ответный удар его чуть не сослали на каторгу, и только родственники, заступившиеся за него, смогли откупиться от богача [Суразаков 1982: 81].

На годы его жизни выпали перемены – в XX в. Алтай пережил революции, гражданскую войну и репрессии. Он умер в 1938 году глубоким стариком, ему было больше 100 лет. Сыран Ялатов был в числе первых активистов строительства социализма, работал колхозным табунщиком. Его приемный сын во втором браке – Ялатов Шабычы Сыранович – избирался депутатом Верховного Совета СССР.

Но главным его делом было исполнение сказаний, перенятых от деда Анайка. Его деда по матери, который тоже был сказителем, звали Чачак, он был из рода *тонжоон*. Сказания Сыран исполнял у себя дома, когда гостил в разных селах или уезжал в горы к табунщикам и чабанам. И всегда с собой у него был его *топшуур*.

Николай Ялатов начал слушать сказания, исполняемые дедом Сыраном, с семилетнего возраста (с 1934 г.). Он делился воспоминаниями с исследователями С.С. Суразаковым и И.Б. Шинжиным, рассказывая им о том, что послушать сказания Сырана люди приезжали из разных сел, везя с собой *аракы* (молочный спиртной напиток), продукты и подарки. В юрте бывало очень тесно, но детей сказитель всегда усаживал рядом с собой, говоря: «Когда я умру, дети будут помнить мое имя и рассказывать мои сказания». Иногда, когда не хватало места, над очагом, на двух жердях (*артпак*), где обычно сушили сырчик (*курут*), настилали широкую бересту, сверху – кошму и там усаживали детей [Суразаков 1982; Ялатов 1997].

Сказание Сыран пел *каем* под аккомпанемент *топшуура*. Голос его был настолько звонким и глубоким, что, когда он пел в аиле, было хорошо слышно на улице, слова произносились им четко и внятно. Тем не менее, исполнив *каем* большой отрывок из сказания, он пересказывал пропетое. Взрослые часто просили его не пересказывать, а только петь, но Сыран говорил: «Я пересказываю, чтобы было понятно детям, чтобы они

запоминали слова. Если я буду только петь, то они могут уснуть» [Ялатов 1997: 6].

Репертуар Сырана составляли такие сказания, как «Оленгир» (Ёлёнгир), «Алтын Тандак», «Катан-Мерген», «Катан-Кокшин», «Ай-Солонгы» и другие, но особенно он любил исполнять «Оленгир», в котором рассказывается о трагической судьбе двух маленьких сирот [Суразаков 1982: 82].

Николай Кокурович вспоминал: «Когда дед исполнял сказание, я мог слушать его всю ночь напролет. Дед заставлял меня пересказывать и всегда удивлялся моей памяти. Я мог пересказать все сказание». Примерно с девятилетнего возраста Николай сам уже исполнял для своих сверстников сказания «Оленгир» и «Катан-Мерген», «Катан-Кекшин» [Ялатов 1997: 7]. Каждое произведение он пересказывал много раз и с каждым разом крепче запоминались ему яркие образы и выражения.

Говоря об исполнении дедом сказания «Янгар», Н.К. Ялатов вспоминал: «Сказание я слышал в 1937 году от своего деда Сырана Ялатовича Ялатова в с. Кара-Кобы Шебалинского района. Исполнял он его горловым пением в течение десяти дней. Я же рассказываю его коротко, ибо многое забыто... «Янгар» – «сказание с духом» (священное сказание. – Т. П.). Исполнение считалось очень трудным: ошибешься или забудешь какой-нибудь фрагмент, жизнь твоя прервется. Исполнять его могли лишь те сказители, которые от рождения сами имели «дух» (т. е. были *ээлю кайчы* – Т.П.) [Ялатов 1997: 110-114].

Н.К. Ялатов рассказывал, что дед в 1937 году сильно заболел, но, когда ранней весной ему стало лучше, он сказал, что будет исполнять сказание «Янгар», и пригласил около шести человек и его, Николая. Он настроил *топиуур* и обратился к собравшимся: «Начну большое сказание деда Анайка «Янгар», которое он исполнял полмесяца. Имеющее дух, священное это сказание. Если коротко, то за четыре-пять дней исполню, если хватит сил, то дольше буду исполнять. Дойти до конца, надеюсь, у меня сил, дыхания

хватит. Если Коля услышит (сказание «Янгар». – *Т. II.*) и не забудет его, то пусть детям своим и народу исполнит» [Ялатов 1997: 9]. Раньше нельзя было произносить даже название этого сказания, потому что оно связано с землей Алтая, вселенной, Синим Небом, подземельем, *Эрликом, шулмусами*. В качестве назидания дед Сыран часто повторял: «Здесь каждое событие имеет смысл. Если какое-то место упустишь, будешь сурово наказан. Так говорил мой дед Анайак. Ты про это не зыбывай, просто так не исполняй. Если будешь исполнять, помни про это» [Ялатов 1997: 9]. Сыран исполнил часть сказания в течение пяти дней, потом уехал по своим делам в другой район, затем, вернувшись, снова собрал своих слушателей и еще четыре дня *каем* исполнял это сказание. Ему удалось исполнить его за более короткий срок, и, подитоживая, он сказал, что его дед был большим сказителем, который общался с духом сказания, а ему с ним не сравниться [Ялатов 1997: 10-11]. Получилось так, что Сыран исполнил «Янгар» почти перед смертью, будучи 104-летним стариком. Н.К. Ялатов вспоминал, что после этого дед еще полгода был здоров и бодр.

Дочь Н.К. Ялатова – Ю.Н. Самакова – сообщала нам о том, что у Сырана была книга *судур бичик* (сутра/тексты буддийских сутр. – *Т. II.*), которая была им спрятана в дереве недалеко от места их проживания. Николай Кокурович рассказал об этом своему сыну Павлу, но тот ее не нашел [МА-4.2.].

Таким образом, можно смело утверждать, что Н.К. Ялатов являлся потомственным сказителем, перенявшим сказительский дар от своего деда.

Основу репертуара сказаний Н.К. Ялатова составляли сказания его деда Сырана, отдельные тексты он перенял от сказителей – Сыгыра Мамакова, Настана Сабашкина и Ивана Рыспаева.

Вторым сказителем, которого люди называли «*ээлю кайчы*» и от которого Н.К. Ялатов слышал сказание «Янгар», был Сыгыр Мамаков. В фондохранилище Национального музея Республики Алтай имени А.В. Анохина нами были обнаружены рукописи Н.К. Ялатова и отдельно 6

тетрадей, исписанных им самим [НМРА КП ОФ: 13481/1, 13481/2, 13481/3, 13481/4, 13481/5, 13481/6, 13641/354, 13641/355, 13641/356 – 2.1 – 2.8]. В них Н.К. Ялатов описывает встречи со знаменитыми сказителями, в том числе со своим земляком Сыгыром Мамаковым, который при первой встрече сам вышел ему навстречу, помог спешиться и привязал его коня к коновязи (проявление глубокого уважения. – *Т. II.*). Когда Н. Ялатов стал возражать, говоря, что он молодой и не стоит оказывать ему почестей, тот ответил, что знает его как внука большого сказителя Сырана Ялатова, как сына *ярлыкчы* (проповедник бурханистской религии в начале XX в. на Алтае, последователи которой отrekliсь от шаманизма и кровавых жертвоприношений. – *Т. II.*) Кокура Ялатова. Целью приезда Н. Ялатова к Сыгыру Мамакову было желание услышать в его исполнении сказание «Янгар», но в этот приезд (был июнь 1947 г.) Сыгыр исполнил только благословение *топшууру* и велел приехать глубокой осенью, после уборки урожая [НМРА КП ОФ: 13481/1]. Возможно, это было связано с тем, что в сказительской традиции исполнение сакральных эпических текстов приурочивали к периоду после осеннего равноденствия, чтобы противостоять темным силам [Садалова 2008: 21]. Сыгыр Мамаков в своем благопожелании благословил свой музыкальный инструмент – *топшуур*, затем восславил божество Ак Буркан, хозяев гор и рек.

В этих тетрадях Н. Ялатовым записаны благословение *топшууру*, песни и благопожелания, исполненные Сыгыром Мамаковым, его личные воспоминания, связанные с событиями гражданской войны на Алтае в 20-е годы XX в., семейными трагедиями.

Н. Ялатов повторно приехал к С. Мамакову где-то в ноябре (1947 г.), тогда собралось много народу, люди привезли с собой продукты. Сыгыр Мамаков исполнял это сказание 9 дней. Как сообщает Н. Ялатов, в 1948 году сказитель заболел и говорил, что, возможно, он совершил ошибку, отведя людей для очищения к священным источникам, или допустил ошибки при исполнении сказания «Янгар». Его болезнь носила характер

душевного расстройства, поэтому его направили в психиатрическую больницу г. Томска, где он и скончался в 1952 году [№№ НМРА КП ОФ 13641/357-13641/358].

В одной из тетрадей Н.К. Ялатов свою запись посвятил третьему сказителю, которого в народе считали «ээлю кайчы» – Настану Сабашкину. Эта информация совпадает с той, на которую ссылался И.Б. Шинжин во вступительной статье к I тому издания эпоса «Янгар». В ней Н.К. Ялатов сообщал, что сказителя Н. Сабашкина он услышал, будучи уже взрослым. Н. Сабашкин исполнил отрывок из сказания «Янгар» во время похорон своей жены, и это был вариант сказания, перенятый им по своей родословной сказительской линии, но он не сильно отличался от варианта Сырана Ялатова [НМРА КП ОФ 13481/2 – 2.4.; Ялатов 1997: 10]. Об исполнении сказаний во время похорон с целью магического очищения сообщалось в исследовании Т.М. Садаловой [Садалова 2008: 21-22].

Кроме вышеназванных сказителей, эпос «Янгар» знали и сказители из числа родственников и односельчан И.Б. Шинжина. В своей автобиографии, хранящейся в фондохранилище Национального музея Республики Алтай имени А.В. Анохина [НМРА КП ОФ 12645/78-2.2.1.], он представил свою родословную, из которой следует, что его сводные братья Тензе и Бёдёс – сыновья от первого брака отца – были сказителями. Тензе заболел и умер в раннем возрасте, второй брат Бёдёс также скончался рано, в 34 года. Отца И.Б. Шинжина за то, что он исполнял сказания, отправили в ссылку, откуда он уже не вернулся.

Сводный брат Тензе был сказителем, в его репертуаре было несколько сказаний, усвоенных от их отца Боксура: «Буудайан», «Алып-Манаш», «Кан-Кезер», «Кезер», «Алтай-Буучай», «Алтын-Саадак», «Кан-Шингей», «Ай-Мерген». Он обучил Ивана Шинжина исполнению сказаний горловым пением. Сказитель Тензе исполнял и эпос «Янгар», как правило, осенью и зимой. Родственники считали, что именно это исполнение и стало причиной его неизлечимой болезни. И.Б. Шинжин сообщает, что «из-за неполного

исполнения сказания «Янгар» о богатырях 3-го поколения, даже не 3-го, а 4-го поколения богатыря Янгара. Насколько это правда, не знаю, но все родственники шептались тайно, говорили об этом даже после смерти брата – сказителя» [НМРА КП ОФ 12645/78, с. 5. – 2.2.1.]. Он уточняет, что Тензе специально для него приглашал сказителей Туленти Самойлова, Балана Садрашева, Бабана Кободекова, Яраска Альчина, чтобы они послушали его, а он послушал их сказания

И.Б. Шинжин отмечает, что старший из братьев Бёдёс также исполнял сказания «Алтай-Буучай» и «Янгар» во время выпаса коней, сам мастерил *топиуур* и прятал его в дупле дерева [НМРА КП ОФ 12645/78, с. 5. – 2.2.1.].

Позже И. Шинжин слышал сказания и других знаменитых сказителей. Среди них была женщина – сказительница Тужалова Талат, которая речитативом исполняла сказания «Кан-Кезер» и «Янгар». Она же говорила И.Б. Шинжину, что эпос «Янгар связан не только с богатырями, богами, но и нечистой подземной, надземной силами» [НМРА КП ОФ 12645/78, с. 6. – 2.2.1.]. Свидетельство сказительницы Талат Тужаловой дает дополнительные сведения об особенностях исполнения эпоса «Янгар», его сакральной стороне, о запретах и наказаниях за допущенные ошибки во время исполнения сказания. Видимо, речь идет о том, что в нем немало повествуется о колдовской силе противников Янгара.

О магических функциях исполнителей эпоса западно-монгольских ойратов, в число которых входят монгольские тувинцы, отмечала исследователь Э. Таубе: «24 августа 1967 г. в юрте друзей в Ольгий мы встретились случайно с 70-летней сказительницей Албачини Байа, у которой записали восемь небольших сказок, которые она услышала в детстве от своего отца Албачи... Она сказала: “Когда я была маленькой, мой отец вечерами рассказывал 61 историю о Джангаре при зажженной жертвенной свече (воскурение)”. Байа называет своего отца “хара багшы”, т. е. тот, кто получил основное образование в одном из ламаистских монастырей, а потом стал мирянином: далее она охарактеризовала своего отца как человека,

знающего монгольский и тибетский языки и много читавшего. Вероятно, что он слышал “Джангар” в одном из ойратских монастырей... На вопрос, может ли она рассказать что-нибудь из тех историй о “Джангаре”, она решительно ответила “нет”. Мы узнали, что в начале века среди тувинцев нынешнего цэнгэльского сомона “Джангар” бытовал не как пересказ определенных текстов для развлечения, а как рассказы, которые имеют магическо-ритуальную функцию, на что указывает воскурение можжевельника. Этим и объясняется решительное “нет” сказительницы на мой вопрос» [Таубе 2004: 172-173].

Творческое становление сказителя и формирование эпического репертуара Н.К. Ялатова. Николай Кокурович Ялатов был не только самобытным сказителем, владевшим большим эпическим репертуаром, но и знатоком многих жанров алтайского фольклора. Хотя он родился в 1924 году, но был записан 1927 годом. По воспоминаниям самого сказителя, его семья жила в селе Коргобы Шебалинского района, отца звали Кокур (по-русски «шутка»), что не соответствовало его замкнутому характеру, мать сказителя звали Сеймон (нареченная так в честь друга ее отца – Семена), наоборот, она, была веселой, играла на музыкальных инструментах – *комыс*, *топшуур*, пела народные песни. Ее отцом был знаменитый певец Коркин Кечек, родом из села Дьентегеш Шебалинского района. Мать обучала будущего сказителя народным песням [Ялатов 1970: 8].

Как было отмечено выше, Н. Ялатов начал слушать эпос, исполняемый дедом Сыраном, с семилетнего возраста. Он оказал большое влияние на его становление как сказителя, передав внуку не только знание героических сказаний, но и мастерство их исполнения. Как пишет профессор Д. Тая: «Таких примеров, когда в родословной сказителей, перенявших сказания от представителей старшего поколения своего рода, действительно, немного. Это обстоятельство можно объяснить тем, что в данной местности издревле сохраняется устная традиция, что указывает на уникальность таких островков живой традиции» [Янгар 2023: 426].

Сказитель Сыран Ялатов во время исполнения сказания, иногда после пропева переходил на пересказ отдельных фрагментов, а наутро заставлял внука пересказывать услышанное. Сыран Ялатов приложил немало усилий, чтобы внук в полной мере перенял дар сказителя, о чем свидетельствуют его наказы: «Ты, мое дитя, внимательно слушай, как твой дед исполняет *кай*, как говорит слова. Это тебе очень пригодится. Как батыр, будешь сильным, умным и веселым. Когда я умру, ты будешь исполнять *каем* мои сказания, продолжишь» [Ялатов 1997: 7].

В 1927 году отец сказителя скончался от тяжелой болезни, и дед Сыран уже перед своим уходом из жизни сказал снохе так: «Когда я умру, уезжай к своим родителям. Единственного сына не оставляй, учи. Он будет твоей гордостью. Сказания, которые он слышал от меня, пусть он рассказывает. Твой отец, мой сват, он хороший сказочник, певец. Внук от него многому тоже научится. Если сына будешь беречь, хорошо воспитывать, никто про тебя плохое не скажет» [Ялатов 1997: 8].

Через год после ухода из жизни свекра, в 1939 году, мать с сыном переехали на ее родину. Здесь Николай впервые встретился со своим дедом по матери – знаменитым в своей округе певцом Кечekom Коркиным. Кечек так же, как и Сыран, полюбил своего способного внука и стал учить его петь народные песни и рассказывать сказки [Ялатов 1997: 10]. Так, часть своего творческого репертуара из жанров алтайского фольклора Н.К. Ялатов перенял от своего деда по матери. Впоследствии он стал великолепным рассказчиком сказок, преданий, был известен как певец, исполнитель хвалебных песен *мак кожонг* и других фольклорных жанров.

Обучаясь в районной семилетней школе-интернате до 1941 года, он вечерами рассказывал детям сказания или сказки. В 1941-1944 годах Николай учился в Горно-Алтайском зооветеринарном техникуме, по окончании которого, начав трудовую деятельность, ездил по животноводческим стоянкам, когда ночевал у чабанов, рассказывал им героические сказания [Ялатов 1997: 11].

Таким образом, Н.К. Ялатов в детстве и подростковом возрасте находился под опекой известных знатоков алтайского фольклора: Сырана Ялатова – деда по отцовской линии и Кечека Коркина – деда по материнской линии, от которых усвоил произведения почти всех жанров алтайского фольклора, то есть его становление как сказителя и формирование его эпического репертуара происходило на фоне активного бытовая фольклорной традиции алтайцев.

Самой важной частью творчества Н.К. Ялатова является его сказительский репертуар. В первую очередь, он прославился как потомственный сказитель – *кайчы* и пользовался огромным уважением в народе. Его по праву можно отнести к числу тех, в чей репертуар вошли не только сказания его деда Сырана, но и героические сказания других алтайских *кайчы*.

В числе таких сказителей был Иван Рыспаев из села Агайры Шебалинского района (умер до Великой Отечественной войны), от которого он слышал сказание «Янгар», а также перенял другие сказания для своего репертуара. В его же исполнении он слышал сказание «Кёстёй-Мерген» примерно в 1934 году. Как выше уже отмечалось, ему доводилось слышать исполнение знаменитого сказителя Сыгыра Мамакова, а после войны удалось услышать в исполнении *кайчы* Настана Сабашкина из рода *тодош* (умер в 1947 году), такие сказания, как который исполнил сказания: «Маадай-Кара», «Караты-каан» и «Алтай-Буучай». Настан, по словам Н. Ялатова, был талантливым *кайчы*, участвовал в олимпиаде сказителей в Горно-Алтайске, но Н. Ялатов не смог перенять его произведения [Ялатов 1970: 11]. Важно то, что Н.К. Ялатов, находясь в эпической среде своего времени, был знаком с репертуаром других алтайских сказителей.

Передачу от учителя ученику эпоса «Янгар» и других сказаний из творческого репертуара Н.К. Ялатова можно изобразить такой таблицей:

учитель	репертуар	ученик	репертуар
Ак-Билек (дед)	«Янгар»	Анайак (внук)	«Янгар»
Анайак (дед)	«Янгар»	Сыран (внук)	«Янгар»
Сыран (дед)	«Янгар», «Оленгир», «Чымалы-каан»	Н. Ялатов (внук)	«Янгар», «Оленгир», «Чымалы каан»
Сыгыр Мамаков	«Янгар»	Н. Ялатов	«Янгар»
Иван Рыспаев	«Янгар»	Н. Ялатов	«Янгар»

Таким образом, в сохранении и исполнении сказания «Янгар» наблюдается преемственность сказительской традиции передачи и восприятия текста сказания.

Обращаясь к творческому наследию сказителя Н.К. Ялатова, следует отметить, что после публикации его сказаний в серии «Алтай баатырлар», он стал общепризнанным сказителем, обладающим своим репертуаром. Были изданы такие его сказания, как «Катан-Кёкшин и Катан-Мерген» [Алтай баатырлар 1966: 204-268], «Кёстёй Мерген» [Алтай баатырлар 1968: 60-117], «Когюлдей-батыр» [Алтай баатырлар 2004: 285-342], «Алтын Тандак» [Алтай баатырлар 2018: 76-182], «Ай-Солоны» [Алтай баатырлар 2021: 16-145]. Отдельными изданиями вышли сказания: «Оленгир» [Ялатов 1970], «Чымалы-каан» («Царь-Муравей») [Ялатов 1988; Алтайская поэзия XIX–XX вв. 2006: 252-264]. Как отмечает З.С. Казагачева, неопубликованными сказаниями Н.К. Ялатова остаются следующие тексты, хранящиеся в фондах Института: «Боодой-Кёкшин, имеющий сестру Темене-Коо» [ФМ-371], «Кёспекчи-Мерген – сын Ак-Бёкё» [ФМ-437], «Боојы-каан» [ФМ-24] [Казагачева 2002: 66].

Н.К. Ялатов долгие годы сотрудничал с научными работниками Института – С.С. Суразаковым, И.Б. Шинжиным, К.Е. Укачиной и другими. К изданию сказания «Оленгир» С.С. Суразаков написал вступительную статью и составил комментарии к тексту [Ялатов 1970]. Сказки, мифы и

легенды, песни, пословицы и поговорки из репертуара Н.К. Ялатова были опубликованы в разных изданиях: «Алтай албатынын чумду состори» [Алтай албатынын чумду состори 1963], «Чанкыр туулардын чөрчөктөри» («Сказки голубых гор») [Ялатов 1993].

Мифы, легенды, сказки из репертуара Н.К. Ялатова вошли в академические тома серии «Памятники фольклора народов Сибири и Дальнего Востока», а также в том алтайских сказок, составленный Т.М. Садаловой и К.М. Макошевой [Алтайские народные сказки 2002: 126-136; 258-264; 382-386]. В сборник мифов и преданий, изданный на алтайском языке и составленный Е.Е. Ямаевой и И.Б. Шинжиным, вошли 9 текстов Н.К. Ялатова [Алтай кеп куучындар 1994: 32-33; 34; 160-161; 190; 347-349]. В томе «Несказочная проза алтайцев» из серии «Памятники фольклора народов Сибири и Дальнего Востока» в составлении И.Б. Шинжина, Е.Е. Ямаевой, Н.Р. Ойноткиновой, К.В. Ядановой было опубликовано 3 текста Н.К. Ялатова [Несказочная проза алтайцев 2011: 146; 173-174; 259-260].

Предания, записанные от Н.К. Ялатова и хранящиеся в архивном фонде Института, были включены в сборник «Мифы и легенды» («Соојындар ла кеп – куучындар») [Ямаева, Яданова, Демчинова 2007].

Запись сказания «Янгар» / «Дъанар» («Янар»), второе название текста – «Яйалталу Янар баатыр» («Сотворенный Янгар батыр»/ «Бессмертный Янгар»), от Н.К. Ялатова фольклористом И.Б. Шинжиным в 1977 – 1980 годы стало важным событием не только для самого сказителя, но и истории алтайской фольклористики. Н.К. Ялатов, усвоивший и перенявший эпос «Янгар» от своего деда Сырана, в традиции алтайского сказительства является первым сказителем, от которого было зафиксировано самое крупное по объему алтайское героическое сказание [Ялатов 1997; Ялатов 2002; Ялатов 2004]. Эти рукописи И.Б. Шинжиным были сданы в архив Института и отмечены следующими номерами: рукописная запись расшифровки текста – ФМ-316 (7 общих тетрадей) и 2 экземпляра машинописного текста – ФМ-327, 327-а, 327-б, ФМ-336, 336-а, 336-б [Шинжин 2023: 6]. Объем текста

составляет 36 096 (тридцать шесть тысяч девяносто шесть) стихотворных строк.

По сообщению И.Б. Шинжина, когда он спросил у сказителя Н.К. Ялатова, знает ли он сказание «Янгар», тот ответил расплывчато, но при этом подчеркнул, что «когда-то приходилось слышать». Но, после того как от него уже были записаны большие тексты сказаний, и он сам в самозаписи сдал в архив Института обширный материал, состоящий из произведений разных жанров, наступил момент, когда он оказался готов приступить к записи сказания «Янгар» [Ялатов 1997: 25].

Одной из причин того, что сказитель оттягивал исполнение сказания «Янгар», было восприятие им этого эпоса как сакрального, т. е. при его воспроизведении нельзя было ошибаться.

Говоря о манере исполнения Н.К. Ялатовым алтайских сказаний, С.С. Суразаков отмечал: «Н.К. Ялатов является не сказителем – *кайчы*, а рассказчиком эпоса. Но он использует элементы речитатива, особенно при исполнении устойчивых поэтических формул, которыми насыщен язык эпоса. В таких случаях его речь становится быстрой и плавной. Такие сказители, как Ялатов, у алтайцев встречаются часто, особенно среди женщин (Е.К. Таштамышева, Н.П. Черноева). Так же эпические произведения рассказывал Н.У. Улагашев, когда на старости лет не стало голоса» [Ялатов 1970: 11-12]. Затем он разъяснял особенности исполнения эпоса речитативом: «У рассказчиков эпоса обычно стихи чередуются с прозой, что является наиболее древней формой эпического повествования. У одних преобладает проза, у других – стихи, ибо последние больше знают и украшают речь традиционными или сложенными ими самими стихотворными поэтическими формулами. Ялатов относится ко второй группе рассказчиков. Рассказчики, в отличие от певцов – *кайчы*, при исполнении эпоса развертывали события сюжета динамично, не перечисляя всех подробностей и деталей описания и не повторяя их каждый раз (седлание коня, богатырская поездка, поединок и т. д.). Тексты его сказаний

близки к текстам исполнителей – *кайчы* с замедленным повествованием за счет подробных описаний и перечисления деталей» [Суразаков 1982: 85-86].

Н.К. Ялатов исполнял сказания не только речитативом для аудиозаписи или для записи под диктовку, он сопровождал исполнение игрой на *топшууре*, а некоторые фрагменты исполнял горловым пением – *кай*. Об этом свидетельствуют воспоминания И.Б. Шинжина и дочери сказителя – Ю.Н. Самаковой. Кроме этого, сохранились записи местного телевидения, на которых сказитель исполняет фрагменты эпоса горловым пением, играя на *топшууре* (МВГТРК-3.3.).

Участвуя в программе республиканского телевидения, подготовленной журналистом К.С. Шумаровым, сказитель Н.К. Ялатова говорил о связи благопожеланий и сказаний, и дал наставление начинающему сказителю Аржану Кезерекову: «В начале сказания говорится текст благопожелания в честь природы. Потом «идешь» к батыру (то есть благословляешь батыра. – *Т. П.*), потом благословляешь свой *топшуур*, потом проси благословение у Божества Алтая, проси у бога силу для исполнения сказания, потом только можешь переходить к сказанию. И меня наказывал Янгар баатыр, не все точно сказал ведь» (МВГТРК-3.3.).

Н.К. Ялатов был убежден, что сказитель сначала должен просить благословение у духа-покровителя, сказания и только после этого начинать исполнение эпического текста: «“Янгар”, так как это священное сказание, имеет благословение от божеств. Янгар – это сотворенный божествами батыр. “Янгар” – “сказание с духом”». Сказитель говорил, что исполнение «Янгара» сопряжено с трудностями и запретами, а допущение ошибок или пропуск какого-нибудь отрывка могут стать причиной смерти. Из-за боязни, что жизнь может прерваться, его исполняли лишь те сказители, которые от рождения сами имели «дух». Обращаясь к духу-покровителю сказания, они выражали свою просьбу и вымаливали разрешение на исполнение эпоса «Янгар»:

Жал-мөнгүзин бүркенетен,

Жажыл мөжин жабынатын,
Жаштан карын јунунатын,
Жайы - кыжы билдирбейтен.
Жай кеберлү бай Алтайым.
Жайалталу Јангар баатырдын
Кайлап чүмдеп айдарга,
Алкыш беререр деп сурап...

Перевод на русский язык:

Вечными льдами покрытый,
Зелеными кедром покрытый,
Дождями, снегами омытый,
Лето и зиму не ощущающий,
Лету подобный священный мой Алтай,
Про Сотворенного Янгар батыра,
Чтобы сказание сотворить,
Дайте свое благословение [МВГТРКРА-33.] (Перевод наш. – Т. II.).

Слова, обращенные к духу-покровителю сказания, произносились с верой сказителя в то, что Хозяин Алтая, находящееся наверху Божество, все это слышит. «Человек может ошибиться. Поэтому надо благословлять, благословлять. Если ошибешься, хорошо не благословишь, ночью будет мучение, даже накажут, батыр сам придет» [МВГТРКРА-3.3.]. По мнению Ю.Н. Самаковой, сказитель прекрасно знал о магической силе сказания, поэтому осознанно шел на его запись, хотя понимал, что за допущенные ошибки он будет наказан [МА-4.2.].

Сказитель Н.К. Ялатов оставил 11 опубликованных сказаний объемом от 1 тысячи до 10-20 тысяч стихотворных строк. Весьма важным фактом является то, что Н. Ялатовым исполнен эпос «Янгар» объемом более 30 тысяч стихотворных строк (36098 ст. строк).

Эпическое наследие Н.К. Ялатова занимает большое место в истории алтайской фольклористики, тексты сказаний и произведений других жанров

фольклора, усвоенные им от разных исполнителей, были сохранены им в виде самозаписи.

Как форма фиксации фольклорных текстов из собственного репертуара, в том числе и эпоса «Янгар», самозаписи Н.К. Ялатова не выбивались из практики, сложившейся в период активного собирания образцов алтайского фольклора. Таким методом в 60-70-е годы XX в. были записаны десятки сказаний от известных и неизвестных сказителей, которые пополнили архив Института.

Таким образом, обращаясь к вопросу изучения эпических сказаний алтайцев в свете отечественной фольклористики, следует отметить, что собирание, издание и изучение алтайского эпоса продолжается на протяжении более полутора веков, и за этот период немало алтайских сказаний были исследованы с точки зрения их сюжета, репертуара, поэтики. Внимание было уделено и творческим лабораториям сказителей, особенностям алтайского сказительства, вопросам передачи сказаний последующим поколениям. Важным моментом стоит считать освещение исследований в фольклористике сибирских тюрков и калмыков, что позволяет заниматься сопоставительным изучением. Эпос «Янгар» сказителя Н.К. Ялатова также был предметом исследовательского интереса, но в связи с дискуссионными аспектами это произведение подробно не было исследованно, хотя И.Б. Шинжиным были приложены большие усилия для осуществления его аудиозаписи, расшифровки и издания с комментариями к тексту.

Следует отметить, что исполнительская практика алтайских сказаний имеет достаточно древние корни, так как в ней большую роль играют магические функции сказительства. Традиция преемственности сказительства от учителя к ученику сохранялась не только через обучение с раннего детства, но и через формы сакральной передачи, примером которой является творчество алтайских сказителей, в том числе Н.К. Ялатова. Первым учителем Н. Ялатова, от которого он перенял основной репертуар сказаний,

был его дед Сыран Ялатов, который был учеником у своего деда Анайака, а тот, в свою очередь, унаследовал сказительский дар и репертуар от своего деда Ак-Билека.

Исследование позволяет заключить, что по родословной сказительской линии Ялатовых, их репертуару и объему эпических текстов можно судить об алтайской эпической традиции в целом, что сказительская школа Ялатовых вполне успешно функционировала и была достойно продолжена Н.К. Ялатовым.

Выводы по главе 1

Собирание, изучение, издание эпического наследия алтайского народа, начатые в 60-ые годы XIX века, активно продолжились в XX и XIX веках по настоящее время.

Большой вклад в издание алтайских сказаний внесли исследователи XIX в.: В.В. Радлов, Г.Н. Потанин, В.И. Вербицкий. Несмотря на их конспективность, фрагментарность этих текстов сказаний, скудность информации об исполнителях, они послужили основой формирования репертуара алтайских сказаний, зафиксированных в их живом бытовании. Из ряда сказаний отмечены сюжеты и мотивы сказаний, которые встречаются в изучаемом сказании «Янгар» сказителя Н.К. Ялатова.

Следует отметить активную издательскую деятельность сказаний в 30-40-е годы XX в., в то время среди сказителей особенно выделился своим богатым эпическим репертуаром сказитель Н.У. Улагашев, который сообщил исследователю Л.П. Потапову о своем знании эпоса «Янгар».

Изучение фиксации и исследований алтайских сказаний в 50-70-е годы XX в., отмеченный огромным вкладом в алтайское эпосоведение С.С. Суразакова и других исследователей, позволило выяснить основной репертуар сказаний для последующего сопоставления с ними эпос «Янгар».

В ходе исследования определено, что за этот период было издано большое количество текстов сказаний, что алтайские эпические сказания

рассматривались с точки зрения их сюжета, репертуара, поэтики. Внимание было уделено и творческим лабораториям сказителей, особенностям алтайского сказительства, вопросам передачи сказаний сказителям следующего поколения. Важным было освещение аналогичных процессов в фольклористике сибирских тюрко-монголов и калмыков, что позволило провести сопоставительное исследование сказаний родственных народов со сказанием «Янгар».

Удалось показать, что аудиозаписи, расшифровки магнитофонного текста сказителя Н.К. Ялатова и издание эпоса “Янгар”, осуществленные И.Б. Шинжиным, его примечания и комментарии имеют важное значение для выявления истоков эпической традиции “Янгара” и изучения творческой биографии сказителя Н.К. Ялатова в контексте исполнительской практики алтайских *кайчы*.

Изучение устных и письменных источников, архивных материалов позволило выявить факты, подтверждающие о том, что Н. Ялатов является потомственным сказителем в четвертом поколении (Ак-Билек, Анайак, Сыран, Николай), что он усвоил репертуар своего деда Сырана и других сказителей: Настана Сабашкина, Сыгыра Мамакова. Таким образом, можно заключить, что его сказительское мастерство было сформировано на базе традиционной сказительской школы, переняты в форме устной передачи от именитых сказителей в контексте магических функций исполнения сказаний.

ГЛАВА 2. Структурно-содержательная модель сюжета эпоса «Янгар» алтайского сказителя Н.К. Ялатова

«Сюжетную тему» любого эпоса определяют коллизии, связанные с борьбой положительного героя (протагониста) с его противником (антагонистом), противодействующим ему на пути к достижению цели: богатырская женитьба, которой предшествуют поиски невесты с героическим сватовством, богатырский подвиг во имя освобождения родной земли (ханства) от врагов. Многообразие форм столкновений противоборствующих сил в эпосе передает масштаб и характер различных эпических событий, отношений, конфликтов, а центральная коллизия – основную сюжетную тему.

Сюжетная тема позволяет объединить «ряды сходных сюжетов различной этнической, стадияльной и жанровой принадлежности по наличию в них общей коллизии, которая существенным образом определяет основное сюжетное развитие памятников» [Путилов 1988: 138].

Эпическим сюжетам свойственны тематическая устойчивость и стабильность их типовых мотивов, стержневых конструктивных элементов, которые обеспечивают сохранность сюжетного ядра (инварианта). Вместе с тем сюжет, сохраняя инвариантную основу, не застывает в своем первоначальном состоянии, он развивается, обрастает новыми деталями, элементами, новым набором мотивов, оставаясь при этом в границах определенной эпической традиции.

2.1. Основная коллизия эпоса «Янгар» и ее реализация в сюжетной структуре эпического нарратива

Исследователи, обращающиеся к проблеме генезиса и развития алтайского эпоса [Потапов 1949; Жирмунский 1974; Мелетинский 2004; Суразаков 1985], отмечали, что на каждом его этапе продолжалась «эволюция идейного содержания, появлялись новые темы, сюжеты, образы»,

происходило «переосмысление и преобразование эпических произведений предыдущих этапов» [Суразаков 1985: 7]. В каждом новом эпическом сюжете, образе актуализируются новые проявления жизни, новые условия и факты окружающей действительности. Формирование основного идейного содержания эпического произведения базируется на центральной коллизии, изображаемой в эпосе. Эти новые звенья эпического сюжета, как правило, объединяются вокруг основной коллизии, тем самым обеспечивая единое целое. Этому также способствуют различные комбинации сюжетобразующих (ядерных) и вспомогательных мотивов, создавая определенную последовательность сюжетных звеньев, формирующих сюжет.

Сохраняя типологическую преемственность в плане тематического воплощения, однотипные эпические сюжеты и мотивы («о брате и сестре», «поиски невесты», «героическое сватовство», «богатырская женитьба», «борьба с противником», «возвращение родных из плена» и т. д.) в разных национальных традициях находят различную реализацию.

Алтайский героический эпос «Янгар» сказителя Н.К. Ялатова не является исключением. Коллизия, основанная на борьбе главных героев с обитателями нижнего мира, в эпосе «Янгар» реализуется через ряд сюжетных звеньев (39), которые в своей совокупности передают ход взаимосвязанных событий, изображаемых в эпосе «Янгар», и показывают роль каждого персонажа в реализации этих событий. Последовательность их изложения в алтайском эпосе «Янгар», на наш взгляд, продиктована логикой описываемых в эпосе событий, которые можно условно разбить на три сюжетных блока:

А. Сотворение мира и злодеяния владыки подземного мира Эрлика (сюжетные звенья 1–7).

В. Противоборство представителей земного и подземного миров (сюжетные звенья 8–22).

С. Победа Янгара и установление мира на земле (сюжетные звенья 23–39).

Представляется целесообразным рассмотреть характера манифестации эпического сюжета алтайского эпоса «Янгар» посредством анализа содержания трех основных сюжетных блоков и их сюжетных звеньев (А. 1–7; В. 8–22; С. 23–39) в той последовательности, в какой они встречаются в эпосе. Возможно, это позволит нам определить устойчивый набор сегментов (эпизодов, мотивов, элементов), характерный для алтайской эпической традиции, и выстроить структурно-содержательную модель сюжета эпоса «Янгар» сказителя Н.К. Ялатова.

А. Сюжетный блок «Сотворение мира и злодеяния владыки подземного мира Эрлика». Сюжетные звенья 1–7.

1. Рождение богатыря и его сестры. Рассматриваемое эпическое повествование начинается с истории рождения двух богатырей – брата Янгар и его сестр Янгарчы от отца (Белая гора) и матери (Белая река). Рождение брата и сестры мифологизировано: они ниспосланы свыше верховным божеством Юч-Курбустан, являются бессмертными, им покровительствует Мать-Пуповина земли (далее – Мать) – дух-хранитель земли, гор и лесов. Появление Янгара совпадает с сотворением Вселенной (земли, неба, океана, гор и лесов). Сестра с братом равны, их мифологическая земная покровительница Мать напрямую общается с верховным божеством Неба – Юч-Курбустаном. Янгар и его сестра, все их родные, кони магического происхождения, они почитают Мать, обращаются к ней за помощью и мудрым советом, она живет во дворце, скрытом в неприступной расщелине скалы. Янгар и Янгарчы обеспечивают мирную и благодатную жизнь ханства: брат охотится, а его сестра управляет народом и следит за огромным количеством скота.

2. Обретение коня. В эпосе представлена достаточная традиционная взаимосвязь образа коня и богатыря. Янгар имеет двух коней (Ялбыш-Дьереен и Темир-чоокыр), с одним он охотится, на другом сражается на поле битвы. Кони Янгара имеют божественную силу, они сотворены вместе с

батыром от огненной реки, поэтому в истории рождения главного героя отсутствуют мотивы добывания коня героем.

Но мотив «обретения коня» присутствует в сюжетном эпизоде о батыре Кюренеш, сыне сестры Янгара (Янгарчы). Конь долго ждет Кюренеша в определенном месте, весть об этом герою сообщает каурая кукушка. Кюренеш к месту нахождения своего будущего коня добирается пешком, находит воинские доспехи, одежду, притороченные к седлу коня, но одежда оказалась по размеру ему большой. Когда он седлает коня, тот начинает брыкаться, пытаясь опрокинуть его. Описывается борьба батыра с конем, который все время хочет его опрокинуть, в итоге Кюренеш не только сумел приручить коня, но и вырос сам, и одежда стала ему впору. Мотив взаимоидентификации хозяина и коня переплетается с мотивом стремительного роста и богатырского детства.

Аналогичный эпизод встречается в сюжетном эпизоде, когда батыра-малолетку по поручению Матери приносит на своем крыле птица Хан-Кереде в ее дворец. Мать дает ему одежду, которая великовата и коня, который также пытается его опрокинуть. Только приручив коня, батыр вырастает, Мать нарекает его именем Бодой батыр и отправляет на войну в помощь главному герою – Янгару.

Кони, как и люди, разговаривают, превращаются в других животных, принимают облик богатыря, помогают хозяевам в бою, дают наставления и советы, поддерживают простым добрым словом. В бою могут поймать стрелу на лету, находят и уничтожают души врагов, и сражаются с их конями. Также у богатыря Янгара имеются два орла, пара медведей и псы, которые помогают ему.

3. Поиски невесты. По возвращении с охоты Янгар отдыхает несколько дней, далее собирается ехать сватать дочь – Хана Месяца (Ай-Каана) – Алтын-Тана, которая предназначена ему судьбой. Он отправляется в верхний мир на поиски своей невесты, а народом остается управлять Янгарчы.

Подземный владыка Эрлик, оскорбленный тем, что Янгар не попросил у него благословения перед дорогой, приказывает своим трем зятьям-шулмусам убить сестру, а затем самого Янгара, и женить на Алтын-Тане своего младшего сына Кара-Уула.

4. Спасение сестры братом и брата сестрой. Три шулмуса усыпляют Янгарчы магическим сном и уводят в подземное царство. Узнав об этом, Янгар возвращается, чтобы спасти сестру, ему в этом помогает Матерь. Она дает богатырю Янгару золотое кольцо, с помощью которого можно пробудить его сестру Янгарчы из глубокого сна, советует, как победить врагов из подземного мира. Следуя ее указаниям, Янгар одолевает врагов, в том числе Сокор-Баатыра, одного из сильнейших богатырей, спасает сестру, выводит её на белый свет из подземного мира, закрывает проход в подземный мир огромной скалой.

После победы Янгар с сестрой отдыхают под Священным Тополем – Бай Терек. Здесь их застаёт Кара-Уул, сын Эрлика, его отравленная стрела настигает богатыря Янгара. Сестра доставляет его к Матери, та отправляет Янгарчы, принявшую облик брата и одетую в его доспехи и одежды, за небесными дочерьми Кюлер-Каана и Ай-Каана. В облике брата сестра преодолевает много препятствий и совершает подвиги.

5. Героическое сватовство и женитьба. Поиск невесты, начатый братом Янгаром, продолжается его сестрой – богатыршей Янгарчы. Янгарчы, приняв облик брата, сначала сватает небесную деву Ай-Тана, одолевает в брачных состязаниях своих соперников, забирает ее с собой. Затем также сватается к другой небесной деве – Кюн-Келди, совершает героические подвиги, побеждая всех своих соперников, также забирает и везет с собой ее и небесных дев. По совету своего мудрого коня, чтобы не обнаружить подмену брата с сестрой, Янгарчы устраивает шуточное состязание, победитель которого должен приехать на родину раньше. Янгарчы прибывает раньше, встречается с Матерью, просит её, чтобы она надела золотое кольцо на палец брата. Прибывшие вслед за ней небесные девы Кюн-

келди и Ай-Тана оживляют смертельно раненного Янгара, после чего он женится на них.

6. *Рождение детей Янгара и Янгарчы.* После женитьбы брата сестра убегает в лес, обернувшись серым зайцем. Брат отправляется на поиски сестры и находит её. Она живет счастливо с мужем Кыстай-Мергеном, у них родился сын Кюренеш. У Янгара от первой жены Алтын-Тана рождается сын Бессмертный Дьайар, от второй жены Кюн-келди – дочь Кюмюш-Тана. В честь рождения детей устраивают большой пир. Через некоторое время Янгар, чтобы оправить здоровье, подорванное отравленной стрелой, оставляет детей сестре, но их на воспитание забирает Матерь. Сестру и зятя Янгар оставляет управлять народом, а сам со своими женами улетает на небо.

7. *Месть обитателей подземного мира.* Враги подземного мира узнав, что Янгара на земле нет, желают отомстить за свое поражение, вновь начинают войну. Ожившая с помощью черной магии Кара-Тъаады (дочь Эрлика) желает отомстить за мужа, вместе с сыном Кара-Шюлютей и их богатырем Капчыкай открывают вход в подземный мир, когда-то закрытый Янгар батыром, чтобы подняться на землю во главе с Эрликом и завоевать прекрасный Алтай. Кан-Шюлютей убивает ханов на земле, завоевывает их земли, убивает Ак хана. В рассмотренных эпизодах основными действующими лицами остаются: Матерь, брат с сестрой – Янгар и Янгарчы, их супруги, сын Янгарчы Кюренеш. Вместе с тем появляются новые персонажи, связанные с дальнейшим развитием сюжета: спасшая от врагов дочь Ак-хана – Алтын-Сырга, обратившись в золотую муху, улетает в земли Янгарчы, где обретает новый дом и выходит замуж за сына Янгарчы и Кыстай-Мергена – Кюренеш. Устраивается свадебный пир.

Таким образом, анализ тематического содержания рассмотренного сюжетного блока позволяет отметить, что в нём представлена картина мифологической модели эпического мира эпоса «Янгар»: трехмирье – эпическое пространство, в котором свободно перемещаются эпические персонажи; героям покровительствуют небожители (божества, духи);

представители нижнего мира препятствуют благоустройству и спокойствию среднего мира.

Основная коллизия построена на конфликте двух сил: демонических существ подземного мира и представителей среднего мира – богатыря Янгара и его сестры Янгарчы, которым покровительствуют верховное божество Неба – Юч-Курбустан и Матьерь.

История «рождения богатыря и его сестры» в рассмотренном сюжетном блоке изображается в контексте описания картины сотворения мира: главные герои (Янгар и Янгарчы) появляются на свет от Белой горы (отца) и Белой реки (матери), благодаря милости небесного владыки Юч-Курбустана. Он в эпосе же изображается как создатель всего живого на земле, в том числе богатырских коней и других представителей животного мира, вовлеченных в ход эпических событий. Матьерь создает горы и леса.

Развитию эпического сюжета способствуют мотивы: «чудесное рождение», «обретение коня», «богатырское детство», «поиск невесты», «поиски сестры братом», «поиски брата сестрой», «месть демонических сил», «магический сон», «покровительство божеств и духов», «волшебный предмет», «отравленная стрела», «подмена», «вход в подземный мир», «брачные испытания», «волшебные превращения», «богатырское сражение» и др. Следует отметить, что реализация мотивов об обретении богатырского коня, оружия и история героического сватовства и богатырских сражений в большей степени связаны не с главным героем – богатырем Янгаром, а его сестрой Янгарчы.

В данном сюжетном блоке основными действующими лицами являются: брат с сестрой – Янгар и Янгарчы, их супруги, Кюренеш – сын Янгарчы и их покровительница Матьерь. Появление новых персонажей (Алтын-Сырга, Сокор-Баатыр, Кара-Кула и др.) продиктовано дальнейшим развитием сюжета о повторяющихся столкновениях между эпическими героями.

Анализ показал, что в рассмотренном сюжетном блоке А. «Сотворение мира и злодеяния владыки подземного мира Эрлика» (сюжетные звенья 1–7) изображаются события, предшествующие длительной борьбе представителей среднего мира (богатыря Янгара и его сестры Янгарчы) с владыкой подземного мира Эрликом и другими представителями нижнего мира. Более подробно борьба двух сил изображается во втором сюжетном блоке.

В. Сюжетный блок «Противоборство представителей земного и подземного миров. Сюжетные звенья 8–22.

Борьба брата и сестры (Янгара и Янгарчы) с обитателями нижнего мира (Эрлик, члены его семьи и другие демонические существа) включает ряд событий, происходящих в верхнем, среднем и нижнем мирах. Многообразие описаний столкновений между противоборствующими силами (с одной стороны — богатырь Янгар, его сестра Янгарчы, члены их семей, богатырское войско, богатырские кони, с вражеской стороны – демонические существа и подземные батыры во главе с владыкой нижнего мира Эрликом) несколько усложняет основную сюжетную линию эпоса «Янгар». Сюжет разрастается за счет подробного изложения действий вспомогательных персонажей, вовлеченных в конфликт. Учитывая важность всех сюжетных звеньев, приводим краткое описание их содержания:

8. Столкновения у входа в подземный мир. Богатырша Янгарчы, предчувствуя великую битву, уезжает просить помощи у Матери. Её сын Кюренеш и Алтын-Сырга под предводительством Быйанты-батыра и с другими батырами направляются ко входу в подземный мир. Туда же из подземного мира отправляется хан Кан-Шюлютей со своим батыром Капчыкай и войском с надеждой открыть этот вход, выпустить подземных *шулмусов*, чтобы с их помощью господствовать на земле. Им не удается его открыть, они поражаются силе Янгара, закрывшего проход в подземный мир. Пытаясь разбить скалу, они не замечают, что прошло уже 30 лет и начинают биться между собой.

Из-под земли выползает при помощи магии, превратившись в змею, Кара-Таадьи (дочь Эрлика) и требует, чтобы Сокор батыр разрушил скалу стрелами, предупреждает всех о приближении батыров Янгара. Кан-Шюлютей и Капчыкай борются с прибывшими батырами Янгара. Богатырь Быйанты (вождь воинов хана Кыстай-Мергена) застрелен Кара-Таадьи, его прячут под камнями. Кара-Таадьи, пораженная стрелой Алтын Сырга (сноха Янгарчы), исчезает. Решив, что она скончалась, Алтын Сырга спешит на помощь своим: поит живой водой мужа и свекра, они начинают лучше бороться, а их врага Капчыкай она опаивает мертвой водой. Затем она помогает своим борющимся коням и преследует вражеского коня. Её муж Кюренеш стреляет в голову коня, две части головы превращаются в лягушек. По просьбе жены Кюренеш разрывает лягушек, так как в них находятся души Кан Шюлютея и Капчыкай, те погибают. Батыры сооружают курган для богатыря Быйанты и хоронят всех погибших воинов. После погребальных церемоний возвращаются домой. Янгарчы выезжает им навстречу со свитой. Устраивается пир, после которого Кыстай Мерген вместо себя ханом назначает своего сына Кюренеша.

9. Проникновение на поверхность земли с помощью змей. Выжившая Кара-Таадьи помогает Сокор-Кара батыру открыть вход на поверхность земли (длинное описание), затем в облике змеи выползает на землю, чтобы помочь сыну и батыру Капчыкаю. Она находит их тела, пытается склонить на свою сторону ворон и верблюдов. Те отказываются, потому что их в свое время спас Янгар и вывел с собой из подземного мира, когда воевал с тремя *шулмусами*. Верблюды подумали, что затоптали ее и ушли, а Кара-Таадьи в облике змеи обратно уползла под землю.

Кара-Таадьи уговаривает Змея-глотало (Жуппа Жылан) помочь открыть проход в средний мир. Двенадцатиголовый Змей-глотало опасается Янгар батыра, но узнав, что Янгара и его двух жен нет на земле, соглашается.

10. Мирная жизнь на земле. В это время Кюренеш батыр с супругой Алтын-Сырга живут в празднестве, на земле установлен мир, народ

пребывает в веселье и достатке. Кюренеш устраивает угощение народа, сообщает, что пришло время вернуться его дяде Янгар батыру. Кыстай Мерген с супругой Янгарчы уезжают навестить родителей мужа, по этому случаю отец Кыстай-Мергена – Байбарак хан, с женой устраивают праздник.

Кыстай Мерген с супругой, услышав чей-то крик, едут к черной скале. Там они находят молодого батыра Чагата, раненного еще Кан Шюлютеем, забирают его с собой, а Янгарчы едет за помощью к Матери.

11. Происшествия и препятствия в пути. По дороге ей встречается оборотень Кара-Шулмус батыр – посыльный Кан Шюлютея, отправленный, чтобы найти и убить Чагата. Он сватает Янгарчы за себя. Она выдает себя за сестру Чагата, просит Кара-Шулмус батыра найти его, тогда обещает выйти за него замуж. Янгарчы у своего коня узнает, что Кара-Шулмус заколдовал это место и нет выхода, чтобы сбежать. Кара-Шулмус привозит мнимого Чагата, тогда она усыпляет Кара-Шулмуса магическим сном. Её конь добирается до Юч-Курбустана и узнает, где спрятана душа Кара-Шулмуса. Расправившись с Кара-Шулмусом, Янгарчы добирается до Матери, там их встречают повзрослевшие дети брата Янгара – Бессмертный Дьайар и Кюмюш-Тана. Янгарчы просит спасти Чагата, при этом выясняется, что Чагат в будущем предназначен стать супругом Кюмюш-Тана. Мать при помощи двух орлов сына Янгарчы находит душу Чагата, оживляет, женит его на Кюмюш-Тана. Во владениях Кюренеш справляется их свадьба.

12. Злодеяния оборотней. Подземные дьелбиси Кара-Таадьы, Сокор-Кара батыра и одиннадцать змей выбираются на белый свет, освободив выход из подземного мира. На них нападают вороны, верблюды, когда-то освобожденные из-под земли Янгаром. Два ворона летят и предупреждают Кюренеш-хана об опасности. Батыры – Кыстай-Мерген, Кюренеш, Чагат выступают с войсками против врагов, Янгарчы снова едет к Матери за помощью.

13. Помощь Матери. Мать объясняет, как сражаться с врагами и со змеями, сама пускает стрелу в небо, чтобы призвать к возвращению на землю

Янгар батыра, так как именно он может спасти землю. Бессмертного Дьайара тоже отправляет на сражение, снарядив защитными доспехами от змей. К нему присоединяются Алтын-Сырга и Кюмюш-Тана, Кюренеш батыр. Мать учит Янгарчы, как расправиться с Кара-Таадьы, а затем в ее облике проникнуть в подземный мир и найти души этих змей.

14. Сражение. Когда батыры поднялись на хребет коричневой тайги, их встретили верблюды, затем вороны, которые стали жаловаться на врагов, змей. Бессмертный Дьайар их отпустил, чтобы они отдохнули. Сам герой живой стрелой стреляет в Сокор-Кара батыра, но тот не умирает. Идет описание долгого сражения Бессмертного Дьайара с подземными врагами: Сокор-Кара батыром, со змеями, а также битвы коней земных батыров с конями врагов.

15. Борьба Янгарчы со змеями в подземном мире. Янгарчы превращается в барсука и спускается в нижний мир, там встречает Кара-Таадьы в облике пестрой змеи. В жесткой борьбе Янгарчы побеждает пеструю змею, уничтожает ее душу. Янгарчы при помощи золотого кольца Матери превращается в Кара-Таадьы, попадает во владения змей, сообщает им, будто змеи уже победили батыров земли, усыпляет их бдительность и находит золотой ящик с их душами в виде яиц, забирает их. Хан змей двигается вместе с ней к пасти земли, чтобы проверить новые владения. Янгарчы летит с ним вместе, но затем отстает от него, маскируясь от разных преград подземного мира, превращается то в пчелу, то в змею и добирается раньше их до пасти земли.

16. Сражение со змеями на земле. На земле продолжается поединок Бессмертного Дьайара с Сокор-Кара батыром. Бессмертный Дьайар на земле не может одолеть противника Сокор-Кара батыра, так как не знает о местонахождении его души. Женщины-богатырши одолевают змей, привязывают их железными цепями, битва продолжается.

Янгарчы обретает собственный облик, выходит на белый свет. На поверхности земли Хан змей поедает войско батыров. Богатыри при помощи

коня Янгарчы путами связывают змея, Янгарчы отдает Бессмертному Дьайару души змей, а сама снова в облике Кара-Таадьы беседует с привязанным Ханом змей, узнает, где спрятаны души остальных врагов. Бессмертный Дьайар раздавливает яйца – души змей и сжигает в огне. Змеи и Сокор Кара баатыр погибают. Батыры с победой возвращаются домой, по дороге охотятся, отдыхают, добираются до своих владений. В ханском дворце им устраивают большой праздник.

17. Новые угрозы Эрлика. Владыка подземного мира Эрлик, не обнаружив душу Сокор-Кара батыра, избивает всех, включая своих шестерых сыновей, чтобы отомстить за смерть змей и Сокор-Кара батыра, Эрлик приказывает разорить владения Янгара и отправляет на землю своих шестерых сыновей и прибывшего на яке Темир-Бёкё с войском. Прибыв к пасти земли во главе с Эрлик-бием, они снова начинают раскапывать закрытый вход в срединный мир. Он пригоняет сюда множество своих черных шаманов-колдунов, черных лам-колдунов, и других нечистей. Дав всем поручения, Эрлик уезжает домой.

18. Возвращение Янгара на землю. В это время Янгар, пребывающий в стране Солнце-хана (Кюн-хана), по заржавевшей стреле узнает, что на Алтае случилась беда. На землю Кюн-хана прибывает звезда с посланием Матери о том, чтобы Янгар возвращался домой, потому что сам Эрлик в третий раз идет с войной на землю. Янгар батыр с двумя женами возвращается на землю, при этом они везут с собой сосватанную дочь Кюн-хана – Кюмюжей, в жены Бессмертному Дьайару – сыну Янгара. Мать видит, что с неба спускается на четырех конях Янгар батыр с женами, будущей снохой, встречает их, и они едут в ее дворец. Когда они отдохнули, она дает наставления для ведения войны с войском Эрлик-бия. Затем они направляются во дворец Янгара. Мать на своем козереге устремляется вперед, посадив с собой Кюмюжей.

19. Предостережения Матери. Новый поход Кюренеш-батыр хана, Бессмертный Дьайар встречают Мать с Кюмюжей, Бессмертный Дьайар

объявляет о короткой свадьбе. В это время прибывает Янгар с женами и участвует в свадьбе сына. Но Мать останавливает свадьбу, велит всем собираться поход, во главе войска ставит Кюренеш, с ним отправляется его супруга. Двух жен Янгара и батыра Ак Сагал оставляют охранять владения. Так как Янгарчы знает информацию о спрятанных душах сыновей Эрлика и его батыра Темир-Бёке, Мать велит ей вновь превратиться в Кара-Таадды и проникнуть в нижний мир, а Кюмюжей сопровождать ее до перепутья дорог. Мать снабжает всех магическими предметами (черные шали-невидимки, плетки, стрелы), защитными доспехами, чтобы противостоять колдовским чарам шаманов подземного мира.

20. Поход волшебных батыров навстречу врагу во главе с Янгаром. Все войско быстро движется к пасти земли. Янгар из ста волос конского хвоста создает сто одинаковых батыров, из пучков волос хвоста – коней и направляет их в подземный мир, а своих коней отпускает обратно. Кыстай-Мергена оставляют караулить врагов у входа в подземный мир. Батыры сами открывают снаружи закрытый вход и пускают впереди волшебных воинов, сотворенных из хвоста коня.

21. Новые попытки Эрлика прорваться на землю. Враги из подземного мира, почти добравшиеся ко входу земли, решают отдохнуть и отпраздновать это событие. После праздника Эрлик уезжает к себе домой, дома же велит привести к нему чудовище Дьелбегена. Затем он проклинает прибывшего Дьелбегена за то, что тот не на войне, и наказывает ему отправиться к пасти земли и не возвращаться обратно.

22. Борьба батыров с врагами. Когда батыры земли снаружи открыли вход в подземный мир и оттуда хлынула вода, вперед пошли сто сотворенных батыров, за ними последовало войско Янгара. Они стали сметать все с пути, но, благодаря заступничеству Янгарчы, пощадили только Дьелбегена, непричастного к войне со средним миром и обещавшего помочь найти души сыновей Эрлика. Далее идет длительное сражение батыров с врагами. А Янгарчы со снохой Кюмюжей, невидимые при помощи черной

шали Матери, вслед за семиголовым Дьелбегеном доходят до перепутья семи дорог, по пути уничтожая врагов. Оставив здесь сноху, чтобы она уничтожила шаманов, Янгарчы вслед за Дьелбегеном летит ко дворцу Эрлика. Кюмюжей при помощи стрелы сжигает шаманов, колдунов, это облегчает сражение для батыров земли. Сыновей Эрлика привязывают железными путами. Кыстай-Мерген у входа в подземный мир сжигает бабочек, пчел, в которых превратились разные оборотни нижнего мира.

Дьелбеген помогает Янгарчы пройти магические препятствия во владении Эрлика и в облике Кара-Таадьы украсть души сыновей Эрлика и Темир Бёкё. Мнимую Кара-Таадьы не узнает жена Эрлика, спрашивает о ходе сражения, во время разговора с ней Янгарчы узнает, где душа ее дочери, змей, усыпляет супругу Эрлика и ускользает из дворца. При помощи Дьелбегена она выбирается из гиблого болота.

Обзор содержания сюжетных звеньев 8–22 позволяет отметить, что рассматриваемый сюжетный блок «Противоборство представителей земного и подземного миров» отличается событийностью и многообразием форм реализации.

Из содержания основных эпизодов эпического нарратива видно, что общая тема «борьба представителей среднего мира с обитателями подземного мира» объединяет два сюжета «змееборство» (8–17) и «борьба батыров с подземными врагами» (18–22).

Характер изображаемых событий достаточно разнообразен, вместе с тем в нем просматривается доминанта основной сюжетной линии: борьба батыров с врагами из подземного мира с помощью небесных сил.

Как видим из описания, столкновение представителей среднего и подземного миров обретает регулярный характер, в рассматриваемом сюжетном блоке оно изображается более масштабно, появляются новые персонажи рядом с богатырями и богатыршами – членами семьи Янгара, вокруг которых сосредотачивается борьба с обитателями подземного мира Эрлика.

Действия с противниками разворачиваются на земле, под землей и на небе, они отличаются своей раздробленностью, разнородностью состава участников.

Попытаемся определить и схематично выстроить ключевые моменты сюжетов «змееборство» и «битва богатырей с врагами», составляющих сюжетный блок «Противоборство представителей земного и подземного миров».

Тематический ряд сюжетов «змееборство» (сюжетные звенья 8–17) и «битва богатырей с врагами» (18–22) передает последовательность и характер противостояния представителей подземного и земного миров:

8. Столкновения у входа в подземный мир.
9. Проникновение врагов на поверхность земли с помощью змей.
10. Мирная жизнь на земле.
11. Дорожные происшествия и препятствия.
12. Злодеяния оборотней.
13. Помощь Матери.
14. Сражение.
15. Борьба Янгарчы со змеями в подземном мире.
16. Сражение со змеями на земле.
17. Новые угрозы Эрлика.
18. Возвращение Янгара на землю.
19. Предостережения Матери.
20. Поход волшебных батыров навстречу врагу во главе с Янгаром.
21. Новые попытки Эрлика прорваться на землю.
22. Борьба батыров с врагами.

Тематический состав сюжета «змееборство» передает характер длительных столкновений двух противоборствующих сторон – представителей нижнего и среднего миров, переменные успехи, которых сопровождаются временным затишьем в нижнем мире и пиршествами на земле.

Земные батыры и члены их семей постоянно находятся под угрозой нашествия врагов – обитателей подземного мира и время от времени направляются навстречу врагам – к входу в подземный мир, а те – к выходу на поверхность земли, закрытому скалой самим богатырем Янгаром. Владыка подземного мира Эрлик пытается разными способами, включая магические, открыть выход на поверхность земли. Земные люди и их противник постоянно находятся в ожидание битвы.

В выделенных сюжетных звеньях присутствуют элементы, объясняющие причину постоянных конфликтов между представителями двух враждующих сторон и детали их мирной жизни в перерывах между столкновениями (ожидание битвы с врагами из нижнего мира; помощь Матери-Пуповины земли; выступление навстречу врагу (к входу в нижний мир); попытки противников (обитателей нижнего мира) освободить проход на поверхность земли (закрытый скалой богатырем Янгаром); проникновение на поверхность земли в обличье змеи (дочь владыки подземного мира Эрлика); битва противников (с использованием магии); волшебные превращения; победный пир на земле; попытки противников (обитателей нижнего мира) освободить проход на поверхность земли с помощью двенадцатиголового Змея-глотало; празднество и мирная жизнь на земле; поиски раненого богатыря; поиски душ противников (батыра и змей); помощь Матери-Пуповины земли; уловки и ухищрения богатырши Янгарчы; свадьба; битва со змеями и другими врагами; проникновение Янгарчы в нижний мир в обличье барсука; схватка Янгарчы (в виде барсука) с дочерью Эрлика (в обличье змеи); проникновение Янгарчы в обличье змеи во владения змей; схватка батыров и богатырш со змеями; уничтожение змеиных душ (раздавливание и сжигание яиц, в которых они находились); победный пир на земле. Как видно из перечня, в нем многие элементы отличаются постоянством.

Повторяемость отдельных элементов сюжета «змееборство» манифестирует однотипность эпизодов, иллюстрирующих ход событий,

передающих меру и степень участия новых персонажей как со стороны Янгарчы (второе поколение семей Янгара и Янгарчы, батыры, богатырские кони, а также помощники – небесные покровители Юч-Курбустан, Матерь-Пуповина земли), так и со стороны Эрлика (члены семьи, батыры, демонические существа).

Локацией сражений, случающихся время от времени, остается вход/выход (закрытая скалой пропасть) в нижний мир. Ограниченность поля битвы исключает массовость её участников: не всем обитателям нижнего мира удастся выбраться из преисподней, чтобы творить свои злодеяния.

В списке перечислений конструктивных элементов сюжета «змееборство» повторяемостью отличается мотив «сражения батыров со змеями». Основными противниками богатырши Янгарчы и земных богатырей выступают змеи и двенадцатиголовый Змей-глотало, обладающие как демонической силой, колдовскими способностями, так и качествами, свойственными земным богатырям. «Змеи, лишённые признаков чудовища, могут трактоваться как чужеземные враги-богатыри» [Путилов 1988: 47–48]. В эпосе «Янгар» змеи выступают той силой, которая в состоянии противостоять земным батырам, поскольку только им удастся выползти на поверхность земли, чтобы исполнить приказания владыки подземного мира Эрлика, жаждущего мести.

Главная роль в борьбе с противниками (змеями и другими демоническими существами), сумевшими проникнуть на землю, отводится богатырше Янгарчы, сестре главного героя Янгара, улетевшего в верхний мир вместе с небесными женами. В ходе борьбы с противниками (змеи, шулмусы, дьелбиси) Янгарчы демонстрирует в большей степени свои магические способности, чем богатырскую силу.

Периодичность отдельных сегментов демонстрирует однотипность изображаемых сцен: местом действия является пространство вокруг закрытого входа в нижний мир (пограничная зона), главными участниками сражений – противоборствующие сестра-богатырша и змеи; способы ведения

борьбы – использование магии, в качестве покровителей и помощников выступают Мать-Пуповина земли, Юч-Курбустан.

Перечень повторяющихся элементов сюжета «змееборство» демонстрирует наличие в эпосе «Янгар» семантически значимых мотивов, характерных для эпического сюжета в более ранней эпической традиции.

В сюжетном блоке «Противоборство представителей земного и подземного миров», выделенном нами в эпосе «Янгар», особого внимания заслуживает сюжет «борьба батыров с врагами» (сюжетные звенья 17–22).

Рассматриваемый сюжет является логическим продолжением повествования о противостоянии земных батыров Янгара и темных сил Эрлика, владыки подземного мира.

Злодейства Эрлика и его прислужников не прекращаются, что становится причиной регулярных столкновений земных богатырей и богатырш с обитателями подземного мира. Изображение этих схваток способствует тому, что сюжетное ядро эпоса и его центральная коллизия обрастают подробностями и деталями. Это приводит к появлению новых мотивов или их вариантов, формированию параллельных сюжетных линий, новых сюжетных ходов в эпическом повествовании.

Анализ сюжета «борьба батыров с врагами» (17–22) показывает, что он состоит из взаимосвязанных сюжетных звеньев, в своей последовательности передающих акции главных героев (брата и сестры) и их сподвижников, направленные на защиту земли от агрессии демонических сил подземного мира. В рассматриваемом сюжете повторяются элементы (помощь Матери-Пуповины земли; попытки противников (обитателей нижнего мира) освободить проход на поверхность земли; волшебные превращения; празднество и мирная жизнь на земле; поиски душ батыров и врагов; проникновение в нижний мир магическим способом и т. д.), встречающиеся и в сюжете «змееборство».

Особого внимания в рассматриваемом сюжете (борьба батыров с врагами) заслуживает описание героических битв Янгара и его богатырей и богатырш с подземными врагами.

В целом сюжет эпоса «Янгар» состоит из описания больших трех битв героев с подземными врагами, поэтому в тексте мы обнаруживаем большое количество эпизодов, связанных или имеющих отношение к битве героев с врагами. Как правило, описание поединка и разных способов сражения начинается с изображения состояния природы, к примеру, от невообразимого шума битвы подземный мир содрогается; тайга, деревья, камни рушатся и место битв превращается в пустынное место. Описание изобилует поэтическими формулами, передающими длительность батальных (Семь дней борются, / На землю ничто не упало. / Девять лет борются, / На пыль ничего не упало [Янгар 2024: 194]), характеризующими коварство, мощь и демоническую силу врагов (Сотворенный Янгар батыр/ Оказывается, с Кара-Шайтан батыром столько лет боролся/ Что стал силы терять, спотыкаться [Янгар 2024: 194]).

При передаче картины сражения подробно описываются приемы борьбы, все стадии битвы, способы использования оружия. К примеру, Янгар борется с Сокор-Кара батыром из подземного мира, едущим на быке, и его войском, поражает своих врагов белой стальной саблей: «Как о камень ударился, выскользнул / Как о железо ударился, отлетел / Ноги, стали как кол, / Руки хватающие, как тиски стали» [Янгар 2024: 221].

Важное значение придается изображению финала сражения и описанию физического истребления тела и души врага: «Когда Янгар батыр, взяв живую стрелу с зазубринами/ Выстрелил в Красно-рыжую женщину со змеями в руке с душами воинов подземного мира/ То черную и желтую змей псы Янгар батыра пополам разорвали на части / На мелкие куски разжевав/ Черную землю раскопав, отдельно друг от друга закопали / В это же время, нижнего мира нечисти, / Подложив рукава под голову, умерли / Змеи, опасные лягушки же, не в силах ползти / Замертво легли / Враги, рукава,

подстелив, пали / Кони, гривы подстелив, пали / Как ливер, режут, / Как траву, скашивают» [Янгар 2024: 272].

Эпичность сражения передается не только через уточнение количества войска (50.000, 60.000), но и перечисление других участников сражения (коней, собак, бесов, змей, лягушек, выдр, быков), указание о грозности и массовости сражающихся: «Свирепое войско конями затоптав, начали всех уничтожать, / Туда пройдут, по шестьдесят тысяч, / Сюда пройдут, по пятьдесят тысяч; / С огненной гривой Ял-Еерен с тремя конями врагов все сражался, / Эзер-казар (два пса, трех черных собак) на части разодрав, / Янгару на помощь пришли; / Детенышей трех выдр Темир-чоокыр конь, / На землю их не опуская, / Вместе с их цепями, разбивая, прожевав, выплюнул. / Против коней два быка врагов с вершины двух гор, наклоняясь, бодаются. / Когда острыми рогами схватились, как молния, пламя вылетало; / Тихо кого лягнул. / Тот через шесть скал перелетал. / Еще сильнее кого лягнул, / Десять рек переплывал» [Янгар 2024: 275].

Традиционным сегментом, передающим особенность сражения в эпосе, является обозначение его последовательности (сверху на конях начали сражаться, за плечи хватаются, с коней упав, в чистом поле начали бороться, врага, как альчики кидая, как на ремни режет).

В описание сражения включаются диалоги – ругань, угрозы соперников с двух сторон: «– Плохой собаки, как ты? / В крови я пачкаться не буду! / – Рукав подложив, погибнешь, / Ялбыш-Еерен твой конь, / Гриву подложив, умрет; / – Мужей убивать не привыкай! / Коней убивать не привыкай! / – Голова твоя чашей станет. / Нога твоя костылем станет; / – Если прибыл со мной враждовать, / Смерть свою от меня получишь. / Если прибыл ты унижать, / Голова твоя будет отрезана, выброшена! / – Ноги отрезав, вместо головы положу, / Голову отрезав, вместо ног положу; / – Коню не умереть – разве он – золото? / Мужчине не погибнуть – разве он – сокровище? / Хорошего коня кости / На месте захоронения должны лежать. /

Хорошего мужчины кости (тело) / На войне должны лежать» [Янгар 2024: 195].

Следует отметить, что положительные герои и их враги рождаются бессмертными, что не исключает их будущие столкновения: «Краснея, чтобы течь, крови нет, / Мучаясь, чтобы умереть, души у него нет» [Янгар 2024: 296].

С. «Победа Янгара и установление мира на земле». Сюжетные звенья 23-39.

Завершающей третьей частью эпоса «Янгар» является сюжетный блок «Победа Янгара и установление мира на земле» (сюжетные звенья 23–39) в котором описывается продолжение битвы героев с представителями подземного мира. Приводим краткое содержание всех сюжетных звеньев заключительной части повествования эпоса «Янгар» алтайского сказителя Н.К. Ялатова:

23. Злодеяния владыки подземного мира. Сотворенные Эрликом чудовища – свиньи, козы, не могут сопротивляться батырам земли, поэтому Эрлик грозит сам уничтожить Янгара и его творца Юч-Курбустана. По дороге Эрлик сотворил крыс, ящериц, кротов, чтобы они уничтожали имущество людей. Эрлик отправляет с тремя гусятами каурую гусыню, чтобы забрать души своих сыновей у Янгарчы. Сам Эрлик тоже направляется к пасти земли, чтобы забрать украденные души.

24. Проникновение богатырши Янгарчы в подземный мир. Дьелбеген помогает Янгарчы пройти оставшееся магическое препятствие Эрлика. Затем она, заблудившись, попадает во владения Кара-Шайтана, которого дома не было, а оставалась одна жена с колдовскими чарами, сторожила душу мужа. Янгарчы превращается в осу залетает во дворец, затем гоняется за женой Кара-Шайтана, которая превращается в гусыню, затем обретает свой облик. Янгарчы расправляется с ней и отсекает родинку – душу ее мужа, забирает с собой, дворец сжигает. Здесь ей помогает Дьелбеген, сражаясь с батырами

Кара-Шайтана, всех истребляет. Затем они быстро начинают выбираться из подземного мира, Дьелбеген снова отвлекает магические препятствия Эрлика, а Янгарчы проскальзывает мимо них, укрытая магическим платком.

25. *Битва батыров во главе с Янгаром с подземными врагами.* Янгар всех зазывает и при них сжигает сыновей Эрлика и батыра Темир-Бёкё, но они еще не умирают, лежат полуживые. Герои отдыхают, а остатки подземных оборотней не могут напасть из-за огня в круглой чаше, прикрепленной к скале. Но на них с угрозами уничтожить надвигается Кара-Шайтан (опасный оборотень) с войском. Янгар с Кара-Шайтаном по очереди стреляют друг в друга, Кара-Шайтан промахивается, Янгар ранил его, но раненый враг с саблей начинает с ним биться, далее идет описание борьбы. Во время их битвы обретают свою силу сыновья Эрлика и Сокор батыр, разрывают железные цепи. С Сокор-батыром борется Бессмертный Дьайар, с сыновьями Эрлика бьются Чагат батыр, Кюмюш-Тана и Ай-Тана. Кыстай-Мерген у входа борется с разной нечистью, которая вылезает на землю.

26. *Рождение нового героя-помощника.* Не в силах одолеть Кара-Шайтана Янгар обращается к Матери. Она одаривает престарелых хана и его супругу (Боды и Бодьочы) семенем сына в виде градинки с неба. Чудеснорожденный сын стремительно растет и Мать на птице Кан-Кереде привозит его к себе. Юноша проходит испытание, получает коня и имя Бодой батыр. Бодой батыр прощается с родителями, в дороге преодолевает магическое препятствие Кара-Таадды, спускается под землю, борется и побеждает хозяина моря – Змею-глотало. В сопровождении Синего волка преодолевает препятствие, подстроенное для Чагата батыра, расправляется с хозяином непреодолимого перевала – черным вороном, добирается до Кыстай-Мергена. Мать велит Янгару, чтобы он отправил против Эрлика 100 чудесных батыров, тот исполняет наказ Матери. Бодой батыр двигается по подземному миру к сражающимся батырам. Навстречу Эрлику выдвигаются сто чудесных батыров, Янгар и Бодой. Эрлик, услышав голос Бодой батыра, понимает, что Юч-Курбустан сотворил против него еще

одного батыра. Бодой батыр участвует в битве с Кара-Шайтан батыром, Сокор-Кара батыром, сыновьями Эрлика. Синий Волк расправляется с Кара-Шайтаном, Бодой батыр вылечивает лекарствами Матери раны батыров.

В тексте параллельно широко описываются сцены о превращениях коней батыров и их сражении с конями врагов, о сражении Синего Волка с врагами.

27. Борьба за спасение детей Янгара. В это время Эрлик со своим новым войском движется к пасти земли, но магическое препятствие Юч-Курбустана – желтое море – хлынуло в подземный мир, сметая все на пути. Войско тонет, тех, кто выжил, Эрлик вновь заставляет двигаться к пасти земли. Но на него нападают сто чудесных батыров Янгара. Эрлик из горсти земли и шерсти яка творит темное войско, начинает бороться со ста чудесными воинами Янгара, начинает их одолевать.

Бодой баатыр крылатую стрелу (подарок Матери) запускает в подземный мир, убивает яка Эрлика, хозяин падает в море, а батыры Янгара преследуют его. Янгарчы и Кюмюжей возвращаются из подземного похода. Янгар узнает из золотой книги судур, что раненого сына и дочь он должен срочно вывезти в средний мир и увозит их. Остальные остаются сражаться с воинами Эрлика. Уезжающим Янгару с детьми препятствия чинит жена Кара-Шайтана, еще одна дочь Эрлика – Рыжая Таадбы (Сары Таајы) в облике рыжей осы. Янгар расправляется с ней дымом ядовитого табака и выбирается на свет.

28. Очищение батыров, выбравшихся из подземного мира. На выходе из подземного мира Кыстай-Мерген окуривает Бессмертного Дьайара можжевельником, затем все зывают к помощи Матери. Матерь освящает всех можжевельником и исцеляет Бессмертного Дьайара. Янгар с сыном отправляется обратно в поход для борьбы с врагами подземного мира. Матерь дает им наставления и чудесные предметы для борьбы с врагами. Янгару она велит расправиться с душами сыновей Эрлика и его батыров, которые должны добыть и привезти его сестра Янгарчы с Кюмюжей.

29. *Янгар уничтожает души сыновей и батыров Эрлика.* Янгарчы с Кюмюжей прибывает на спине каурой гусыни, которая поклялась не служить Эрлику, Дьелбеген выбирается вслед за ними. Янгар с сыном губят привезенные ими души, так они побеждают сыновей Эрлика и его батыров. Янгар благословляет гусей и велит им покинуть нижний мир и жить в среднем мире. Янгар при помощи молнии сжигает дворец Эрлика, Бессмертный Дьайар отправляет маленькую молнию вслед за отцом ко дворцу Эрлика, во владение Эрлика хлынула вода. Янгарчы возвращает души уведенных в плен батыров и других людей, окурив их можжевельником. Из них выделились батыры – Алтай Буучай, Байбарак, Бодьоды каан, Маадай-Кара, Ёлэнгир и Ёлештэй. Они узнают, что их оживили при помощи бога Юч-Курбустана, который дал им теперь бессмертные души. Янгар провозглашает сестру Янгарчы божественным покровителем за её подвиги. Ёлэнгир батыр благословляет Янгарчы, благодарит ее.

30. *Выход батыров Янгара из подземного мира.* Янгарчы призывает оживших батыров продолжить борьбу с оставшимися шулмусами и выйти с победой из подземного мира. Объединившись, они одерживают победу и выходят на белый свет. Янгар узнает по золотой книге судур, что нужно пустить на белый свет каурюю гусыню с детенышами, кабана, козу за их помощь батырам. Дьелбеген тоже получает от Янгара разрешение на выход из подземного мира. Янгар по книге судур узнает, что происходит во владении разоренного Эрлика.

31. *Препятствия Эрлика выходу батыров на белый свет.* Пришедший в себя Эрлик стал снова собирать свое войско, чтобы остановить уход войска Янгара из подземного мира. Янгар узнает про это из золотой книги и торопит всех выйти на свет. Из-за того, что супруг Янгар и родственники более шести лет не возвращаются из похода, его первая жена Алтын-Тана летит на крыле беркута, чтобы узнать, что произошло. В подземном мире Эрлик-Бий возглавляет остатки своего войска, велит Кер-Монгус батыру сделать ему колдовской аркан, чтобы заарканить коня Бессмертного Дьайара.

32. *Содействие волшебных помощников земным батырам.* Кыстай-Мерген с батыром Кюмюш-Тана охраняют выход из подземного мира. В это время Алтын-Тана прилетает на птице Кан-Кереде, появляется Медведь – Дух Алтая. Кан-Кереде рассказывает о том, что они – друзья Бодой батыра, а Синий Волк, который сопровождает батыра, младший брат Медведя. Дочь Кюмюш-Тана матери рассказывает о ходе войны батыров с подземным миром. Алтын-Тана пытается спуститься в подземный мир, но Мать ругает её за неразумность, за нарушение ее приказа и велит готовить угощения для батыров, которые возвращаются с победой.

33. *Освобождение из плена героев алтайских сказаний.* Вместе с победителями в средний мир выходят батыры, в свое время уведенные в плен, среди них – Алтай-Буучай, Ёленир, Маадай-Кара, Ак-каан. Кюмюш-Тана и Алтын-Тана помогают Кыстай-Мергену готовить угощение. Медведь же добывает лосей и маралов, Кан-Кере и мать-беркутиха тоже охотятся.

34. *Поражение Эрлика.* Вслед за плененными батырами к выходу движется войско Янгар батыра. Шулмусы Эрлика мчатся вслед за ними. Бывшим пленным Янгар приказывает выйти наружу, а своему войску снова сразиться с врагом. Янгар и Янгарчы ловят врагов неводом, сплетенным из хвостов коней, убивают их магическими стрелами. Их преследуют Эрлик с Кер-Монгусом. Бессмертный Дьайар сражается с Кер-Монгусом, Янгар батыр борется с Эрликом, им помогают другие батыры. Юч-Курбустан устанавливает правила для Эрлика, согласно которым Эрлик должен ведать только умершими. Батыры оставляют на лбу Эрлика свои клейма, он клянется больше не нападать на белый свет и его обратно забрасывают в подземный мир и закрывают вход. Батыры очищаются огнем и дымом можжевельника. На Алтае оживает природа. Победу празднуют шесть лет, восславляют Янгар и Янгарчы батыров и всех героев.

35. *Янгарчы – спасительница душ батыров.* Выясняется, что жена Бессмертного Дьайара Кюмюжей девочку родила, празднование продолжается. Идет описание наречения ее именем Эзений. Мать велит,

чтобы Бодой батыр съездил попрощаться и похоронил своих престарелых родителей, его будущей женой называет Эзеной. Бодой батыр собирается в путь, ему в напарники Янгар отправляет Чагата с женой. Мать предрекает, что нижний мир больше не вторгнется в мир людей, подтверждает, что Янгар родился бессмертным. Янгар велит спасшимся пленным ехать в свои владения, помощникам из нижнего мира дарует жизнь на земле, отправляет на беркуте жену Алтын-Тана домой, сам провожает разъезжающихся всех батыров. Затем Янгар и его родственники едут в свои владения.

36. Празднование победы. Далее идет эпизод приезда Боодой батыра в свои владения и прощания с родителями. После отведения 40 дней Боодой батыр едет сватать дочь Бессмертного Дьайара. За это время Янгар и другие добираются до своих владений, Эзеной становится девушкой. Начинается грандиозный праздник в честь победы над нижним миром. Дальше Янгар батыр начинает сам исполнять сказание, играя на топшуре, его сын играет на икили, другие поют песни. К ним прибывает Бодой батыр сватать дочь Бессмертного Дьайара, идет церемония сватовства и свадьбы.

37. Наказы Янгара. Янгар перед собравшимся народом рассказывает о битве в подземном мире, благословляет молодых. Он объявляет всем, что Янгарчы, спасшая души пленных подземного мира, по велению Матери будет их божественной покровительницей, а его сноха Кюмюжей за то, что не пустила на землю черных шаманов из нижнего мира, будет творящей богиней. Также Янгар дарует жизнь на земле живности и насекомым, которые вышли из нижнего мира в средний (гусь, свиньи, серые бабочки, осы). Затем Янгар, исполняя сказание, восславляет Юч-Курбустана и Мать-Пуповину земли. Поются песни в честь сватов, молодых. Бессмертный Дьайар проводит брачное испытание для будущего зятя – вытащить с корнями вековую лиственницу. Боодой-батыр с одного раза выворачивает лиственницу. Когда выдернул, то вместо лиственницы оказался сам Янгар батыр. Народ восславляет Боодой-батыра.

38. *Клятвы ханов о верности.* Янгар велит народам распустить войска и с друг другом никогда не воевать, ханы клянутся. Народ разъезжается. Идет церемония прощания и провожания. Боодой-батыра с женой снаряжают в путь, отделяют часть скота и богатства для приданого Эзений. Для Кюмюш-Тана тоже выделяют приданое, она с мужем Чагатом собирается вместе с молодыми в путь. Церемония прощания с песнями и отъезд. Их сопровождает Кюренеш, сын Янгарчы и Кыстай-Мергена.

39. *Восславление Юч-Курбустана и Матерь-Пуповины земли.* Прибытие во владения Боодой-батыра, встреча с народом. Церемонии встречи и праздника в честь гостей завершается его свадьбой. После свадебной церемонии Кюренеш уезжает домой. Его приезд знаменуется пиршеством. По прибытии Кюренеша в свои земли также происходят встреча, празднество. Янгар снова сказанием восславляет Юч-Курбустана и Матерь-Пуповину земли. Затем дает наказ сыну Бессмертному Дьайару и племяннику Кюренешу, чтобы охраняли покой земли и пресекали войны между ханами. Сам говорит, что будет спать 70 лет и просит разбудить его в случае беды.

Анализ содержания всех сюжетных звеньев показывает, что эпическое повествование о борьбе богатырей с обитателями подземного мира, изложенное алтайским сказителем Н.К. Ялатовым и опубликованное в трех изданиях [Ялатов 1997; Ялатов 2002; Ялатов 2004], завершается картиной мирной и счастливой жизни на земле, которая маркируется безмятежным сном богатыря Янгара.

Как и предыдущий сюжетный блок, эта часть эпического повествования начинается с эпизодов о сотворении людей, животных и предметов, которые будут задействованы в продолжающихся битвах двух враждующих сил. Владыка подземного мира Эрлик создает крыс, ящериц и кротов для уничтожения имущества людей; благодаря милости Матери-Пуповины земли рождается будущий спаситель земли – богатырь Бодой;

Янгар, используя свои магические способности, создает волшебное свое войско; Мать создает магическое оружие.

Битва Янгара и батыров с врагами и нечистой сопровождается преодолением многочисленных препятствий, чудесными превращениями батыров, боевых коней, а также их противников, поисками и истреблением душ противников, поисками и исцелением земных батыров и души младенца – будущего спасителя земли.

Микросюжет о появлении нового поколения богатырей и богатырш объединяет ряд типовых мотивов: «чудесное рождение героя от престарелых родителей»; «стремительный рост героя»; «богатырское детство (испытания)»; «наречение героя именем»; «чудесный помощник»; «золотая книга предсказаний *судр*»; «чудесное исцеление»; «очищение», «героическое сватовство», «брачные испытания», «получение приданого», «богатырский сон».

В эпизоде о возвращении батыров из плена (нижнего мира) заслуживает особого внимания упоминание героев алтайских сказаний Алтай-Буучай, Маадай-Кара, Ак-Каан, Ёлэнгир и др., которые освобождаются и возвращаются вместе с другими на землю.

Очередная победа над врагами, знаменуется не только «клеймом победителя» и «победным пиром», «исполнением богатырем Янгаром героического сказания героям», «восхвалением небесных покровителей», но и прославлением подвига богатырши Янгарчы и её обожествлением.

Маркером счастливой жизни является свадебный пир, а богатырский сон Янгара – счастливым финалом продолжительной борьбы с демоническими силами подземного мира и установлением мира и спокойствия на земле.

Таким образом, следует заключить, что содержание и сюжетная структура эпоса «Янгар» обусловлены спецификой изображаемых в нём событий.

Анализ показал, что рассмотренные сюжетные блоки «Сотворение мира и злодеяния владыки подземного мира Эрлика», «Противоборство представителей земного и подземного миров», «Победа Янгара и установление мира на земле» объединены одной темой – это борьба земных богатырей с обитателями подземного мира. Они передают суть основной коллизии, отражающей вражду земного, подземного и небесного миров. Различные проявления главной коллизии в виде реакции представителей враждующих сторон на вновь возникшие проблемы и нахождения способов их решения отображены в сюжетных звеньях. С учетом завершенности каждого сюжетного действия, в основном сюжете алтайского эпоса «Янгар» сказителя Н.К. Ялатова нами выделены 39 сюжетных звеньев.

Следует отметить, что в общей сложности завершенный и цельный сюжет сказания включает эпизоды-вставки, связанные с попутными действиями персонажей. К такого рода вставкам нами отнесены несколько эпизодов, (Янгарчы, чтобы спасти батыра Чагата едет к Матери-Пуповине земли и по пути попадает на заколдованную территорию оборотня Кара-Шулмус батыра – посыльного Кан Шюлютея, которому было дано поручение – найти и убить Чагата. Магические хитросплетения этого оборотня Янгарчы одолевает при помощи своего коня, который добирается до божества Юч-Курбустана и при его помощи спасает свою хозяйку (11. *Дорожные происшествия и препятствия*). Второй вставкой в основной сюжет следует рассматривать сюжетное звено *Рождение нового героя-помощника* (26) о чудеснорожденном Бодой батыре, спасителем главного героя, позже – членом его семьи. В сюжетном звене *Выход батыров Янгара из подземного мира* (30) встречается фрагмент, связанный с этиологическими мифами о появлении животных на Алтае. Он представлен в более развернутом виде, показан как один из результатов битвы героев с подземным миром.

В комплексе сюжетов на общую тему «борьба представителей среднего и нижнего миров» можно также выделить и другие сюжетные ответвления о потасовке подземного хана Кан-Шюлютей с войском в ходе неудачной

попытки открыть проход на поверхность земли, закрытый когда-то камнем богатырем Янгаром.

Несмотря на то, что указанные сюжетные звенья являются второстепенными, тем не менее, они оказываются логически связанными с главными действиями и главными героями (Янгар и Янгарчы) эпоса «Янгар».

Изображение многократных столкновений основных противников – богатыря Янгара и владыки подземного мира Эрлика – дополняется новыми подробностями. По мере развития основного действия разрастается количество участников сражений (новое войско, новые члены семей главных героев, представители животного мира, небесные силы, духи). В ходе сражения и после него они демонстрируют свои магические способности (живой водой возвращают силу, мертвой водой опаивают противников и т. д.). В ходе борьбы происходят необычные явления: головы простреленных коней превращаются в лягушек, души подземных противников перемещаются в лягушках, умершие оживают, перевоплощаются. После битвы хоронят всех погибших воинов, прячут тела, сооружают курган, совершают погребальные обряды.

Дроблению сюжета на многочисленные эпизоды, сюжетные звенья, новые сюжетные линии способствуют ввод в эпическое повествование нового персонажа и описание событий, которые переносятся туда (нижний мир, владения соседнего хана и т. д.), куда направляется действующее лицо, не всегда являющееся главным героем.

Указанные сюжетные ответвления передают детали всех этапов длительной борьбы противников. Такого рода приращения удлиняют и развертывают основную сюжетную канву эпоса «Янгар». Несмотря на объемный сюжет, эпос «Янгар» имеет цельность и мотивированность всех сюжетных линий.

Статичная позиция характерна только представителям верхнего мира, небожители не вступают в прямой конфликт с обитателями нижнего мира, но их покровительство и помощь земным богатырям и богатыршам являются

решающими в их борьбе с их антиподом – нижним миром. Они даруют жизнь богатырям и богатыркам, создают для них магическое оружие, подсказывают различные способы ведения войны, предупреждают о грозящей им опасности и т. д.

Герои, рожденные волей небесных сил, в эпосе представлены как могучие богатыри, способные противостоять врагу.

Как видно из содержания эпоса, жизнь подземного мира устроена таким же образом, как на земле: его обитатели устраивают свадьбы и создают семьи, причиной их происков и козней часто является месть за непослушание, а успехи или неудачи в сражениях оцениваются их предводителем Эрликом и закрепляются празднеством.

В эпосе «Янгар» могущественным показан не только Эрлик, но и его подземные помощники, несущие зло и страдания, стремящиеся к истреблению людей, разрушению их владений и сеющие раздор. Тем не менее земным богатырям удается разрушить их враждебные замыслы и действия, так как они оказываются более сплоченными, сильными и разумными, чем противники. Героизм Янгара, его батыров и богатырш направлен на созидание и благоустройство жизни на земле.

Таким образом, основные события, изображаемые в трех частях эпического повествования – в трех сюжетных блоках эпоса «Янгар» подчинены одной цели: обеспечить мирную и счастливую жизнь на земле, и они изложены в своей логической последовательности: сотворение земной жизни, рождение главных героев, угроза мирной жизни на земле, устранение врага и счастливый финал.

2.2. Базовые мотивы и формулы эпического сюжета «Янгара»

Важная роль в разработке и развитию сюжета отводится мотивам. По определению А.Н. Веселовского, мотив является «простейшей повествовательной единицей», соответственно и «важнейшим элементом эпического повествования» [Веселовский 1989: 305]. Это понятие до сих пор

остаётся в поле научных поисков и уточнений особенностей мотива, в связи с его многозначностью. Обзор исследований в данной области хорошо представлен в работах И.В. Силантьева [Силантьев 1999; Силантьев 2004].

В данном исследовании мотив рассматривается как «минимальная» конструктивная и содержательная единица эпического сюжета.

«Эпический сюжет как целое, как динамическое повествование об отобранном ряде событий и конфликтов складывается из мотивов» [Путилов 1988: 139]. При формировании эпического сюжета, как правило, используется набор типовых мотивов и других устойчивых элементов, из которых выстраивается структурно-содержательная модель, характерная определенной традиции.

Мотив, характерный для национальной эпической традиции, выделяется нами с учетом комплекса характеризующих свойств, таких, как “минимальность”, “структурно-содержательная самостоятельность”, “связь с событием”, при этом внимание обращается на привязанность мотива к формульным образованиям, отличающимся *константностью* [Гацак 2002: 311-312]. Рассматривая мотив в контексте изображаемых эпических событий, мы допускаем, что «мотивы-инварианты, формирующие остов эпического сюжета о матримониальных и воинских коллизиях (рождение, стремительный рост, наречение именем, обретение богатырского коня, известие, отправление в дорогу и т. д.) и их варианты, передающие особенности национального эпоса и обеспечивающие подвижность инвариантной модели эпического сюжета» [Хабунова, Дампилова и др. 2023: 6].

Выявление этих базовых мотивов, определение их местоположения внутри самой сюжетной системы, установление характера их варьирования важно для определения специфики национального эпоса. «Мотив в своем вариативном многообразии передает детали повествования “об отобранном ряде событий и конфликтов”, описывает тонкости ситуаций, состояний,

отношений, действий, локусов, предметов, характеристик участников эпических событий.

Обнаружение мотива-стереотипа важно для определения сюжетных типов, характерных для конкретной эпической традиции (национальной, локальной), «поиска алгоритмов для описания сюжетов», так как мотив функционирует внутри сюжетной системы, и именно в ней он обнаруживает свое содержание» [Хабунова, Дампилова и др. 2023].

Попытаемся выявить «минимальные», «конструктивные и содержательные» единицы эпического повествования и определить базовый состав мотивов, способствующий реализации сюжета алтайского эпоса «Янгар» и передающий его поэтико-стилевые особенности. Обратимся к анализу типовых мотивов, свойственных эпическому сюжету, и рассмотрим специфику их реализации в алтайском эпосе «Янгар». В связи с этим следует отметить, что в алтайском эпосе «Янгар» встречается большое количество мотивов, суть которых передается посредством устойчивых поэтических формул.

Мотив «Чудесное рождение». Эпический герой, как правило, рождается при чудесных обстоятельствах (в отсутствие отца, от престарелых родителей, по милости высших сил и т. д.). Способность мотива к изменениям и трансформациям способствует вариативности, которая в разных традициях и жанрах проявляется по-разному при его реализации.

В алтайском эпосе «Янгар» мотив чудесного рождения богатыря Янгара и его сестры – богатырши Янгарчы мифологизирован: в водной части эпоса “Янгар” сообщается, что два героя на свет появились от Белой горы (отца) и Белой реки (матери) под покровительством божества Юч-Курбустан. История их рождения связана с сотворением Вселенной, то есть, земли, неба, океана, гор и лесов и их жизнь находится под защитой Матери-Пуповины земли и Юч-Курбустана: *Уч-Курбустан кудайынан / Ургулжиге жайалталу ол буткен / Јанар деп јаан баатыр* ‘«От своего бога Юч-Курбустана / Благословением навеки рожденный, / Сотворенный великий Янгар богатырь’

[Янгар 1997: 32]; *Уч-Курбустан жайаарда, / Кызарып агар каны жок, / Кыйылып омор тыны жок, / Омырткада уйе жок, / Киндиги туйук баатыр эмтир*» «Когда его сотворил Юч-Курбустан, / То у него не было, краснея течь, крови, / В муках умирать, нет души, / В плечах нет суставов, / С закрытым пупком батыр, оказывается» [Янгар 1997: 34].

В связи с тем, что у него не было пупка, отсутствует мотив перерезания пуповины богатыря-младенца, который часто встречается в сказочно-эпическом традициях монгольских народов.

В одномоментности сотворения Юч-Курбустаном брата Янгара и сестры Янгарчы просматривается мотив мифа о божественности близнецов, о их неуязвимости, чудодейственной силе и сверхъестественных способностях: «*Эки карындаш эм болгожын, От калаптан бойлоры буткен*» («Двое брат с сестрой теперь же, От стихии огня сами рожденные Янгар и Янгарчы») [Янгар 1997: 32].

В данном мотиве также проглядываются признаки древнего героя – первопродка, но уже в новом звучании получивший переработку. Главный герой Янгарчы в алтайском эпосе “Янгар” наделяется чертами богатыря – основателя племени и предводителя войска в среднем мире.

Мотив чудесного рождения в эпосе «Янгар» получает дальнейшее развитие в связи с появлением героя нового поколения – богатыря Бодоя. Описание его рождения уже приближено к земным реалиям: его родителями являются престарелые люди, его миссия – спасти главного героя, жениться на его внучке и активно сражаться в числе бесстрашных батыров войска Янгара.

Портретная характеристика богатыря главного героя Янгара также подчеркивает его исключительность и избранность: “на ресницы слеза не падает”, “белолицый как полная луна,” “глаза как утренняя звезда”, “сам как скала”. Он наделяется особенными чертами характера: “слова его, как пущенная стрела”, “метким, проворным и мудрым был рожден”, “на земле

семьдесят ханов, на тверди Алтая шестьдесят ханов его побаивались”, “со старшими почтенно себя вел” [Янгар 1997: 33-34].

Мотив «Янгар – музыкант, сказитель». Кроме внешних и поведенческих характеристик Янгар батыра, в эпосе представлен мотив о Янгаре, как музыканте и сказителе. Если вначале идет перечисления умения Янгара играть, трубить на разных инструментах (комус, топшур, рог-амыргы, икили) [Янгар 1997: 34], то сказительский дар героя представляется несколькими устойчивыми формулами:

Каныл моштин бу тозинен

Чабын эткен топшуурын алат.

Отура тушкен бойынча,

Куркуреде кайлай берет.

Бай терек одузын мактайт,

Ада болгон ак тайгазын,

Эне болгон ак талайын

Алкап чумдейт.

‘Из основания крепкого кедра

Выструганный свой топшур берет...

Усевшись, тут же

Восхваляет он белую тайгу, как отца своего,

Благословляет белое море, как мать свою’ [Янгар 1997: 36].

Мотив сказительского дара Янгара отмечен в описании состязания противников для оказания психологического воздействия друг на друга при помощи магии сказаний *кай*.

Мотив обретения богатырского коня. Богатырь Янгара имеет двух скакунов: для военных сражений и походов – Ялбыш-Еерен (досл.: Пламенно-Гнедой), для охоты он использует коня Темир-Чоокыр (досл.: Железно-Пестрый), но в военных сражениях участвуют оба коня. Чудесное происхождение обоих коней в эпосе “Янгар” передано устойчивой

формулой: *Эрјинелу эки ады / Суу калаптан буткен эмтир* ‘Сокровенные оба его коня / От стихии воды были сотворены» [Янгар 1997: 32].

Мотив «обретение коня» присутствует в сюжетном эпизоде о батыре Кюренеш, сыне сестры Янгара – Янгарчы. Конь долго ждет Кюренеша в определенном месте, весть об этом герою сообщает каурая кукушка. Кюренеш к месту нахождения своего будущего коня добирается пешком, находит воинские доспехи, одежду (оказалось, что она велика ему), притороченные к седлу коня. После длительного сопротивления Кюренешу удается приручить коня, за это время герой вырос настолько (мотив стремительного роста), что одежда стала ему впору. В процессе борьбы богатырский конь и его хозяин подчеркивают свои особые способности, что выражается устойчивыми поэтическими формулами:

Если бы еще раз немного побрыкался,

Твои бы кости разбросал.

Кюренеш ему отвечает:

Если бы еще немного побрыкался,

Мясо с твоих ляжек содрал бы [Янгар 1997: 302].

После чего происходит мотив взаимного признания хозяина и коня, который переплетается с мотивом стремительного роста героя. Найденный в переметной суме текст *судур бичик* подтверждает высокий статус героя:

Это единственный племянник.

У него нет крови, чтобы течь,

Нет души, чтобы умереть.

Оседлавший Красно-коричневого коня,

Он – батыр Кюренеш, оказывается [Янгар 1997: 304].

Мотив «Получение имени». В алтайском эпосе “Янгар” традиционный эпический мотив имянаречения не связан с главными героями, так как они сотворены Юч-Курбустаном уже с именами Янгар и Янгарчы.

Рассматриваемый мотив развернуто показан в эпизоде о наречении именами дочери и сына Янгара, которым дают имена два неизвестных

старца. Дочери имя дает белоголовая старуха, указывая на ее родственников небесного происхождения со стороны матери:

Пусть внучка Кюлер-хана

По имени Кюмюш-Тана будет [Янгар 1997: 250].

Сыну Янгара имя дает белоголовый старик:

Пусть внук Ай-хана

Будет Бессмертным,

Носит имя Дьайар (Творящий) [Янгар 1997: 251].

При этом девочке старуха дарит золотое кольцо, а старик вместе с именем мальчику дарит бронзовую стрелу. За достойные имена своих детей Янгар дарит старикам большое количество золота и серебра. В целом обрядовое получение имени в этом мотиве представлен в полной мере: приглашение на торжество по случаю имянаречения, появление стариков (скорее всего, в их лице выступают духи местностей), наречение имени, взаимные подарки.

Некоторые герои получают свое имя после преодоления какого-либо испытания, например: Бодой батыр узнает свое богатырское имя и предназначение быть воином-спасителем после приручения богатырского коня.

Описание героического сватовства и богатырской женитьбы включает блок мотивов: *поиски невесты, весть о местонахождении невесты, участие в брачных состязаниях, проведение свадьбы*. Традиционно, в алтайском эпосе богатырь сначала получает коня, проявляет первые свои подвиги, затем он решает свататься, едет в дальние страны или же поднимается в небесные сферы, чтобы сосватать дочь одного из небесных дев. Зачастую, такая невеста бывает предназначенной ему судьбой, о чем он узнает из священной книги *судур бичик*.

В эпосе «Янгар» этот мотив преломляется своеобразно, так как главный герой Янгар решает жениться на дочери Месяца-хана, что в эпосе выражается традиционной формулой: *Јастанарга јен ээледи / Јабынарга тон*

ээледи Под голову подкладывать / Рукава мои износились / Укрываться, шуба моя истлела' [Янгар 1997: 42]. Решение Янгара противоречит желанию Эрлик-Бия женить на предназначенной невесте героя своего сына Кара. Посыльные Эрлик-Бия крадут сестру героя, он вынужден прервать свою поездку за невестой и спасти сестру.

В других ситуациях при женитьбе героев они практически не отправляются на поиски невесты. Так, жениха Кыстай-Мергена его невеста Янгарчы находит сама, когда их сын Кюренеш сообщает о намерениях отправиться на поиски невесты, его предназначенная невеста в облике золотой мухи, спасаясь от врагов, сама прибывает в их владения. Чагату, Бессмертному Дьайару, Бодой батыру Матерь сама сообщает, на ком они должны жениться, устраивает им свадьбы. Таким образом, мотив поиски невесты в эпосе «Янгар» в эпизодах, связанных с женитьбой других героев, отражен частично.

Мотив сватовства и поиска невесты присутствует в эпизоде об исцелении смертельно раненного богатыря. Богатырка Янгарчы в облике брата Янгара по поручению Матери отправляется на поиски двух невест, которые спасут ее брата. Двойственность её положения передается замысловатой формулой, характерной для ситуации, когда жених сватает сам без родственников, подчеркивая свою одинокость, якобы и беспомощность, сознательно уничижая себя: *Jaan состо јажыт јок / Улу состо уйат јок / Тизе менин куда болор / Тилим менин куйу болуп / Слердин Алтын-Тана кызыгаарды кудалап келген кижии эдим* 'В большом слове нет тайны, в великом слове нет стыда / Колени мои сватами будут / Язык мой, чтобы зятем быть / Вашу дочь Алтын-Тана сватать пришедший человек я' [Янгар 1997: 186].

Сватовство Янгарчы обретает статус героического, так как она вынуждена принимать участие в брачных состязаниях (мотив брачных состязаний), которым отводится большое значение. Так, Янгарчы дважды участвует в брачных состязаниях, демонстрируя свое мастерство и

богатырство в трех испытаниях: в ушко большой иглы стрелой попасть, океан переплыть, крылатого коня увидеть [Янгар 1997: 172], после чего прострелить насквозь холм, железный тополь стрелой свалить [Янгар 1997: 194-196].

В другом эпизоде эпоса «Янгар» мотив сватовства и мотив участия в брачных состязаниях дополнен архаичным мотивом «испытания силы зятя». Так во время женитьбы Бодой батыра на внучке Янгара – Эзенеи жениха испытывает сам Янгар, который превращается в кряжистую лиственницу, которую пытаются выдернуть все батыры, но это удастся только Бодой батыру.

Мотив «Свадебный пир». На протяжении всего эпического повествования многократно встречается несколько раз мотив свадебного пира. При его реализации активно используются традиционные формулы:

Кто далеко, на коне пусть приезжает,
Кто рядом, пусть пешком идет,
Пусть слепых поводыри ведут,
Пусть безногих на подводах привезут,
Пусть с гору мясо будет,
Пусть с море араки будет. –
Жеребцов, у которых жирные гривы,
Коней, у которых, как облако, в брюхе жир,
Согнув, разделявают [Янгар 1997: 214].

При помощи этих формул подчеркивается масштаб подготовки к свадьбе. Устойчивой формулой передается сцена всеобщего любования красотой невесты из разных позиций, ввиду массовости участников свадебного пиршества:

Пешими пришедшие люди,
На землю ложась, рассматривали.
На конях приехавший народ,
С коней спешившись, рассматривал [Янгар 1997: 221].

Изобилие свадебного угощения, длительность празднества, благостное состояние пирующих также нашло отражение в традиционных формулах:

Черный тажур булькал,

Луженая пиала в руке играла.

Красный тажур булькал,

Красная пиала в руке играла [Янгар 1997: 237; 242].

Головы месяцев, кружась, проходили,

Народ, празднуя, в себя прийти не может.

Головы лет, проползая, проходили,

Праздновать люди не переставали [Янгар 1997: 238; 252].

Таким образом, в эпосе «Янгар» мотив сватовства и свадебного пира встречается многократно, используемые сказителем формулы отличаются постоянством.

Мотив «Отправление в дорогу». В эпосе “Янгар” поводом для отправки эпических героев в дорогу служат разные ситуации. В путь в другие миры – в земли Кюн-каана (Солнца-хана) отправляется Янгар с супругами для его полного исцеления. Янгарчы и ее супруг Кыстай-Мерген оставляют свои владения, чтобы посетить родителей. В дальнюю дорогу отправляется Янгарчы, чтобы привезти Матерь для спасения Чагат-батыра. В тайное путешествие в подземный мир для кражи душ врагов отправляется Янгарчы, а Кыстай-Мерген, его богатырь Быйанты и молодой батыр Кюренеш выступают навстречу врагам, чтобы упредить их нападение. Длительность дороги и времени нахождения в пути к намеченной цели, скорость движения и трудности преодолеваемых препятствий отражаются в формулах, которым характерны устойчивость и повторяемость: *Тун киргенде, уйкузы жок / Туш болгондо, амыры жок / Тунду-тушту баып жадат* ‘День наступает, у них отдыха нет / Ночь наступает, у них сна нет / Так едут, оказывается’; *«Саныскан учуп, учына жетпес / Сары чолди бу болгожын / Салкын кепту одо бертир* ‘Сорока летя, не может долететь до края / Тех желтых степей / Но они, подобно ветру мчатся’ [Янгар 2004: 106].

В описаниях, передающих особенности перемещения богатыря и его коня в пространстве между мирами, особое внимание уделяется таким качествам коня как его физическая мощь, стремительный бег, надежность и смекалка:

Следы там, где он стоял, остались,
Куда умчался, следов не было.
Ветерок и вьюга зашумели,
С орехами деревья согнулись [Янгар 2024: 38].

Места, куда с усилием надавил,
Топкие болота остались.
Места, где пинком пнул,
С мельничные жернова, камни отбрасывались.
Большие, большие моря,
Хвостом не задевая, переплывал.
Большие, большие горы,
Копытами не задевая, переваливал [Янгар 2024: 46].

В этом мотиве важное место занимают устойчивые формулы, указывающие на взаимоотношения героя и его коня, когда герой подчеркивает, что он не только его друг и крылья, но и его погребальный конь: *Ölö берзем – койлогом Погибну – мой койлого* [Янгар 2024: 46]. Слово *койло* указывает на то, что этот конь подлежит погребению вместе с хозяином после его смерти.

Мотив «дорожные происшествия и препятствия». Дорожные происшествия связаны с поездкой Янгарчы за невестами для брата, во время которого она вступает в схватку с одним из своих преследователей и обидчиков. Она же со своим конем попадают в ловушку магического персонажа во время своего пути к Матери, чтобы она помогла спасти богатыря Чагата. Богатырский конь является верным спутником, помощником и советчиком эпического героя и в опасной ситуации они

вместе действуют слаженно. Конь героини часто предчувствует беду, что передается в обращении героини такой устойчивой формулой:

Днем мои крылья,

Ночью мой друг,

Нашу смерть ли предчувствуешь?

Быть живыми ли нам, почуял? – говорит [Янгар 2002: 155].

Ответ коня, подсказывающий выход из сложной ситуации, решимость богатырши также обрамлены в поэтическую формулу:

Если наша дорога открыта,

Одолевая дорогу, уедем.

Если наша дорога закрыта,

Назад не вернемся, погибнем, – говорит.

Если умирать, то у нас могила одна,

Если жить, то у нас жизнь одна [Янгар 2002: 156-157].

Мотив «Угроза». Мотив угрозы постоянно присутствует в эпосе, так как враги из подземного мира не оставляют в покое жителей срединного мира. Сначала вторгаются три *шулмуса* и крадут Янгарчы, потом Кара-Уул (сын Эрлика) стреляет в Янгара, затем Кара-Таадьы подвигает обитателей подземного мира открыть закрытый вход в срединный мир из подземелья. Мотив угрозы обычно в эпосе передает приближение врагов подземного мира к закрытому входу земли, при этом используются традиционные формулы об огромном количестве вражеского войска:

С несколько *туменами* батыров,

Как черный лес, с оголтелым войском

К закрывавшему пасть земли

Земляному холму приблизились,

К пасти пропасти земли подъехали [Янгар 2002: 5].

Угроза нападения врагов перерастает в противостояние двух враждующих сторон, яростное сопротивление – в длительное сражение, от которого сотрясается природа, на земле происходят большие потрясения:

От этой большой драки
Алтай-Кангай эхом отзывается.
Остроконечные скалы рушатся.
Пыль земли неба достигает,
Тучи с неба до земли спускаются.
Певчие птицы перестали петь,
Деревья с орехами стали высыхать.
Звери с детенышами стали убежать [Янгар 2002: 10].

Угроза со стороны владыки подземного мира Эрлика, Кара-Таадьы, змей в эпосе “Янгар” может возникнуть по разным причинам, к примеру из-за того, что главный герой отправляется на поиски невесты, не уведомив об этом Эрлика.

Мотив «Битва героев с врагами из подземного мира». В эпосе «Янгар» наиболее многочисленными и развернутыми являются описания сражений. Они изобилуют поэтическими формулами, которые передают подробности подготовки богатыря в военный поход, детали батальных сцен, включают призывания, обращенные к богатырскому коню, формулы – характеристики коня:

Железно-пестрый его сокровенный конь...
Молодую траву не сминая,
Красивой иноходью прибыл.
Зеленую траву не затаптывая,
Ровной иноходью примчался [Янгар 2024: 36].

При этом образными и поэтичными выражениями подчеркивается внешний облик коня, его физическое состояние, процесс седлания коня и его готовность двинуться в путь:

Как поле, чепрак с потником
Расправляя, закинул.
Бронзовое вьючное седло
Перекидывая, оседлал.

В трех поколениях нервущиеся
Три подхвостника друг на друга наложил.
Столько поколений нервущейся
В несколько слоев подпругой
Крест-накрест перетянул.
Солнцеподобный нагрудник,
К груди коня прилаживая, затянул [Янгар 2024: 36-37].

Достаточно много устойчивых формул, которые богатырскую силу и выносливость коня:

Места, куда с усилием надавил,
Топкие болота остались.
Места, где пинком пнул,
С мельничные жернова, камни отбрасывались.
Большие, большие моря,
Хвостом не задевая, переплывал.
Большие, большие горы,
Копытами не задевая, переваливал [Янгар 2024: 46].

Мотив «Подготовка батыра» отличается детализацией и последовательностью изложения всех этапов действий, связанных с процедурой одевания и снаряжения богатыря в дорогу. Непременным элементом данного мотива является характеристика качества материала, из которого изготовлены одежда и доспехи эпического героя:

Несколько слоев одежды
Надел, тут же
Черную кольчугу сверху надел.
На черную шапку из выдры
Бронзовый шлем сверху плотно надел.
Боевых сражений лук со стрелами
Крест-накрест за спину водрузил.

Белую стальную свою саблю
К левому бедру прицепил.
Верхнюю одежду надел [Янгар 2024: 37].

С чугунной подошвой железные сапоги,
Натягивая пинком, обулся.
Золотом в расшитую одежду
Теперь он облачился, оказывается.
Сверху одежду надевая,
Железные доспехи сверху надевал.
С кюлюками, чтобы бороться,
Бронзовый пояс тут застегнул.
С альпами, чтобы бороться,
Золотом расшитый пояс
Сверху затянув, подпоясался.
Поверх шапки из черной выдры
Бронзовый шлем надел.
Белую саблю, как алмаз,
На левое бедро пристегнул.
Лунноподобный лук со стрелами
На спину свою водрузил.
Острую булатную саблю
К талии пристегнул [Янгар 2024: 37].

Следы там, где он стоял, остались,
Куда умчался, следов не было.
Ветерок и вьюга зашумели,
С орехами деревья согнулись [Янгар 2024: 38].

Рассмотренные мотивы и поэтические формулы являются иллюстрацией событийной схемы всех трех сюжетных блоков о борьбе главных героев с подземными врагами в эпосе “Янгар”. Мотивы сражений и богатырских поединков в эпосе «Янгар» передают специфику эпических батальных сцен, где сами герои, рожденные чудесным образом, так и их враги обладают сверхъестественной силой:

Бессмертный Дъайар – мой батыр,
С Сокор-Кара батыром
Семь лет боролись,
На землю никто не упал.
Девять лет боролись,
На пыль никто упал [Янгар 2024: 77].

В ходе изображения поединка богатыря с противником сказитель уделяет внимание приемам борьбы, умению богатыря владеть оружием “как о камень ударился, выскользнул, как о железо ударился, отлетел”, а также трудность физической расправы с врагом, у которого “ноги, как кол, руки, как тиски”. Выносливость, могущество и отвага эпического героя подчеркивают слова, указывающие на многочисленность поверженных врагов: “в свой один пробег между врагами поражает их по шестьдесят тысяч, пятьдесят тысяч <...>, скашивая как траву”.

Вариативность мотива поединка в эпосе “Янгар” обеспечивается изображением различных видов борьбы, потасовок, в которых кроме главных героев, батыров и их противников участвуют другие персонажи, включая представителей животного мира. К примеру, когда Янгар батыр, взяв живую стрелу с зазубринами, выстрелил в Красно-рыжую женщину со змеями в руке, псы Янгар батыра пополам разорвали на части черную и желтую змей и на мелкие куски разжевав, черную землю раскопав, отдельно друг от друга закопали.

В сражениях Эрлика с Янгар батыром участвуют оборотни и демонические существа нижнего мира:

В это же время, нижнего мира нечисть,
Подложив рукава под голову, умерли.
Змеи, опасные лягушки же, не в силах ползти,
Замертво легли.
Враги, рукава, подстелив, пали,
Кони, гривы подстелив, пали [Янгар 2024: 305-307].

Активное участие в сражениях принимают и богатырские кони, собаки. Они также включаются в ругань, угрозы соперников с двух сторон. Формулы, характеризующие богатырские качества богатыря и его коня, в народной среде произносятся как поговорки:

Коню не умереть – разве он – золото?
Мужчине не погибнуть – разве он – сокровище?
Хорошего коня кости
На большом месте должны лежать.
Хорошего мужчины кости
На войне должны лежать.

Мотив «превращения, магические действия». В эпосе «Янгар» присутствует много эпизодов, связанных с мотивом превращений или магических действий. Магией превращения, оборотничества, использования магических предметов владеют не только герои, но и враги, а также животные-помощники, помощники противников. Так, от гривы коня Ялбыш Еерена Янгар создает сто коней, от хвоста своего другого коня создает сто сабель, из своих волос создает сто воинов, скачки их коней и крики доносясь до подземного Эрлика: «*Јус аттын тибиртти угулат, / Јус баатырдын кыйгызы угулат*» («Топот ста коней слышен, / Крики ста воинов слышен» [Янгар 2004: 143].

При походе Янгарчы в подземный мир ее конь может обернуться серой мышью, сама Янгарчы превращается в старушку или Кара-Таадьы, из одного волоса коня героиня может сотворить нового коня.

Что касается стана врагов, то и они совершают много магических действий, чтобы одолеть героев, так три *шулмуса* превращаются в Трехголовую змею.

Мотив «Победа над противником». В эпосе «Янгар» герои трижды одерживают победу над врагами. Наиболее ярко этот мотив в эпосе показан в описании окончательной победы, когда герои вытаскивают на поверхность земли догоняющего их Эрлик-бия и ставят клеймо на его лбу, бросают его обратно в пропасть земли, а сами устраивают победный пир:

Твердь Алтая украсился,
Праздник народа-племени,
Эхом отзываясь, гремел.
Как день прошел, они не замечали,
Видели, что ночь пришла,
Но оказалось, что рассвет наступил.
Думали, что солнце зашло,
Оказалось, что солнце взошло.
Теперь, когда опомнились,
За коричневую гору перевалив,
У текущей реки на берегу
Широко праздновали, оказывается [Янгар 2024: 392]

Ощущение победы, благополучия во владениях героев, наступления мира и согласия в эпосе “Янгар” передано устойчивыми формулами о красоте природы:

Из твердой земли цветы распускались,
Из сухого дерева листья пробивались.
С детенышами звери, детенышей побросали,

Следом скакали, слушали.

С гнездами птицы гнезда побросали,

Следом летели, слушали [Янгар 2024: 392].

Традиционными формулами также отмечается масштаб праздника, изобилие угощений с почестями и радость людей, веселящихся на свадьбах, знаменующих счастливую жизнь на земле:

Свадьба, праздник дальше

Снова продолжился.

Подруги девушки, парни

Семьдесят разных игр стали играть,

Твердь земли вздрагивала.

Шестьдесят разных песен сочиняли,

На тверди Алтая звенели [Янгар 2024: 431].

Таким образом, даже из выделенного ряда мотивов (21) с устойчивыми формулами можно судить о большом и разнообразном фонде мотивов в эпосе «Янгар». Особенностью этих мотивов является то, что их основу составляют поэтические формулы, свойственные алтайской эпической традиции.

2.3. Состав персонажей алтайского эпоса «Янгар»

Состав персонажей эпоса «Янгар» достаточно обширный, в связи с этим мы выделили из них мифологических покровителей, главных героев, их врагов, помощников с выяснением их функций. К мифологическим высшим покровителям героев и их врагов следует отнести несколько персонажей. Во-первых, Юч-Курбустан (Уч-Курбустан) является верховным божеством Неба, творцом душ батыров на земле, их покровителем. В эпосе «Янгар» он покровительствует главным героям и их соратникам. Во-вторых, Матьер-Пуповины земли (Жер-Киндик – Эне) или Матьер – дух земли, покровительница батыров на земле, советчица, спасительница, помощница,

служит посредницей между верхним и средним миром. В эпосе “Янгар” она активно помогает главным героям (Янгару и Янгарчы), а также другим батырам, воспитывает детей Янгара, подсказывает и оказывает свою магическую и практическую помощь в сложных ситуациях в их противостоянии с нижним миром.

В подземном мире, который обустроен подобно среднему миру, владычествует Эрлик (Эрлик-Бий), противник Юч-Курбустана и Матери, враг батыров. У него есть семья, батыры и магические помощники, при этом Эрлик обладает мощной демонической силой. Он преследует постоянную цель – захватить средний мир – лунно-солнечный Алтай, чтобы верховенствовать над его народами и продемонстрировать свою мощь перед небесным божеством – Юч-Курбустаном.

Главными героями являются брат с сестрой, рожденные чудесным образом. По ходу развития эпического сюжета Янгар и Янгарчы создают семьи, рождают детей, устанавливают родственные связи с другими семьями, у них появляются зятья, снохи, сваты, внуки. Таким образом, состав персонажей формируется, как большая семья, объединенная не только родственными отношениями, но и общей задачей противостояния подземным врагам во главе с Янгаром и его сестрой Янгарчы.

Семейный круг Янгара состоит из первой жены Алтын-Тана (Золотая Перламутровая Пуговица), дочери небесного Ай-Каана (Хана Месяца), второй жены Кюн-келди (Пришедшее Солнце, возможно, это название цветка), дочери небесного хана Кюлер-Каана.

Семейство Янгарчы включает мужа Кыстай-Мергена, сына Байбарак-хана. Кыстай-Мерген был предназначен Янгарчы судьбой, о чем ей сообщает Мать. Кыстай-Мерген, будучи ханом, часто уступает Янгарчы в ее богатырских деяниях, учитывая божественное рождение жены.

К числу активных персонажей следует отнести Бессмертного Дьайара (Ölbös-Яйар), сына Янгара от первой жены, оставленного на попечение Матери во время поездки родителей в земли Кюн-хана (Солнце-хана). Он

вырастает достойным богатырем, получает коня и доспехи от Матери, участвует вместе с отцом в последней решающей битве с представителями подземного мира, получает смертельное ранение, исцелившись с помощью Матерью продолжил сражение. Его жена Кюмюжей, привезенная Янгаром и его супругами из земель Кюн-хана, во время войны, по наставлению Матери, становится напарницей Янгарчы во время ее похода в подземный мир за душами врагов. В эпические события вовлечены и другие члены семей: дочь Бессмертного Дьайара – Эзеней (Здравствующая), внучка Янгара; Кюмюш-Тана, дочь от второй жены Янгара; Кюренеш – сын Янгарчы и Кыстай-Мергена, его жена Алтын-Сырга (Золотая Серьга).

Линия родственников главных героев дополняется историями их зятьев, богатыря Чагата, ставшего мужем Кюмюш-Тана – дочери Янгара; Бодой батыр, сын престарелых Боды-хана и его супруги Бодьочы – муж Эзеней, внучки Янгара и божественный помощник Янгара, спаситель мира людей.

В числе положительных персонажей в эпосе “Янгар” представлены батыры, возглавляющие воинов, а также представители животного мира – кони батыров, птицы, медведь, волк и т. д. К чудесным помощникам отнесены птица Хан-Кере, Синий Волк, кони Янгара – Ялбыш-Еерен (Пламенно-Гнедой) и Темир-чоокыр, магические помощники, соратники, советчики.

К отрицательным персонажам относятся: Кара-уул – сын Эрлика его и другие его сыновья и дочери – Кара-Таадьы (Черная Княгиня), Сары Таадьы (Рыжая Княгиня). Родственные отношения представителей нижнего мира выстраиваются по аналогии с миром людей: Кара-Кула – муж Кара-Таадьы, Кара-Шюлютей – сын Кара-Таадьы. У Кара-Таадьы есть свой богатырь – Капчыкай, в других сказаниях Кан-Капчыкай выступает положительным героем. При этом богатырями Эрлика являются могущественные Сокор-Баатыр, Темир-Бёке, Кара-Шайтан, Кер Монгус, показавшие свои демонические способностями в борьбе с героями из среднего мира.

Посыльным Кан Шюлютея служит богатырь Кара-Шулмус, в злодеяниях Эрлика часто участвуют его зятья – *шулмусы*, магические оборотни – *дьелбиси*, Змей-глотало (Жутпа жылан) и другие многоголовые змеи, обитающие в подземном мире.

Некоторые отрицательные персонажи в процессе длительного противостояния двух миров отказываются от своих подземных хозяев и начинают помогать героям солнечного мира. Так, из отрицательных персонажей на сторону героев перешел Дьелбеген – чудовище подземного мира, которым все помыкали; кауряя гусыня – посыльная в подземном мире; вороны и верблюды, спасенные Янгаром, стали охранники входа в подземный мир.

Следует отметить, что Янгара при первом проникновении в подземный мир с помощью своего коня для спасения своей сестры, пользуется советами Матери, выходит победителем, закрывает пасть земли огромной скалой. Во второй раз войско, выступившее против подземного мира, возглавляется мужем Янгарчы – Кыстай-Мергеном и сыном Кюренешом, предводителем войск – батыром Быйанты. Они во второй раз одерживают победу над Эрликом и закрывают выход в лунно-солнечный Алтай. Третье сражение оказалось наиболее масштабным, несущим огромную угрозу для людей, так как войско подземелья возглавлялось самим Эрликом. Данное обстоятельство объясняет увеличение числа персонажей: на помощь Янгару и Янгарчы приходят новые родственники, новые герои Чагат и Бодой батыр, подготовленные божественными покровителями. В борьбу с нижним миром включается новое поколение семейств Янгара и Янгарчы в лице их детей, внуков.

2.4. Схема «Янгара» в записи Н. К. Ялатова как алгоритм воспроизведения эпического текста

В нашем интервью на тему о записи эпоса «Янгар» И.Б. Шинжин (15 октября 2021 года) свидетельствовал о том, что первоначально эпос «Янгар»

был записан самим Н.К. Ялатовым. Об этом И.Б. Шинжин сообщал и на конференции «Улагашевские чтения» (1977 г.), но эта новость была встречена отдельными фольклористами с большим недоверием [МА-4.1.]. Такое отношение было объяснялось тем, к тому времени максимальный объем записанных эпических произведений составлял 7-20 тысяч стихотворных строк. После конференции С.С. Суразаков посоветовал И. Шинжину для достоверности записать текст «Янгара» на магнитофон (МА-4.1.). При публикации текста сказания И.Б. Шинжин сообщил: «у нас был длительный период записи сказания на магнитофон. Эпическое произведение Николая Кокуровича Ялатова «Янгар» («Бессмертный Янгар») записывался мной с 1977 по 1980 годы» [Ялатов 1997: 11]; эту же информацию он подтверждает в видеозаписи из архива местного отделения телевидения ВГТРК – «Эл Алтай», которая была посвящена 70-летию Н.К. Ялатова [МВГТРК-3.4.].

О самой процедуре записи сказания на магнитофон И.Б. Шинжин нам сообщил, что аудиофиксация осуществлялась у него дома на магнитофоне сына, что сказитель приходил к нему домой «наговаривал» на магнитофон текст [МА-4.1.]. Эта информация не отличалась от ранее опубликованных им самим сведений. Если ему (И.Б. Шинжину) необходимо было идти на работу, то он просил старшего сына Мергена вести запись. То, что магнитофонные кассеты с записью сказания не сохранились в архиве Института, он объясняет таким образом: «в то время магнитофонных лент и кассет было мало, поэтому расшифрованные записи стирались, кассеты отдавались другим исследователям для работы» [Янгар 2023: 5-6]. То есть, в тот период аудиозаписям не придавалось особое значение, после расшифровки их не хранили. Методика определения соответствия текста с аудио-видео-рукописными записями для установления его аутентичности внедрилась в научную сферу к середине 80-х годов XX в. в связи с составлением томов для академической серии «Памятники фольклора народов Сибири и Дальнего Востока».

Дочь Н.К. Ялатова – Юлия Николаевна Самакова в нашей беседе (от 10 июля 2023 года) рассказала о записи отцом эпоса «Янгар» следующее: «Он сидел и играл на *топиууре*, просто исполнял *каем*, затем он записывал же, очень много, эти кассеты исчезли. То в научно-исследовательский институт он уносил, вот этот «Янгар баатыра» он же *каем* исполнял. Записывал на наш домашний магнитофон, мы с мужем ему купили много кассет, когда он уставал, то магнитофон сам останавливал, Юра (муж Юлии) научил его пользоваться магнитофоном. Препятствий было много. Он ворчал, видимо, обижался, говорил, что за ученые. Он говорил, «это очень великое сказание». Он писал ночами, зажигал свет, все время писал, писал. С детства помню, был чемодан, а там тетради. Он понимал, что будет держать ответ, если не так напишет, но он все равно осознанно шел на это. Он всегда говорил: «Оставлю черноголовому своему народу». Все три тома были записаны, потому что он без отрыва, писал, писал. Много было рукописей, писал в тетради, на бумагу А 4, и уносил, уносил. Этот «Янгар» он писал от руки. Однозначно. День и ночь. Он лежит, рукой глаза закрывает, я зову его попить чай, а он лежит, бормочет, бормочет, потом резко поднимался и начинал писать. Я еще думала, то ли живет он с этими героями. О чем-то разговаривает, будто разговаривает с кем-то. Я же стою в дверях, иногда думаю, что выпивший что ли. Смотришь, трезвый. А трезвый он мало разговаривал. Стопроцентно он сам писал от руки. Все три тома были написаны. Потому что он сидел и писал, писал.

Старший его сын купил ему тогда печатную машинку, тогда же компьютеров не было. Он меня вообще эксплуатировал (смеется – *Т. П.*). Я в больнице [Юлия Николаевна работала медсестрой – *Т. П.*], когда ночью дежурила, печатала ему ночами. Заставлял много печатать, потом эти отпечатанные страницы он уносил в научно-исследовательский институт [МА-4.2.].

Если судить по этому рассказу, сказитель, действительно, сам вел аудиозапись на кассетах, параллельно записывал эпос «Янгар». Скорее всего,

именно эти рукописи в самозаписи сказителя были и предоставлены общественности на упоминаемой конференции. Судьба этих рукописей неизвестна, но по рассказу И.Б. Шинжина, они были сожжены сказителем, когда он оскорбился на то, что их сочли за авторское сочинительство сказителя [МА-4.1.].

В контексте определения структурно-содержательной модели сюжета эпоса «Янгар» представляется важным провести сопоставительный анализ эпического нарратива, опубликованного в 3-х томах [Янгар 1997; Янгар 2002; Янгар 2004] и «схемы» сказания «Янгар» из блокнота в самозаписи сказителя Н.К. Ялатова. Блокнот сказителя является еще одним фактическим материалом, обнаруженным нами в краеведческом районном музее с. Шебалино, дата его сдачи не указана. Он состоит из 46 листов, в котором Н.К. Ялатов кратко изложил сюжетный план сказания «Янгар», больше похожий на памятку [МШМРА]. Если судить по времени записи, то, возможно, это был 1977 год. В блокноте есть 2 записи, написанные детским почерком, с именами 2 детей исследователя И.Б. Шинжина. В них указано в какой класс они перешли. То есть, из арифметических действий с учетом их сегодняшнего возраста, можно предположить, что это был год, когда началась запись сказания. Скорее всего, И.Б. Шинжин и дал сказителю этот блокнот, чтобы он готовился к устному изложению текста сказания.

При нашей беседе в 2022 году И.Б. Шинжин принес сборник тезисов докладов и сообщений «Литературоведение и история», изданной в Ташкенте, где была напечатана его статья «Алтайский эпос о богатыре Янгаре» [Шинжин 1990: 111-112]. Сверху статьи исследователем было сделано исправление ручкой указанной даты записи «Янгара» 1979 год на 1977 и записан уточненный объем сказания – 36098 [МФ-5.2.]. Тогда логичным будет объяснение самозаписи сказителя в блокноте хода сюжета именно в этот год, чтобы не упустить важные моменты сказания при его устной передаче.

В связи с этим мы имеем уникальный случай соприкоснуться с творческим процессом подготовки сказителя к изложению текста. Следует отметить, что выше мы уже упоминали о фактах самозаписи эпического текста сказителями. Такая традиция сложилась уже с начала XX века, когда часть сказителей овладели грамотой (С. Кочеев, А. Чунижеков и др.), их последователем оказался и сказитель Н.К. Ялатов, который, кроме исполнения текстов, оставил и самозаписи не только сказаний, но и произведений других фольклорных жанров (сказок, мифов и песен).

Представим его таблично в нашем переводе на русский язык, сохраняя орфографию, пунктуацию сказителя Н.К. Ялатова.

Страницы блокнота	План сказания «Янгар» в самозаписи в блокноте Н.К. Ялатова	Здесь перевод на русский язык Татуны Паштаковой
1стр	Янгар баатыр	Янгар батыр
	Жалбыш јерен ле Темир Чокур А.	Ялбыш-Еерен и Темир Чокур (кони. – <i>Т. П.</i>)
	Сыйны Јангарчы	Сестра Янгарчы
	Јүс баатырлар, бойынын Чачынан эткен	Сто батыров, сотворенные из его волос
	Аттары јерен Аттын <u>Куйругы</u>	Их кони из хвоста гнедого коня
	<u>өштүлери</u>	их враги
	үч шилемилерлер үч кара атту үч кара <i>ийту</i>	три шилемира – оборотни на трех вороных конях с тремя черными собаками

	кызыл јерен эмеген кара јылан тынду алыптар ла шулмустар тынын туткан	красно-рыжая женщина, душа ее в черной змее, (в ней) души <i>алытов</i> и <i>шулмусов</i>
	Кара бука минген Сокор <u>Кара</u> баатыр	Сокор Кара баатыр, ездящий на черном быке
2 стр	<u>Јангар баатыр</u>	Јангар батыр
	Ўч шулмустар сыйнын Олјолоп апарганын	Три <i>шулмуса</i> увели в плен сестру
	<u>Темир чокур</u> сескен	Темир Чокур почувял
	<u>Јангар јер</u> К.Э. барган	Јангар поехал к Матери-Пуповине земли
	Јангар эки ийди ле Јер алдынга тўшкен	Јангар с двумя собаками спустился в подземелье
	Чачынан јўс баатыр эткен	Из своих волос сделал сто батыров
	Эки чакы, <i>Аннын</i> кўстўрин апарган	Две коновязи, глаза маралов с собой взял
3 стр	Јалбыш јерен Ат Јангарчыны тиргискен Алтын јўстўк Кўн ле (јустугуле – <i>Т.П.</i>) Јер ўстинге чыгарда	Јалбыш-Еерен конь оживил Јангарчы При помощи золотого кольца, вытащил ее на землю
	Јангарга 2 кускунла эки тў болушкан	Јангару помогли два ворона и два верблюда
	Јангар јанып келеле оруган	Јангар, когда вернулся, заболел.
	Јер киндиги энези <u>келген</u>	Прибыла Мать-Пуповина земли.
4 стр	Јангарчы аказы болуп кубула	Јангарчы, превратившись в брата,

	ла Күлер Каан ла Ай Каанын кызын <u>Аларга атанган.</u>	Кюлер хана и Ай (Месяц)-хана дочь, Чтобы сосватать, отправилась
	Янгарчы узун Кыдат Баатыр ла Кара Куланы Женген	Янгарчы Узун-Кыдат-батыра и Кара-Кулу Победила
	эмен Эрлик кыз	Жена (Кара-Кула) – Эрлика дочь
	Ай Каан Янгарчыны күндүлеген	Ай (Месяц)-хан Янгарчы угощал
5 стр	Байбарак Каан Кыстай М. Уулыла Янгарчыны күндүлеген	Байбарак хан с сыном Кыстай Мергеном угощали Янгарчы.
	Күлер каанга жеткен	Она добралась до Кюлер хана.
	Јети јек кудалаган	Там сватались семь чудовищ-глотал.
	Ўч марганды Ады Айдып берген	Про три состязания конь ей подсказал.
	Каныл тыты кодоро	Вытащить с корнями крепкую лиственницу,
	Өргө јанынга тург Күрен тайга Кырынан учатан	Рядом с дворцом снова посадить, Взлететь с края бурой тайги.
6 стр	Күрен талай Кечетен	Переехать Бурое море
	Янгарчы Алтын Јүстүк күчүле кечкен.	Янгарчы переехала при помощи золотого кольца
	Янгарчы күрен тайга Учуп келе ле кысты Ала ла кача берген	Янгарчы с бурой тайги полетела на коне и схватив девушку, улетела дальше
	Янгарчы Јаан јалкын туда ла	Янгарчы при помощи большой молнии

	Јети јекти өртөп <u>салган</u>	семерых глотал сожгла
7 стр	Јангарчы Ай канга Ату учуп чыканы	Как Янгарчы взлетела к Ай (Месяц) хану
	Тенери Каннын Темир бөкө уулы Кудалап келген	Сын Тенери хана – Темир Силач приехал свататься
	Марганды Ады айдып берген	Про предстоящие состязания (Янгарчы. – <i>Т. П.</i>) подсказал ее конь
	Адак кангыл мөшти	Чтобы крепкий кедр,
8 стр	Кодороло Ак өргө Јанынга ойто отургузар.	Вырвать и посадить возле дворца
	Ак тайгадан үч Агын суу кечер	Переплыть текущие с белой горы три реки.
	Алтын айгыр мал	Шестьдесят табунов коней –
	Алтан көжөгө	Шестьдесят преград.
	Ак өрө үстүнде кысты окшор	Девушку на белом дворце поцеловать.
	Тенери каанын Уулы ачына ла јанган	Сын Тенери хана, рассердившись, уехал.
9 стр	Ай каан кызынга Сеп эдип мал ла албаты берген	Ай хан в приданое отдал скот и поданных
	Јангарчы јерге түшкен	Янгарчы спустилась на землю
	Күлер каан мал ла Албаты берген	Күлер каан дал скот и поданных в приданое дочери
	Байбарак Кыстай Мерген уулы ла Күндүлеген Үйдешкен	Байбарак и Кыстай Мерген ее угощали, провожали.
10 стр	Ак каанга айылдаган	(По дороге. – <i>Т. П.</i>) гостевали у Ак

		хана.
	Айлынга жеткен	Добрались домой.
	<p>Жер киндиги энези Боро койон боло ло Кач Темир чокырды бедире Байбарак уулы Кыстай Мергенге барарын</p>	<p>Мать-Пуповина земли (велела Янгарчы. – <i>Т. П.</i>), превратиться в серого зайца и сбежать, искать коня Темир Чокыра, выйти замуж за сына Байбарака – Кыстай-Мергена.</p>
	Жер киндиги эки Келинди уткуган	Мать-Пуповина земли двух невест встретила.
11 стр	Эки келин Ак өргө Жанарды бедиреген	Две невестки в белом дворце Искали Янгара.
	<p>Жер Киндиги энези Шире ташка апарган Шире таштын ичи Алтын мөнүн</p>	<p>Мать-Пуповина земли увезла из в каменную крепость. Внутри каменной крепости (все было. – <i>Т. П.</i>) из золота-серебра.</p>
	Жанар баатырды жаскан	Янгар батыра вылечили.
	2 чи Ак өргөни Жүс баатрлар туткан Той жыргал	Сто батыров построили второй дворец. Свадьба-праздник.
12 стр	Ийди кужы үрерде Бу не атазы б. Деп Жанар кайкарда	Собаки, птицы залаяли-загалдели, «Что это такое?» – удивился Янгар батыр.
	Эки келин айды берген Клеткен албатыны Удура уткуган	Две жены объяснили (что это прибывают их поданные. – <i>Т. П.</i>). Выехали встречать прибывший народ.
	Жанар сыйнын Бедиреп барган	Янгар поехал искать сестру. Пел печальную песню.

	Комудап кожондогоны	
13 стр	Кара Куланын <u>Алтайында</u> болгон	Был в землях Кара Кулы.
	Ак канын Алтайында күндү	В землях Ак хана его угощали.
	Байбарак каанын Јеринге жеткен	Добрался до земель Байбарак хана.
	Јалбыш јерен айткан Алдында јүреристе Јангыс өргө болгон Не 2 өргө јангы Өргөгө барак теген	Дьалбыш-Еерен сказал: «Когда раньше тут были, был один дворец. Почему теперь два дворца? Поедем к новому дворцу»
14 стр	Јангар кыс баланын Кожонын тындап Укан <u>Кожон</u> бой бой Јангар јенин танийла кожондогон	Јангар услышал песню девушки, песня бой-бой (колыбельная. – <i>Т. П.</i>). Јангар узнал племянника, тоже запел.
	Јангар адын содо ло Эр токум јастанып амыраган Темир чокурдын Киштегенин укан Сыйнынын	Јангар дал отдых коню, поспал, под голову положив седло. Услышав ржание Темир-Чокура. (Конь) сестры.
15 стр	Кожонын тындаган Јангар јанган	Ее песню услышал. Јангар вернулся домой.
	Јер Киндик Энези Мында Алтын Тана келди уулду, Күн келди кысту той јыргал	Мать-Пуповина земли. Алты Тана сноха родила сына, Кюн-келди – дочь. Праздник.
	Јер К.Э. ат адаган	Мать-Пуповина земли дала им имена.
	Јангарчы аказынга	Јангарчы (прибыла. – <i>Т. П.</i>) к брату.

	Янгарчы Аказынын Ордынга арткан	Янгарчы осталась вместо брата.
16 стр	Янгар 2 эмени ле Очок жылтыска чыгып амыраганы	Про то, как Янгар с двумя женами улетел к звезде Очок отдыхать
	Ай Каанды Кара Кула Кара бөкө уулы олјого апарган	Ай хана Кара Кула с сыном Кара Бөкө увел в плен.
	кызы Алтын Сырга качып Янгар баатыр јеринге келгени Той јыргал	дочь Алтын Сырга сбежала, в земли Янгар баатыра прибыла. Свадьба-праздник.
17 стр	Кыстай Мерген Күренгеш ле Алтын Тана	Кыстай Мерген и Кюренеш Алтын-Тана
	јүс Баатырлу Кара Кула уулы Кара Бөкөлө јуулашкан	Сто батыров с сыном Кара Кула с Кара Бөкө воевали.
	Кара Куланын јаан Эмени Кара тајы Эрлик кызы јылан Болуп јерге киргени јенет	Старшая жена Кара Кула – Кара-Таадды, дочь Эрлика, превратилась в черную змею и уползла, спаслась.
18 стр	Муны укан јангарчы Јер К. Энезинге барган	Услышав это Янгарчы, поехала к Матери-Пуповине земли.
	Кара тајы Сокор Кара Баатыр ла јердин озын алдынан өрө касканы.	О том, как Кара-Таадды вместе с Сокор Кара Батыр пасть земли стали копать изнутри
	Эрлик бий Јангар.б. Тенеридезин билип Ийе ле 6 ууларыла Баатырларын јердин Озын казып чыга ла Јуулашсын деп јаарган.	Эрлик-Бий, узнав, что Янгар в Небе, шестерых сыновей и своих батыров отправляет копать пасть земли. Велел, как откроют пасть земли, чтобы воевали.

19 стр	Янгар баатыр сезип Ийе ле тенериден түшкен,	Янгар батыр почувял это и спустился с неба.
	Уулунга тенериде Очок каанын Күмүжей деп кызын Уулунга экелген	Сыну с неба привез дочь Очок хана – Кюмюжей.
	Янгарчы Јер К.Энези Эрлик бий чыкалакта Удура капшай барар терде <u>Ончолоры југа барган</u>	Матеръ-Пуповина земли велела Янгарчы, пока Эрлик-Бий на землю не выбрался, навстречу выехать. Все отправились на войну.
20 стр	Янгар баатыр 2 эмени Јер К. Энезинге келген <u>Күмүжей</u> <u>кожо кыс</u>	Янгар батыр с двумя женами прибыли к Матери-Пуповине земли, вместе с девушкой Кюмюжей.
	Энези айткан 2 эменин ле мен сенин Алтайында јадарыбыс сен ологго једиш тей ле јанарга	Матеръ Янгару сказала, что с твоими двумя женами мы будем жить в твоих землях, а ты их догоняй.
	Төрт келинге бер деп Төрт кара Арчул берген алыс Јердин улузы таныбас Бу төрт күлер <i>кайчы</i> берген келиндер Муны ла шулмустын Сайса кан агыспай Öртөр.	«Четырем женщинам отдашь» – дала четыре черные шали, чтобы люди подземных земель в них их не узнали. Четыре бронзовые ножницы дала, сказав, что, если ими проткнуть <i>шулмусов</i> , то их сожжет, у них кровь не потечет.
	Ак болот кылыш Берип айткан муны ла сайсар кан акпас Öртөп ийер.	Белый болотный кинжал дала и сказала, что, если им проткнете, то тоже сожжет, крови не будет.
	Алтын јүстүк ле күлер Тайак алып берет Кулгазынду	Дала золотое кольцо и бронзовый посох, сказала, что это кольцо

	<p>јүстүк болор Күмүш Тана јенимге Бар тейт</p>	<p>магическое, оно для племянницы Кюмюш (дочь Янгара. – <i>Т. П.</i>)</p>
21 стр	<p>Јети јолдын белтиринге Јетсе Күмүш Тана Кара арчулла јамынып Ала ла шулмустар Көрбөс јерге јажынып алсын</p>	<p>Велела, когда Кюмюш-Тана доберется до перепутья семи дорог, чтобы спряталась под черной шалью от <i>шулмусов.</i></p>
	<p>Ондо тос кам камдар Учар кам Таш кам Суу кам Көбөлөк көк кам камдагылар бу тайакла бирден Öртөзин дейт . Оо калак балам тей</p>	<p>Там будет шаманить главный шаман, Летающий шаман, шаман Камень, шаман Вода, синий шаман Бабочка, все будут шаманить. Пусть она сжигает их этим посохом. «О-о, мое бедное дитя» – (ее пожалела. – <i>Т. П.</i>)</p>
	<p>И төр кыптан бир көндөй комургай Тайак экелип бере ле Айдат Јангарчы кызым Бер Эрлик јеринге түшсе тегин јерге Тайагы болор кереке барса Ады болсын тейт</p>	<p>Из передней комнаты полый костыль из дягиля, сказала: «Отдай моей дочери Јангарчы, если она спуститься в земли Эрлика, то пусть он будет ей костылем, а, когда отправиться на нужное дело, то, пусть будет ей конем».</p>
	<p>Ончогорго једер деп илгин мелейлер берет ол јерде кийерер тейт</p>	<p>«Всем вам хватит, – так, говоря, отдаем ему выделанные из шкуры рукавицы. – Наденете, когда спуститесь в тот мир».</p>
22 стр	<p>Јангар баатыр јанып Ийди</p>	<p>Јангар батыр поехал домой</p>
	<p>кайа таштын јанынга Темир чокур тура түшти бу не атазы Онту кыйгы угулды удаб Ат киштеген көрсө Кырды</p>	<p>Возле каменной скалы конь Темир чокур остановился: «что за стоны- крики слышались?». Конь заржал, видят, вниз с горы спускается</p>

	төмөн эзи јок Эрлү чалдар ат Киштеп једип келди Калак кокуй Јанар Чагат баатыр шыркалубир болужын јетир.	игренивый конь без седла с ржанием подъехал: «Беда, Янгар, окажи какую- нибудь помощь»
	Чагаты куй таштан чыгарып Темир Чокур Адынга өнгөрөлө Јер Киндиги Энезинге экелди. Чагат јазыла ла Кожо југа атанган Чагаты јазарга Јанар 2 эмени болушкан Күмүжей кожо	Чагата из пещеры вытащил, взвалил на своего коня Темир Чокур и привез к Матери-Пуповине земли. Чагат выздоровел и вместе отправились на войну. Чтобы спасти Чагата, помогали его две жены и дочь Кюмюжей.
23 стр	Јанар ла Чагат	Јангар и Чагат
	Атанар тушта Јер К.Э. јулажарын сен башкар эп арга Јанарчыда болсын	Перед отъездом Матерь-Пуповина земли велела: «битву ты возглавь, а все уловки-выходы на Јангарчы».
	Јангарчы ол јерге јетсе Озо он эки башту Јыланга јетсин јолой Кара Тајыны <i>кайчы</i> ла Өртөп өлтүре ле бойы Кара Тајы болуп 12 башту јыланга једеле	«Когда Јангарчы доберется до подземелья, то, сначала пусть до двенадцатиголового змея доберется. Кара-Таадды пусть сожжет ножницами и убьет, сама пусть станет Кара- Таадды и так доберется до двенадцатиголового змея».
24 стр	Јангар кара баатырдын Сүнези ле 12 башту Јыландардын сүнезин Экелсин сен өлтүр	«Јангар (Јангарчы. – <i>Т. П.</i>), пусть душу черного батыра и двенадцатиголового змея»
	2) Эрлик бийге једеле Темир бөкө баатыр ла Эрликтин 6	«Когда доберется до Эрлик-Бия, то пусть Темир Бөкө батыра и шестерых

	уулынын Тынын экелсин	сыновей Эрлика души привезет».
	Эрликтин эмени Танып ийбезин Какы кенкил болсын	«Как бы жена Эрлика не почуяла, накажи, чтобы была бдительной».
25 стр	Ж.к. Энези ле 2 эмени ле Янгар ла чагат атанган.	Мать-Пуповина земли, две супруги и Янгар, Чагат отправились.
	Янгарчы жүс баатырларла бастра журтула кожо јер оозынга јуктап калган оду салып конорго јаткан өйдө Янгар ла Чагат б. Јеткен Күмүмжей кожо. Экинчи оду	Янгарчы со ста батырами и всей семьей подъехали к пасти земли и собирались развести костры и заночевать и в это время Янгар и Чагат батыр их догнали вместе с Кюмюжей. Разбили второе становище.
	Ж.к. Энези берген <i>кайчы</i> лар ла кылштыр ла кара	Переданные Матерью-Пуповиной земли ножницы, кинжалы и черные
26 стр	Арчулдар ла мелейлерди Ўлештирип јакыган	Шали и рукавицы раздавая, наказал.
	Күлер тайакты Күмүш – Тана Кызынга берип Алты камдарды бирден өртөрин	Бронзовый посох передал дочери Кюмюш-Тана, велел, чтобы она сожгла шесть шаманов.
	Көндөй комургай кей Тайакты Янгарчыга Берип јакыды бу сенин Алыс јерге түшсен Минетен адын тей ле	Полый воздушный костыль передал Янгарчы и наказал: «Это твой конь, когда спустишься в подземелье».
	Ончозын јартап берди	Всем все разъяснил.
27 стр	Эртезинде јердин Озынга барганы Кезизи андап Ан эдин кадырган	О том, как назавтра доехали к пасти земли. Некоторые охотились, сушили маралье мясо.
	Кара тунын эдегинен Јер	У подножья черной тайги провалилась

<p>јемирилген Кыстай – Мерген көрүп ийген, үстүнөн тоштор божордо жер алдынын баатырлары кайра барган</p>	<p>земля, Кыстай-Мерген увидел, сверху спустил льдины, батыры подземелья возвратились обратно.</p>
<p>Янгар тойбодымнын Суузын жер алдындөн Агыскан.</p>	<p>Янгар воды Тойбодыма направил в подземелье.</p>
<p>Јүс түней баатырлар Эрликтин 6 уулдары ла Сокор кара баатыр ла Согушканча барган</p>	<p>Сто одинаковых батыра стали биться с шестью сыновьями Эрлика и его батыром Сокор Кара.</p>
<p>Янгар Тойбодымды ойто</p>	<p>Янгар воды Тойбодыма вернул (мифическая река между средним и нижним миром – Т.П.)</p>
<p>Янгар уч Кур. Кудайынан Алкыш сурап жер К.Э. Болуш сурап бажырды</p>	<p>Янгар у своего божества Юч-Курбустан стал просить благословения, у Матери-Пуповины земли стал молиться, просить помощи.</p>
<p>Ончолоры бөрүк суруп Бажырган</p>	<p>Все обнажили головы и помолились.</p>
<p>Янгарчыны Кийнинен түш деп жакыган.</p>	<p>Янгарчы он велел спуститься в подземелье.</p>
<p>Янгар баатыр кара Кумдус бөрүке катый Күлер калбан бөркүн Кулак төскө жетире Кептей тартып ийе ле Ј.төмөн чураткан, Ончолоры оны эчий Чурадып ийбей кайты</p>	<p>Янгар батыр сверху черной бобровой шапки надел бронзовый шлем и туго натянул до основания ушей, помчался вниз. Остальные все следом помчались.</p>

	Янгарчы Кудайга Јер К. энем болужар	Янгарчы у божества Матери-Пуповины земли помощи попросила.
28 стр	Јер К. энези берген Комургай адын минген јер тамыга калырда салкын кептү уча берди	На коня из дягиля, которого дала Мать-Пуповина земли, села и в пасть земли, подобно ветру полетела.
	јети јолдын белтиринге јетирбей Јангар аказынга једип барарда	Не доезжая до пересечения семи дорог, догнала брата Янгара.
	Јангар айдат Мен биле ле Сени кийнинен кел деп айткам тейт	Янгар сказал, что он знал, что она догонит и поэтому велел ехать после него.
	Онон ары ју согуш	Дальше идет битва.
	Јети јолдын белтиринде Јангарчыга кийими	На перепутье семи дорог Янгарчы (переделась. – Т. II.)
	Бозомтык карануй јер	Серое темное место.
	Јангар Сокор Кара баатыр ла јуулашкан	Янгар борется с Сокор Кара батыром.
	Өлбөс Јайар Күренеш Чагат Эрликтин б уулдарыла согушкан	Бессмертный Дъайар, Кюренеш, Чагат сражаются с шестью сыновьями Эрлика.
29 стр	Бу өйдө Јангарчыны Аказы 12 башту јыланга ийген ол 12 јылан болгон	В это время Янгарчы брат отправил к двенадцатиголовому змею. Это были двенадцать змей.
	Јангарчы јолой Кара Тајыны өлтүреле Бойы Кара Тајы болуп Кубула берген	Янгарчы по дороге убила Кара-Таадьы и стала ею.

	Янгарчы једижерде Кара Тајы кар јылан боло берген	Когда она догоняла Кара-Таадьы превратилась в черную змею.
	Янгар Күмүш Тана Кызын онон ары Камдар камдайтган	Янгар дочь Кюмюш-Тана дальше (отправил. – <i>Т. П.</i>)
30 стр	Ўлбүректү Ўлгем кам Учар кам, Таш кам Суу кам өскөлөри Мында камдагылайт	Где шаманили с развевающимися лентами шаман Улгем, Летающий шаман, Камень шаман, Вода шаман и другие.
	Күмүш Тананы сеспеген Эптү јер табала отура Берген карануй јерге	Они Кюмюш-Тана не почувяли, она нашла удобное темное место и спряталась.
	Эрликтин бака-јылан келеле Алыптары сеспей өткөндөр.	Лягушки, змеи Эрлика прибыли, воины- <i>алыны</i> , тоже не почувствовали.
	Ју согуштын шулмустар там ла көптөй турган	Во время битвы <i>шулмусов</i> становилось всё больше.
	Янгар уулын јер үстүне чыга ла алыс јерди јарыдарга болуш сурайт Теген	Янгар сына отправил, чтобы поднялся вверх и попросил помощи для освещения подземелья.
31 стр	Өлбөс Јайар Үч Курбустан Кудайым	Бессмертный Дьайар (обратился. – <i>Т. П.</i>): «Мой бог Юч-Курбустан».
	Јер Киндиги энезинен Алыс јерди јарыдарга от сураган	У Матери-Пуповины земли попросил огонь, чтобы освещать подземелье.
	Јер энези келген јалкынды тудала Күлер Темирге тегерик От эдип јазай ла берип айткан	Мать-Пуповина земли прилетевшую молнию схватила и зажгла огонь на бронзовом круге, сказала:
	баатырлар јетпес бийик кайа	«чтобы батыры не могли достать, на

	ташка буула теген- <u>бүдүрген</u>	высокой скале привяжи». Он исполнил.
	Öлбөс Жайар жер Алдынга өчпөс от <u>жарыткан</u> .	Так, Бессмертный Джайар осветил подземелье негаснувшим огнем.
	Жангарчы тындарды Эжелген, Сокор кара б. ла 12 башту жыландар өлгөн	Жангарчы привезла души, Сокор Кара и двенадцать змей погибли.
32 стр	Жангар сыйнын Эрлик бийге ийген	Жангар отправил сестру Эрлик-бию.
	Эрликтин 5 уулдары ла үйези жок кара бөкө баатырдын тынын экел тейт.	Велел найти души пятерых сыновей Эрлика и безсуставного батыра Кара Бёкё.
	Жолой Күмүш Танага туштап бар тейт чебер аяктанып жүр сыйным деп алкап айдат	Сказал ей, чтобы по дороге встретила с Кюмюш-Тана и быть ей осторожной, так он ее благословил.
	Бу өйдө кара тайга Жарадында Кере Талай жаказында журтаган карый берген Боды Каан Жанар жер алдында жу чактазын сезип ийеле Боро Чокур атту Бодой баатыр уулын ийген	В это время у подножья черной тайги, на берегу моря Кере живший и состарившийся Боды хан почувал, что Жангар воюет в подземелье, отправил к нему своего сына Бодой батыра на коне Боро Чокур.
	Сары Т. эзи кускунды өлтүргөн.	Хозяйка (Дух. – Т. II.) желтой (тайги. – Т. II.) убил ворона.
	Бөрү айу најылары Сары тайга эзи Жес тумчукту эменди Түнде кетеп тудала	Волк, Медведь – друзья, Хозяйку Желтой тайги – женщину с медным носом, ночью подстерегли и сожгли на

	Отко өртөп өлтүрген Бу Кара Тајынын Эткен тургактары болгон.	огне. Это были препятствия (магические. – <i>Т. П.</i>), чинимые Кара-Тадбы.
	Бодой баатыр 2 башту Ылан ла јулажарда Айу ла бөрү болушкан.	Бодой батыр сражался с двухговым змеем, ему Медведь и Волк помогали.
33 стр	Өлбөс Јайар ј.к. Энези берген јалкын одын бийик кайага атту учуп чыгала кайа кыбынга Күлер Темиринен таштын кыбынга илип саларда Алыс јер јарый бертир	Бессмертный Дьайар огонь молнии, которую ему дала Мать-Пуповина земли, взлетев на коне к высокой скале, бронзовый круг прикрепил к расщелине, подземелье осветилось.
	Алыс јердин улузы Ак јарыкты көрүп болбой бойы бойлорынга согулып атпандажып јыгылат	Люди подземелья не могли видеть при белом свете, друг об друга ударяясь, шатаясь, падали.
	Јангар Кыстай Мергенди јердин озынан тынду неме чыгарбай карулда тейт	Јангар велит Кыстай Мергену, чтобы никого из живых не выпускал на белый свет и стоял на карауле.
34 стр	Јангарга Алтын Тана Айты ол аралда кыс Кемүреде кызыл јыланаш оны адар терде	Јангару Алтын-Тана сказала, что в чаще на мосту стоит голая девушка, ее надо застрелить.
	адып ийерде эмен өлгөн оны эчий кыймыражып турган шулулар өлгөн	Когда застрелил, она погибла, вслед за ней замятво упали <i>шулмусы</i> .
	Бодой баатыр Кудайдан быйан Алтайдан алкыш	Бодой батыр попросил у бога благословения, у Алтая

	сурап Алыс јерге түшкен	благопожелания, затем спустился в подземелье.
	Кыстай Мерген ле танышкан	Познакомился с Кыстай Мергеном.
	Јер алдында туштажу	Встреча в подземелье.
	Ойто ло ју согуш	Снова битва.
	Јангарчы 5 будакты өдүп Јети сары келин Кара тönөш Көрнөлү ус сөк кемирилү сары талай курту талай	Јангарчы одолела пять препятствий – семерых рыжих женщин, черный пень, с синим пламенем кузнец, желтое море с мостом из костей, червивое море.
	Эрликтин чой өргөзи 5 камдунын балдары тышкары эжикте Суда Бактамоштын балазы	Чугунный дворец Эрлика, пятеро детенышей бобра, на улице в воде детеныш головастика.
	Јангарчынын көзүнче Эрлик бий јелбегенди Эки катап талайга чачкан	На глазах у Јангарчы Эрлик дважды кидал Дьелбегена в море.
	Јелбеген јол баштарга Јангарчыга болушкан	Дьелбеген стал показывать дорогу Јангарчы, стал ей помогать.
	Јангар баатыр, уулдары ла Эрликтин 5 уулдары ла Ёези јок Кара баатырды Тескери кептеп суга ла кулаштап салган.	Јангар батыр, пятерых сыновей Эрлика и безсуставного Кара батыра в воду затолкав, друг на друга сложили.
	Јангарчы тындарды экелип берген	Јангарчы привезла души.
35 стр	Эрликтин Кара бука Јангарчы ла Јелбеген (шайтан)	Черный бык Эрлика, Јангарчы и Дьелбеген, (шайтан).

	Эрликтин Кара бука Минген баатыры Жолдон ыраак жаткан Оны барып жулап Жаңарчы кара шайтан Б.кара кижен сугала Кыйнаган	Батыр Эрлика, ездаящий на черном быке, жил далеко от дороги. С ним поехала воевать Янгарчы, затем на него и на черного шайтана надела кандалы и стала мучить.
	Желбеген Эрлик кызы Сары тајыга тескери кижен сукаң эменди эреп кыйнап	Джелбеген на дочь Эрлика – Рыжую Таадбы, надел кандалы сзади и стал ее мучить.
	Жаңарчы баатырлардын Тынын алган	Янгарчы добыла души этих батыров.
36 стр	Ак жарыктын баатырлары Алыс жердин алыптарын јенген	Белого света батыры победили воинов подземелья.
	Жаңардын чачынаң Јайагаң Јалбыш јереен Ату 60 алып алыс јерде өлгөн	Сотворенные из волос Янгара воины и сотворенные из хвоста коня Ялбыш-Еерен шестьдесят алыпов погибли в подземелье.
	Айлу күндү Кудайыбыс Агаш ташту Алтайыбыс Алкыш быйаң берген	Лунно-солнечный наш бог, наш Алтай деревьями-камнями дал свое благословение.
	Тежик Ак жарыктон Бурулуп бажыргылайла ары болорды <i>кожо</i>	В отверстие белого света повернувшись, они помолились, вместе поехали обратно.
	Јанында Јердин озын бөктөп. Т.Тошту тенис болуп калгаң	Когда закрыли пасть земли, Тойбодым (река, связывающая с нижним подземельем. – Т. П.) превратилась в ледяной океан.

37 стр	<p>Јер оозынга јеткелекте Кийнинен јортуп келеткен Ј.Јангар б. Темир чокур Адынын мойнынга Эрлик бийдин армакчызы Кара тарма күүле Ороло бербей канайты.</p>	<p>Пока добирались к выходу из подземелья, Едущего сзади на шее Темир Чокур Янгара черной магией заколдованный аркан Эрлик-Бия закрутился, оказывается.</p>
	<p>Темир чокур эрјине Кылчас эдип көрбөй Эрлик бийди Кара бука Ады ла катый Ак јарыка <u>Сүртеп чыкты.</u></p>	<p>Темир Чокур даже не оглянулся, Эрлик-Бия с его конем – черным быком, выволок на белый свет.</p>
	<p>Эрликти кыйнап</p>	<p>Здесь они его помучили и свои изображения раскаленным железом нарисовали на нем.</p>
38 стр	<p>Јангар баатыр өрө Көдүреле Ак јарыкты Көрүп ол база катап Көрбөзін тей ле Алыс Јердөн чачарда јерге Сүртелип јүрген салы Канат чылап јайылып барган.</p>	<p>Јангар батыр, наверх поднявшись, сказал ему: «На белый свет посмотри, еще раз не увидишь». Снова бросил его в подземелье, волочившееся за ним его борода, как крылья расправилась, так он улетел.</p>
	<p>Адалу уулду јердин Озын кайа ташту Јаан кырды экелип Јердин оозын бөктөп</p>	<p>Отец с сыном пасть земли, притащив большую гору с каменными скалами, закрыли.</p>
	<p>Ташту тенгис болуп калган.</p>	<p>Там образовалось каменное море.</p>
39 стр	<p>Јангарчы Јер к. Энези Берген камургайы ла Ончолорынан озо Чыга ла</p>	<p>Јангарчы на дягиле Матери-Пуповины земли и все остальные выбрались.</p>
	<p>аказынын Эмеени Күн келди</p>	<p>К ним приехала жена брата Кюн-</p>

	Једип келген эптири	Келди, оказывається.
	Экү оду салып Аршан кутук суудан Чай кайнаткан алама Шикир Аш ак арчулдын Ўстине артыгынча Күмүш Тана аш курсак аракы-кымыс База экелген	Вдвоем (Кюн-Келди, Алтын-Тана), разведя костры, водой из целебного источника вскипятили чай. На белой шали еды-яств было достаточно. Кюмюш-Тана тоже привезла с собой еды-яства, араку-кумыс.
40 стр	Алыс јерден чыкан Карган баатырлар Тепши бажын терип Ат бажынан амсап Јанарга алкыш Быйан	Выбравшиеся из подземелья старые батыры, сидя на конях еще, первыми угощались, Јангара благодарили – благословляли.
	алыптыр Алтай бучай ла Төртөн Алып Агырткан 4. Баатыр тозулда	Батыры-воины Алтай-Буучай и сорок алыпов охотились, трубя, четверо батыров были на дозоре.
	Ј.Јанар баатырга 9 сыгын чыгарда Јаныс окло тизе аткан	Когда на Сотворенного Јангары вышло девять маралов, он застрелил их, нанизывая на одну стрелу.
	Алтай үстүн агыртып Алтан сыгын адыптыр Јер үстүн агыртып Јетен сыгын адыптыр	Так, трубя по Алтаю, шестьдесят маралов они застрелили. По земле трубя, семьдесят маралов застрелили.
41 стр	Алтан јерге оду Салып алыптар мында ажаныптыр.	Шестьдесят костров разожгли и тут поели.
	Ја јангар каныл Мөштөн топшур Эдет Јалбыш јерен Адынын куйругынан Кылдап ийен	Сотворенный Јангар из крепкого кедра делает топшур, из хвоста своего коня Јалбыш Еерена натягивает струны.

	Ўч Курбустан кудайымга Јер киндиги энезин Чүмдеп мактайт отурат	Юч-Курбустана моего бога, Матерью- Пуповину земли, красиво благословляя, сидит.
	јаш үйе Јажын чака јыргазын деп јараш чүмдеп кайлай бертир	Пусть для молодого поколения веками будет праздник, так красиво исполнил <i>кай</i> .
	кайа таштар јаныланып көчкөлөнип јада бертир.	В скалах-камнях эхом отзываясь, лавины скатываются.
	Онон тын кайларда Ол Алтай јаныланып Агаш тажы одулат	Когда еще сильнее стал <i>кай</i> исполнять, на той земле (подземелье. – <i>Т. П.</i>) стали деревья-камни разбиваться.
	Балалу андар балазын Таштап база Мында тындайт	Звери с детенышами, детей оставляя, тут слушают.
42 стр	Уйалу куштар уйазын таштап учуп келген <u>кожо тындайт</u>	С гнездами птицы, гнезда оставляя, прилетали и вместе слушают.
	Алтай бучай Өлөнгир Алып Манаш Кан-Алтай Карган каандарды 4 баатыр Алтайынга Јетирген эмтири	Алтай-Буучай, Ёлөнгир, Алып-Манаш, Кан-Алтай – старыцх батыров, четверо батыров проводили домой, оказывается.
43 стр	Онон өскө көп Баатырлар Алтайынга Бойлоры јаныптыр	Многие же другие батыры до своих земель добирались сами.
	Јангар баатыр Балары ла төрөндөри ле 40 баатырлу Алтайынга једерде	Јангар батыр с детьми и родственниками, сорока батырами, когда до своего Алтая добрались,
	Эки мүркүт ле 2 күле Эки кускун Эки ийди Эки айу	Два орла, два ворона, две собаки, два медведя из пустынной земли,

	Ээн јерден	
44 стр	Таныш удурa уткуган Ј.Јангар баатырдын Јер киндиги энези ле Ай келди эмени Албатызын эчиткен Аракы кымыс Эјегей быштак куурсакты Удура уткуп келиптир	Узнав, встретили их. Сотворенного Янгара Матерь-Пуповина земли и сноха Ай Тана в сопровождении поданных с <i>арак</i> ой и кумысом, <i>эдегей</i> и пресованным сыром- <i>быштак</i> приехали навстречу.
	Кожон јангар ол Алтайда јанланган Ак өргөгө једиптир	На том месте звучала песня – дьанар. Потом они прибыли в белый дворец.
	Алып кезер баатырлар 6 күн андайла 60 сыгын адыптыр 7 күн андай ла 70 сыгын адыптыр	Альпы-воины и батыры шесть дней охотились, застрелили шестьдесят маралов, семь дней охотились, семьдесят маралов застрелили.
	Јай Јангар баатыр айдат булут болгон азулуларды бура тартып сойыгар Бура болгон јалуларды Бүктей јыгып сойор	Сотворенный Янгар говорит, заплывших как облако животных, навзничь опрокидывая, заколите. Самцов с гривами, сгиная, опрокидывая, заколите.
	Тайга түндеп эт турагар.	С гору мясо нарежьте.
45 стр	талайга түјей араы југар	С море араку собирайте.
	јудан арткан албатым 7 јылга јыргазын Олјодон јанган Албатым он јылга Јыргазын тейт.	Выживший после войны мой народ, пусть семь лет празднует. Из плена вернувшиеся мои подданные десять лет празднуют.

	10 жыл өдөрдө Ойнын жыргал Токтордо	Когда десять лет прошло, когда игры- праздники закончились,
46 стр	Жайалталу Жанар б. Айдыптыр	Сотворенный Янгар батыр сказал, оказывается.
	Кыстай Мерген күйү Жангарчы сыйным Алтайыгарга жаныгар	Кыстай Мерген – мой зять, и Янгарчы возвращайтесь в свои земли.
	Чагат батыр күйү Күмүш Тана кызым	Чагат батыр – мой зять, моя дочь Кюмюш-Тана,
	Бодой Баатыр күйү Эзенеи кызым Таш таштаган жерде Бала барган жерде Алтайыгарга жаныгар	Бодой батыр – зять, Эзенеи – моя дочь, камень, куда бросили, там лежит. Девушка, куда выдана, (там живет. – <i>Т. П.</i>), возвращайтесь в свои земли.

Рассматривая состав персонажей и мотивов, ход сюжетных действий героев опубликованного текста эпоса “Янгар”, мы обратились к сюжетному плану сказителя и разделили его, согласно страницам блокнота, чтобы не нарушать ход событий, важных для сказителя. Но внутри каждого описанного действия на каждой странице выделили их по законченным действиям. То, что схема в блокноте писалась сказителем для себя, как памятка, подтверждается рядом фактов: имена героев местами обозначены первой буквой с точкой, не закончены некоторые фразы, не соблюдена пунктуация, после обозначения совершаемого действия в следующем пункте иногда обозначается его предыдущее действие и т. д. Например, Янгарчы уже убила Кара-Таадды и обернулась ею, но в дальнейшем пункте разъясняется, что она превратилась в змею, когда догоняла Кара-Таадды.

Сопоставительный анализ сюжетной “схемы” сказителя Н. Ялатова с содержанием сюжетных блоков и звеньев эпического повествования, опубликованного в трех книгах, позволяет заключить, что ход развития

действий в основном совпадает, сюжетные расхождения незначительны. В “схеме” сказителя главные сюжетные действия не выделяются, целый фрагмент сюжета может быть обозначен одной фразой, например, «Дальше идет битва», иногда сообщаются детали действий «Янгарчы добыла души этих батыров». Объемные типические места и эпизоды эпического повествования в блокноте сказителя обозначены пунктиром, что указывает на то, что сказитель хорошо помнил эти отрывки и не считал нужным отмечать их словами в своей “схеме”.

“Схема” свидетельствует, что для сказителя Н. Ялатова было важным: точно указать имена героев и персонажей и связанные с ними действия, определить функции героев: «Бессмертный Дьайар огонь молнии, которую ему дала Матерь-Пуповина земли, взлетев на коне к высокой скале, бронзовый круг прикрепил к расщелине, подземелье осветилось». Поэтому состав персонажей в блокноте Н.К. Ялатова представлен почти полностью. Достаточно подробно сказитель перечисляет те дары Матери-Пуповины земли, которые необходимы для сражения богатырям, включает отдельные этнографизмы и т. д. Сказитель в своей краткой записи в блокноте старается сохранять стихотворную форму изложения.

Исходя из изложенного сюжетного хода опубликованного текста и записей содержания блокнота сказителя Н.К. Ялатова, следует отметить, что эта запись представляет, действительно, план текста, который сказитель собирался рассказать устно для аудиозаписи.

2.5. Сказитель Н. У. Улагашев о сюжетных вариантах эпоса «Янгар» и потомках Янгар батыра в репертуаре алтайских сказаний

В этом разделе рассматриваем первые упоминания о сказании «Янгар» в алтайской фольклористике и сравниваем его с сюжетами сказаний выдающегося алтайского сказителя 30-40-х годов XX в. Н.У. Улагашева, так как этот аспект до сих пор не был специально рассмотрен исследователями.

С именем Николая (Мыкляя) Улагашевича Улагашева (1861-1946) связана период записи и публикации алтайских сказаний, охватывающий 30-40-е годы XX в. Именно с записи его репертуара начинается более полноценная и профессиональная фиксация репертуара алтайских сказаний. Записи от Н. Улагашев составили основной фонд изданных произведений устного народного творчества алтайцев того периода.

Репертуар героических сказаний, записанный от Н.У. Улагашева состоит из 32 героических сказаний, в том числе 12 – в записи писателя и собирателя алтайского фольклора Павла Кучияка, который их все опубликовал: «Малчы-Мерген», «Алып-Манаш» [Алып-Манаш 1940], «Ак-тайчы», «Ӧскюс-Уул», «Козын-Эркеш», «Кӧкин-Эркей», «Кан-Толо» [Чорчоктор 1941], «Малчы-Мерген» (переиздание), «Алтын-Коо», «Ак бий ле онын билези» («Ак бий и его семья»), «Айтунуке», «Алтынак-Мерген», «Сай-Солон» [Малчы Мерген 1945]. Надо отметить важную роль в переводе текстов на русский язык сыграл писатель А.Л. Коптелов, который привлекал к поэтическому переводу алтайских героических сказаний на русский язык других русскоязычных писателей (Е. Стюарт, А. Смердова, Е. Березницкого, В. Непомнящих, И. Мухачева), переводы этих текстов издавались в городах Ойрот-Тура и Новосибирске [Казагачева 1986]. 13 текстов были записаны П. Маскачаковой – членом терминологической комиссии при Ойротском облисполкоме, из них были опубликованы: «Шиме-Судурчы», «Эмелчи-Мерген», «Танзы-баатыр», «Бектирек» [Улагашев 1950]. Еще 2 текста («Алтай-Буучай», «Козуйке») были записаны А. Роголевой и опубликованы [Чорчоктор 1941]. В эти же годы московский профессор Н.А. Баскаков со своими студентами записал у Н.У. Улагашева 5 текстов и издал в одном из первых сборников по северным диалектам ойротского языка двуязычные публикации улагашевского эпоса («Шокшыл-Мерген», «Бойдон-Кокшин», «Кара-Курен атту Кан-Кулер» («Хан-Кюлер, имеющий коня Кан-Кюрена»), «Эрзамыр», «Барчын-Боко») [Баскаков 1965]. Из 32 сказаний три («Эр Самыр», «Кара-Курен атту Кан-Кулер» («Кан-Кулер, ездящий на коне Кара-

Кюрен»), «Бойдон-Кокшин») были повторно зафиксированы разными собирателями.

Кроме отдельных сборников, сказания Н. Улагашева стали включаться в научные издания. Так, во второй том серии «Алтай баатырлар» были включены опубликованные в 40-е годы XX в. тексты сказителя Н.У. Улагашева: «Алтай-Буучай», «Алып-Манаш», «Ак-Тайчи», «Козын-Эркеш», «Көзүйке», «Көкин-Эркей», «Айтүнүке», «Сай-Солон», «Малчы-Мерген», «Оскүс-Уул», «Алтынак-Мерген», «Эмелчи-Мерген» [Алтай баатырлар 1959]. В третий том были включены: 2 текста сказаний Н. Улагашева «Эр-Самыр», «Бойдон-Көкшин» в записи 1943 г. П. Маскачаковой [Алтай баатырлар 1960], в седьмой том [Алтай баатырлар 1972] эпические произведения, ранее не публиковавшийся эпос «Боро-Черү аказы ла Боодой-Коо» («Брат Боро-Черү и сестра Боодой-Ко»), записанный в 1943 г. от Н. Улагашева, в девятом томе сказание «Кан-Кюлер, ездящий на коне Кан-Дьеерен» (Кан-Еерен атту Кан-Күлер» [Алтай баатырлар 1977], в тринадцатый том вошел текст «Кан-Тутай» Н.У. Улагашева [Алтай баатырлар 2004]. Не опубликованы 4 сказания: «Ак-Каан», «Байбалчыкай», «Эрелчикей», «Кан-Буркан» и 5 сказаний в записи П. Маскачаковой хранятся в архиве Института алтаистики [Конунов 2006: 6].

Важной информацией является то, что Н.У. Улагашев сообщал исследователям о своем знании эпоса «Янгар» или, по крайней мере, то, что он слышал исполнение этого текста. Так, ведущий исследователь алтайского эпоса С.С. Суразаков свидетельствует о том, что востоковед Н.А. Баскаков отмечал, что в начале войны Н. Улагашев исполнял «Янгар», но, к сожалению, никто его не записал [Суразаков 1982: 22-23]. Ленинградскому ученому Л.П. Потапову в 40-е годы XX в. Н.У. Улагашев также сказал о своем знании текста «Янгара», коротко изложив ему основное содержание сказания [Потапов 1949].

Л.П. Потаповым сообщалось со ссылкой на Н. Улагашева, что «рассказывают, что некогда в Мариинске [село в Шебалинском районе] жил

сказитель Анике. По народному преданию, он умер во время исполнения героического сказания «Алтай-Буучай», и голос его (вернее, его *кай*) тут же ушел под землю. Анике был *ээлю* (*ээлу*) *кайчы* (т. е. устами сказителя как бы пел дух пения). Учителем Анике был Делей – легендарный сказитель. Как гласит предание, от Делея и распространились по Алтаю семьдесят семь сказаний. Самым большим из них было сказание про великого богатыря Дьангар-Боодо – отца всех богатырей. Говорят, это сказание исполнялось в течение семи дней. Популярный герой алтайских сказаний Алтай-Буучай будто бы был его средним сыном [Потапов 1949: 126-128].

В связи с тем, что первая зафиксированная информация от сказителей о бытовании текста сказания «Янгар» прозвучала из уст сказителя Н. Улагашева, при этом полноценный текст от него не был записан, попытаемся выяснить и изложить информацию о сказителях и сказаниях из его репертуара, которые имеют отношение к эпосу «Янгар».

Как сообщает Л.П. Потапов, в частности, Н. Улагашев уточнил, что у алтайцев цикл, посвященный Янгару и его сыновьям, включает девять былин. Относительно былины «Янгар» он сказал, что ее, как ему известно, пели два сказителя. Один из них был сказитель Лепет, а другого звали Йолбанак. Ссылаясь на свидетеля – кумандинца Тоноша, проживавшего в Улале (ныне – г. Горно-Алтайск), Улагашев упомянул, что слышал о том, что от Лепета он был записан «попом Степаном» (возможно, имеется в виду христианский миссионер Степан Ландышев – *Т. П.*), который писал ее три дня и потом похвалил Лепета. От сказителя Йолбанака это сказание слышал отец Улагашева. Однако, сам сказитель сказал, что знал «Янгар» только по отрывкам, услышанным им от кумандинца Тоноша, в варианте сказителя Лепета» [Потапов 1949: 126]. Но важное в свидетельствах Н. Улагашева то, что большое количество репертуара алтайских сказаний восходит к общему истоку – сказанию про Янгара, которые позже исполняются как самостоятельные сюжеты о богатырях. Но в них речь идет уже о его потомках – сыновьях, внуках и правнуках.

Так, исследователь Л.П. Потапов указывал, что по словам сказителя: «В целом весь этот цикл состоял из следующих былин: 1) Дьангар, 2) Кан-Кокулен (сын Дьангара), 3) Алтай-Сюме (первый сын Кокулена, внук Дьангара), 4) Ак-Боко (второй сын Кокулена, внук Дьангара), 5) Ак-Тойчы (третий сын Кокулена, внук Дьангара), 6) Ай-Солонг, ай-чокур атту, т. е. Ай-Солонг, ездящий на лунно-пестром коне (первый сын Алтай-Сюме, правнук Дьангара), 7) Кюн-Солонг, кун-чокур атту, т. е. Кюн-Солонг, ездящий на солнечно-пестром коне (второй сын Алтай-Сюме, правнук Дьангара), 8) Эр-Самыр (первый сын Ак-Боко и правнук Дьангара), 9) Кара-Боко, таш-кара-атту Кара-Боко, ездящий на каменно-черном коне (сын Ак-Тойчы, правнук Дьангара) [Потапов 1949: 126-127].

Поэтому схему родственных связей Янгара и его потомков, согласно Н.У. Улагашеву, можно изложить так:

Янгар (отец)	
Кан-Кокулен (сын Янгара)	
Алтай-Сюме – первый сын Кокулена, внук Янгара	Ак-Боко – второй сын Кокулена, внук Янгара
1. Ай-Солонг – первый сын Алтай-Сюме, правнук Янгара	Эр-Самыр – первый сын Ак-Боко и правнук Янгара
2. Кюн-Солонг – второй сын Алтай-Сюме, правнук Янгара	

Из перечисленных сказаний Н.У. Улагашев сказал, что знал и исполнял следующие тексты сказаний: 1) «Кан-Кокулен», 2) «Ак-Боко», 3) «Ак-Тойчы», 4) «Эр-Самыр», 5) «Кара-Боко» [Алтай баатырлар 1959; Алтай баатырлар 1960].

Исходя из этого, можно рассмотреть сказания, которые имеют сюжетное сходство уже с вариантом «Янгара» Н.К. Ялатова. Янгар и Янгарчы рождены отцом – Белая гора, матерью – Белая река, под покровительством божества Юч-Курбустан. Янгар появился на свет

одновременно с появлением Вселенной, т. е. земли, неба, океана и гор, и лесов. Здесь следует указать на параллели, приведенные Л.П. Потаповым, который отмечал, что «Н. Улагашев с большим уважением отзывался о «Дьангаре» и сказал, что это самая древняя из всех алтайских былин, которая была создана, по его выражению, «когда земля с небом появилась». Он сообщил также, что богатырь Дьангар жил у подошвы тайги Сумер Улан-Ак-Шибе» [Потапов 1949: 127].

Схожий сюжет о брате и сестре имеется в репертуаре Н.У. Улагашева в тексте сказания «Кёкин-Эркей», когда в отсутствие брата его сестра украдена дьелбисами. Весь текст посвящен спасению сестры, женитьбе главного героя и замужеству его сестры на его друге-союзнике [Улагашев 2006: 229-253]. Дальнейшее повествование ялатовского «Янгара» продолжено сюжетом о тяжелом ранении (смерти) брата, захоронение или сохранение его в скале, поездка сестры в облике брата за небесными девами также совпадает с самостоятельным сказанием из репертуара Н.У. Улагашева – «Брат Боро-Черу и сестра Боодой-Ко» [Алтай баатырлар 1960]. Исследователь Е.Е. Ямаева по поводу захоронения героев в скале указывает на сведения об алтайском погребальном обряде, в котором есть понятие о временном захоронении, когда зимой прятали труп до весны, а также «у алтайцев существовала практика захоронений в скальном склепе [Ямаева 1998: 24]. Кроме этого, следует еще обратить внимание на то, что исследователь отмечает в мировоззрении алтайцев представление о скале, как о жилище духов [Ямаева 1998: 25]. Таким образом, гибель брата и захоронение брата в скале, поездка за небесными девами и брачные состязания становятся сюжетом о брате и сестре в алтайских эпических произведениях [Алтай баатырлар 1959: 62-87; 78-86; Алтай баатырлар 1960: 324-344; 169-186].

Ход сюжета в тексте Н.К. Ялатова продолжается ритуальным мотивом потери рода и обретении новой семьи, когда сестра Янгарчы обернулась серым зайцем и убежала в лес, а брат поехал искать ее [Ялатов 2002]. Сюжет о превращении сестры в зайца, спасении и женитьбы брата, поиски

убежавшей сестры в облике зайца встречаются не только в сказаниях Н. Улагашева, но и у других сказителей.

Важно и то, что Н. Улагашев указывал, что сказание «Алтай-Буучай» входит в цикл сказаний о Янгаре, хотя сам исполнял текст «Кара-Боко», самый большой по объему текст из этого цикла. Как указывает Л.П. Потапов, в ее сюжете есть сходство с «Алтай-Бучаем». В «Алтай-Бучае» изменницами оказываются жена и дочь богатыря, а в «Кара-Боко» – мать и сестра. При этом Улагашев пояснил, что мать богатыря Кара-Боко была родной дочерью Эрлика и не хотела, чтобы богатырь жил на Алтае. От того, что мать богатыря Кара-Боко (жена Ак-Тойчы) была дочерью Эрлика, «у них порода изменилась», подчеркнул Улагашев, имея в виду линию потомства внука Дьангара – Ак-Тойчы (третьего сына Кокулена) [Потапов 1949: 128].

Но, в связи с этим нужно сказать, что сходный сюжет с «Алтай-Буучаем» не зафиксирован в «Янгаре» Н. Ялатова, хотя он упоминается как один из богатырей, которого Янгар освободил из подземного ханства.

По свидетельству С.С. Суразакова, у алтайского народа имелось собственное сказание «Дьангар», в него входили семьдесят семь сказаний. Сказание «Алтай-Буучай» входило в цикл сказаний о Дьангаре, по словам сказителей, Алтай-Буучай являлся средним сыном Дьангара. поэтому он приходит к выводу, что к «Дьангару» присоединялись и другие сказания, их называли сыновьями и племянниками Дьанар баатыра. Но, когда сошли на нет сказители, которые будут сказывать огромное сказание, начали исполнять отдельные главы эпоса как самостоятельные сказания» [Суразаков 1982: 23].

Мифологические персонажи, пантеон божеств, мотивы имеют много параллелей у двух сказителей, живших в разные периоды. Говоря о схожих персонажах и сюжетных мотивах в сказаниях Н. Улагашева и Н. Ялатова, нужно упомянуть сказание Улагашева «Ак Тайчы», в котором «отражен тотемистический элемент о волке-воспитателе, кровном родственнике героя», при этом «герой борется здесь не с угнетателями ханами, а с

мифическими чудовищами: то с тридцатиголовой змеей» [Потапов 1949: 128]. Также исследователь Л.П. Потапов подчеркивает, что «Ак-Тойчы борется также с олицетворением злой силы в образе Эрлик-хана и его сына Темир-хана. Не менее любопытен и другой древнейший сюжетный элемент – про женитьбу богатыря Ак-Тойчы на дочери Неба или небесного хана» [Потапов 1949: 128]. У Н. Ялатова один из персонажей имеет также своего покровителя – волка, который сражается вместе с ним. В его сказании есть большой сюжетный фрагмент, связанный со страной змей, живущих в подземном мире, привлеченных дочерью Эрлика для борьбы со средним миром [Янгар 2002].

Сопоставление репертуара двух сказителей, живших в разное время, дает повод для дальнейшего текстологического анализа с привлечением текстов сказаний других сказителей. Так, обращаясь к версии Н.У. Улагашева о Янгар батыре и его потомках, отраженных в сказаниях, которые сказитель знал и исполнял, были от него записаны разными собирателями, он указывал на то, что Кан-Кокулена называл сыном Янгара. Этот герой фигурирует в сказании под названием «Кан-Коклон и Кан-Унути», но отцом героя является не Янгар, а Дьер-Дьенис, если это имя дословно перевести, оно означает: «Земля-Вселенная», которое, скорее всего является эвфемизмом, то есть, почитаемым именем или его статусом [Улагашев 2011: 264-352]. Здесь можно его сравнить с героем Н. Ялатова, который родился в момент создания Земли-Вселенной. У Дьер-Дьениса два сына, Кан-Унути и Кан-Кокулен (младший), в «Янгаре» его сын Бессмертный Дьайыр уже родился и совершает вместе с отцом подвиги. В сказании о Кан-Кокулене герой уже старый и не может сопротивляться врагам (братьям семь Кулеров), поэтому сам уводит свой скот и народ во владения врагов. В этой части этот сюжетный ход больше напоминает сказание А. Калкина «Маадай-Кара» [Маадай-Кара 1973]. Но на своей земле в черной горе в пещере, напоминающий дворец Матери-Пуповины земли, прячет своих двух малолетних сыновей. В «Маадай-Кара» отец оставляет

сына-младенца в тайге под березой, чтобы он пил березовый сок, который вытекал по приставленной трубке. У Н. Улагашева братья вырастают, потом ссорятся, и Кан-Кокулен уходит из своих мест, а брат остается, женится на двух невестах. Потом Кан-Кокулен возвращается обратно, два брата объединяются и воюют с семьей братьями, освобождают своих родителей. Устраивается его свадьба, который привозит невесту из земель, где сам вырос и стал батыром, родители умирают, их хоронят на белой горе. Сюжет в целом также не выпадает из общих сюжетных действий алтайских героических сказаний. Нужно отметить, что в сказании Т. Чачиякова «Кан-Алтын» молодым побратимом героя является батыр Кан-Кокулен [Алтайские героические сказания 1997].

У Н. Улагашева есть сказание «Ак-Тайчы» об уведении Эрликом в подземное ханство двух сыновей Ак-Бёкё, когда же родился у него третий сын, этого мальчика забирает Ак-Бёрю (Белый Волк) и воспитывает в пещере. Этому мальчику, когда вырос дали имя Ак Тайчы, который потом побеждает Эрлика. По сообщению сказителя, Ак Тайчы является третьим сыном Кан-Кокулена, внуком Янгара. В сказании Ак Тайчы помогает батыру Ак-Бёкё, имя которого сказитель упоминал как второго сына Кокулена, внука Янгара [Потапов 1949: 27-128]. Л.П. Потапов подчеркивает, что «Ак Тайчы борется также со злыми силами в образе Эрлик-хана и его сына Темир-хана. Не менее любопытен и другой древнейший сюжетный элемент про женитьбу богатыря Ак-Тайчы на дочери Неба или небесного хана» [Потапов 1949: 128].

В сказании «Кара-Боко» Н. Улагашева излагается история героя, который долго охотился, а в это время его мать и сестра призвали вместо него править ханством чужих батыров-братьев. Он наказывает женщин-предателей, ему помогает его сын, потом идет история новой женитьбы на небесной деве, привезенной сыном-спасителем. По версии самого сказителя Кара-Боко является сыном Ак-Тайчы, то есть правнуком Янгара [Потапов 1949: 127-128]. Нужно отметить, что этот сюжет схож с распространенным

алтайским сказанием об Алтай-Буучае. Хотя Улагашев также отдельно исполнял сказание об Алтай-Буучае. Как выше мы уже упоминали, что Л.П. Потапов пишет и о том, что Н. Улагашев указывал на сказание «Алтай-Буучай», как сказ про одного из сыновей Янгара и, который тоже входит в цикл сказаний о Янгаре, хотя сам исполнял и текст «Кара-Боко», имеющий сходство с «Алтай-Буучаем». В сюжете «Алтай-Буучая», исполненного и другими сказителями (А. Калкин, Ч. Бутуев, Е. Таштамышева) [Суразаков 1962], изменницами оказываются жена и дочь богатыря, а в «Кара-Боко» – мать и сестра. При этом Улагашев пояснил, что мать богатыря Кара-Боко была родной дочерью Эрлика и не хотела, чтобы богатырь жил на Алтае. От того, что мать богатыря Кара-Боко (жена Ак-Тайчы) была дочерью Эрлика, «у них порода изменилась», подчеркнул Улагашев, имея в виду линию потомства внука Янгара – Ак-Тайчы (третьего сына Кокулена) [Потапов 1949: 128].

В сказании Н. Улагашева «Эр-Самыр» [Улагашев 2006: 517-582] хан Ак-Бёкё отделяет сына как самостоятельного хана, его батыром становится младший брат Катан-Мерген. Когда герой уезжает на охоту, вместо себя оставив брата, тот тоже оказался в отъезде, в это время на них нападает враг и уводит его жену. Отец его ругает, что, будучи ханом, он уехал на охоту, а не управлял своим ханством. Герой ищет жену, находит ее в муках, расправляется с врагами. Герой выступает карателем ханов-завоевателей, его называют ханом шестидесяти ханств. Как сообщал сам сказитель, Эр-Самыр был первым сыном Ак-Бёкё, который сам был сыном Кан-Кокулена, получается, что Эр Самыр был правнуком Янгара [Потапов 1949: 27-128].

Если следовать сообщениям Н. Улагашева, исследователю Л.П. Потапову и проследить его сказания по именам героев, которых он причислял к потомкам Янгара, то можно предположить, что, действительно, эпос «Янгар» состоял из цикла многих сказаний, которые позже стали исполняться, как самостоятельные сюжеты сказаний.

Таким образом, следуя фактам из статей известных ученых Л.П. Потапова, С.С. Суразакова периода 40-60-х годов XX в. и реконструкции сюжетных линий в репертуаре сказителя Н.У. Улагашева, можно восстановить примерный репертуар сказаний, которые сюжетами и по названиям могли входить в цикл сказаний, связанных с эпосом «Янгар». Это нам позволило, опираясь на статью Л.П. Потапова, зафиксировавшего свидетельства сказителя, изобразить условную схему родственных связей Янгара и его потомков. В связи с этим нами подробно изучен репертуар сказителя Н.У. Улагашева, согласно которому можно предполагать дальнейшее развитие сюжета сказания «Янгар». Эти сказания, восходящие к сказанию о Янгаре, в основном, повествуют о его потомках – сыновьях, внуках и правнуках. Исследованные выше сюжеты сказаний Н.У. Улагашева также указывают на то, что сюжетных линий алтайского сказания «Янгар» могло быть еще больше, чем записанный от Н.К. Ялатова текстов сказания «Янгар».

Выводы по главе 2

Во второй главе рассмотрены основная сюжетная коллизия и ее реализация в сюжетной структуре эпического нарратива. Сюжетная коллизия алтайского сказания «Янгар» состоящая из множества форм столкновений противоположных сил, демонстрирует глобальный характер эпических событий, отношений, конфликтов.

Определена структурно-содержательную модель сюжета эпоса «Янгар», отмечена ее тематическая устойчивость, а также стабильность её типовых мотивов, стержневых конструктивных элементов.

Отмечено, что сюжетную тему любого эпоса определяют коллизии, связанные с борьбой положительного героя с противником, противодействующим ему на пути к достижению цели.

Показано, что многообразие форм столкновений противоборствующих сил в эпосе передает масштаб и характер различных эпических событий,

отношений, конфликтов, а центральная коллизия – основную сюжетную тему.

Детальный анализ сюжетного содержания эпоса “Янгар” позволил определить, что коллизия, основанная на борьбе главных героев с обитателями нижнего мира, в эпосе «Янгар» реализуется через ряд сюжетных звеньев (39), которые в своей совокупности передают ход взаимосвязанных событий, изображаемых в эпосе «Янгар» и показывают роль каждого персонажа в реализации этих событий. Последовательность их изложения в алтайском эпосе «Янгар», продиктована логикой описываемых в эпосе событий, которых можно условно разбить на три сюжетных блока: *А. Сотворение мира и злодеяния владыки подземного мира Эрлика* (сюжетные звенья 1–7); *В. Противоборство представителей земного и подземного миров* – состоит из 14 сюжетных звеньев; *С. Победа Янгара и установление мира на земле* – из 16 сюжетных звеньев коллизию составляет противостояние героев и врагов, которое завершается победой и закрытием входа в подземный мир.

В результате анализа каждого из этих сюжетных блоков сделаны отдельные заключения по определению устойчивых эпизодов, мотивов, элементов, характерных алтайской эпической традиции. Показано, что сюжетные блоки объединены одной темой – борьба земных богатырей с обитателями подземного мира и передают суть основной коллизии, отражающей вражду земного, подземного и небесного миров. Второстепенные сюжетные звенья оказываются логически связанными с главными действиями и главными героями эпоса «Янгар».

В данной главе на базе выявленной структурно-содержательная модели текста провели детальный анализ базовых мотивов, выраженных традиционными устойчивыми формулами. К типовым эпическим мотивам, получивших реализацию в «Янгаре» с отражением специфики текста, отнесены: «*Чудесное рождение*», «*Описания внешности, силы, характера героя*», «*Описание внешности героини*», «*Рождение богатырского коня*» и

т. д. Свообразным мотивом является *мотив «Янгар – музыкант, сказитель»*, как и архаичные мотивы *«Сватовство, участие в брачных состязаниях, проведение свадьбы»*, выраженный характерными устойчивыми формулами. Так, в исследовании из числа мотивов, характеризующихся устойчивыми формулами, выделено 21, хотя в тексте их намного больше.

В диссертационном исследовании выяснен состав персонажей эпоса «Янгар», включающий: главных героев, их помощников из числа людей и мифологических персонажей. Показано, что мифологические покровители героев оказывают им магическую и практическую помощь в сложных ситуациях, что все основные герои и персонажи объединены родственными узами. К числу персонажей приравниваются чудесные помощники – кони, птицы и т. д. При этом отрицательные персонажи также связаны родственными отношениями, обладают демоническими способностями.

Анализ схемы «Янгара», записанной в блокноте Н.К. Ялатова, рассмотрен как алгоритм воспроизведения эпического текста сказителем. «Схема» сказителя была приложена к структурно-содержательной модели сюжета эпоса «Янгар», что привело к заключению о соответствии ключевых сегментов опубликованного текста и записей блокнота сказителя Н.К. Ялатова.

В заключительной части второй главы обращено внимание на статью Л.П. Потапова о фактах знания сказителем Н. Улагашевым текста сказания «Янгар». В связи с чем был изучен репертуар сказителя и выяснены общие сюжетные темы, мотивы, совпадающие с эпосом «Янгар» Н.К. Ялатова. На основе сюжетных линий репертуара сказителя поддержана версия о том, что часть алтайских сказаний восходит к общему истоку – сказанию про богатыря Янгара. Большинство из них являются сказаниями о потомках героя. В связи с этим допустимо утверждение о том, что сюжетные темы алтайского сказания «Янгар» были бы намного шире, чем записанный от Н.К. Ялатова текст сказания «Янгар».

ГЛАВА 3. Алтайский героический эпос «Янгар» в контексте тюрко-монгольской эпической традиции

Основная сюжетная линия героического эпоса тюрко-монгольских народов – это повествование о подвигах богатырей. Как отмечает исследователь С.С. Суразаков, в алтайском эпосе сохраняется большое количество архаических сюжетов, образов и мотивов, в которых нашли отражение периоды, начиная от родового строя и последующих эпох, связанные с выдвижением на главную роль героя – батыра-охотника (мергена) с его богатырским конем [Суразаков 1985: 27]. Именно приручение коня у древних тюрков и монголов Центральной Азии явилось поворотным моментом их ратной жизни, а в фольклоре – рождением нового героя – богатыря-воина. В сюжетах сказаний обязательными становятся мотивы инициации, «обретения оружия», «богатырского сражения», «обретения коня», например, марал, на которого охотится батыр Калбооч, взамен своей жизни дарует ему коня [Суразаков 1985: 27].

В алтайских сказаниях конь, как и батыр, оказывается божественного происхождения и часто выполняет магические функции покровителя эпического героя: предугадывает приближение опасности, подсказывает выход из сложной ситуации, исцеляет героя при помощи своих магических способностей, защищает его и вместе с ним или за него выполняет трудные задания, например, таков конь Ак-Коныр в сказании К. Кокпоевой [Алтай баатырлар 1972: 98-116].

В этот период сложились сюжеты о встречах и борьбе героев с «хозяевами» земель и вод, изображаемых в эпосе в образе животных; о выездах богатырей на охоту; о рождении сына во время пребывания отца на охоте; о нападении чудовищ (врагов) на стойбище в момент отсутствия героя и т. д.

Богатырь-охотник наделялся чертами мага и оборотня, сверхъестественными признаками или атрибутами [Суразаков 1985: 29].

Алтайский героический эпос в течение своего длительного развития, вплоть до XX века пополнялся все новыми произведениями. В нем происходила весьма сложная эволюция, касающаяся тем, идей и образов, сюжетов и композиции» [Суразаков 1973: 1-2].

Как считает И.В. Пухов, в целом, наиболее характерной и общей тематикой алтайского эпоса являются следующие темы: 1) борьба героя с чудовищами; 2) борьба героя с владыкой подземного мира Эрликом; 3) сватовство и женитьба героя; 4) борьба героя с набегами чужих ханов; 5) борьба героя со злым ханом-угнетателем. Но каждая из указанных тем обычно выступает не как исключительное содержание какого-нибудь отдельного сказания, а встречается в тесном переплетении с другими темами [Маадай-Кара 1973: 7]. Этот факт говорит о том, что на каждом этапе архаические темы обновлялись, дополнялись новым содержанием.

3.1. О происхождении имени героя Янгар в контексте алтайских мифов

Впервые имя фольклорного персонажа с именем Тьанар/Янгар встречается в двух опубликованных мифах в книге «Алтайские инородцы» В.И. Вербицкого [Вербицкий 1993: 126-127].

В связи с этим возникает вопрос о том, кем была сделана запись этих двух мифов, так как в сборник «Алтайские инородцы» были включены материалы собранные не только В.И. Вербицким, но и записи других собирателей. Так, в книгу вошли рукописи его родственника С. Ландышева, а также материалы, находящиеся в архиве Алтайской Духовной Миссии. Учитывая большую роль в собирательской деятельности приезжих исследователей (В.И. Вербицкого, В.В. Радлова, затем и Г.Н. Потанина), следует отметить, что собирателем мифов с персонажем Тянгар из данного сборника мог быть М.В. Чевалков, который, как носитель языка, мог сам зафиксировать эти образцы с привнесением христианских мотивов или же записал их у того, кто ранее принял христианство, есть вероятность, что это был Е. Корты [Муйтуева 1993: 258-259].

Таким образом, в одном из сюжетов алтайских мифов о сотворении земли, зафиксированных В.И. Вербицким в книге «Алтайские инородцы», встречается упоминание имени персонажа Тянгар (Тянгару, Тянгара, Тянар). Судя по содержанию, два мифа «О всемирном потопе» (№ 8) и «Происхождение шаманства; разделение языков и определение безграмотства» (№ 9) нужно рассматривать, как связанные между собой мифы. Потому что в мифе № 8 описывается сюжет о потопе и строителе ковчега-кереп – Нааме (в настоящее время в алтайском языке так называют служителей буддизма – лама /нама), которого после спасения от потопа люди называли Яячи (Яйяачы – творец) и стали приносить ему жертвы.

В мифе под № 9 описывается дальнейшее продолжение обустройства мира после потопа. Здесь активную роль играет божество Улген. Но к появлению в мифе персонажа Тянгару имеет отношение Балыкса – один из сыновей Наамы: «После потопа Балыкса захворал и призвал к себе человека по имени Тянгару, заставив его камлать». Из мифа выясняется, что именно Эрлик – владыка подземного мира (в отдельных случаях один из братьев – оппонентов небесных божеств) научил Балыксу позвать Тянгару, чтобы тот камлал, что не понравилось Улгену. Поэтому Улген велел Балыксе: «ты будь слуга Эрлику, потому что ты не мне приносишь жертву, и после смерти пойдешь к Эрлику». Так определилась дальнейшая судьба Балыкса – одного из сыновей спасителя людей и животных – Наамы [Вербицкий 1993: 126]. Значит, судя по алтайским мифам, раскол между небесными братьями уже произошел, так как Улген (Уч-Курбустан), Эрлик были братьями, потом, когда Эрлик решил вмешаться в сотворение окружающего мира и человека, его изгнали [Алтай кеп куучындар 1994: 11-54]. В анализируемых же мифах люди уже существуют и отношения между верхним и подземным мирами уже сложились, как противоборствующими.

В этом же тексте также выясняется жизненное назначение Тянгару: «Тянгара сказал в ответ Ульгэню: “пожалуй, я и тебе таким же образом буду приносить жертву, как Эрлику”. Ульгэнъ сказал ему: “отныне будеть

имя твое *Кам*. Кто будет подражать тебе, тот не будет иметь богатства на земле”» [Вербицкий 1993: 126-127]. Значит, Тянгару изначально не был камом (шаманом), но так как, ему велено было камлать, Улген и оставил его предназначение, полученное от Эрлика, но при этом Тянгар исправил свое предназначение, чтобы его покровителем стал сам Улген, а не Эрлик. Но в любом случае, Тянар не произошел от детей Наамы, скорее всего, он – один из персонажей божественного происхождения, посланник бога. В дореволюционных текстах словом «кижи» (человек) могут определять не только человека, но и Улгения, и Эрлика [Алтай кеп куучындар 1994: 11-29]. В этом тексте обозначен также и мотив различения шаманства, как черного и белого. Этот обычай сохранился до настоящего времени в мировоззрении алтайского народа, признание последователей шаманства, которые не обретут богатства на земле, так как они пользуются силой и знаниями своих покровителей. Такое понимание статуса камов, независимо от их предназначения (белого, черного), бытует и сегодня, так как особым отличием его практики является отказ от кровавых жертвоприношений Эрлик-Бию и его прислужникам. От шаманского жертвоприношения у него осталось только брызгание или окропление молоком.

Во второй части этого же мифа «Происхождение шаманства; разделение языков и определение безграмотства» продолжается развитие сюжета о жизни на земле после спасения от потопа, когда народ так размножился, наполнив землю и все говорили на одном языке. Дальше идет сюжет, напоминающий библейский сюжет о строительстве Вавилонской башни. Но в этом мифе есть иная мотивировка, что люди боятся нового потопа и решили сделать гору, Вавилонскую башню же строили из-за гордыни, чтобы доказать, что люди могут добраться до Бога. Но во второй части алтайский миф во многом схож с библейским. Богу это строительство также не нравится, он пытается людей остановить. В алтайском мифе сначала появляется Тянар, который говорит народу: «вы великое зло делаете предъ Богомъ; я не согласенъ делать гору, и, сказавъ это, ушелъ, неизвестно куда,

такъ никто его после не виделъ» [Вербицкий 1993: 127]. Тогда сам Бог (имя бога не уточняется) пытается остановить людей, при этом он Тянара конкретно называет своим посланником: «вы не послушали меня и Тянара, коего я послалъ, за то вы будете говорить разными языками» [Вербицкий 1993: 127]. То есть, разделение людей на разные языки было следствием того, что люди не послушались Бога и его посланника Тянара, что подтверждает наше мнение о том, что Тянар в первой части мифа был персонажем божественного происхождения.

Итак, персонаж Тянгар в сюжетах алтайских мифов, зафиксированных В.И. Вербицким, имеет божественное происхождение, являясь почитателем и посланником божеств верхнего мира (Улген, Кудай). Но в текстах христианского миссионера В.И. Вербицкого в трактовку исконно алтайских мифов привнесены христианские мотивы, как мотив о строительстве горы. А также в мифах о толковании происхождения мира отразилось мировоззрение еще более ранней эпохи о дуальности мира, например, в древнетюркских текстах уже встречается противостояние божеств Тенгри и Эрлика [Сагалаев 1992: 37], поэтому разделение шаманства на две части по цветовой или идеологической принадлежности могло возникнуть еще в древности. Поэтому эти мифы содержат в себе наложение не только разных религиозных течений, но и разных исторических эпох.

Схожие мотивы встречаются в других мифах, только имя героя Тянгар не упоминается. Так, в алтайских мифах встречаются мифы о сотворении земли, верховных богах и их детях. Например, в алтайских мифах говорится, что у Бога Ульгена имеются 7 сыновей и 9 дочерей. Среди них еще много богатырей – посланников Ульгена, спустивших на землю для выполнения какой-либо миссии. Так, этнограф А.В. Анохин в своей книге про алтайский шаманизм перечисляет, что сыновей у Ульгена семь: 1) Каршыг, 2) Пура-Кан, 3) Жажыл-Кан, 4) Бурча-Кан, 5) Кара-Куш – орел, 6) Пакты-Кани, 7) Ар-Каным. Сыновья Ульгена живут на небе [Анохин 1994]. Как и сам Ульген, они причисляются к добрым неборожденным покровителям, но по статусу

они ниже своего отца Ульгенья, от которого они откололись, отделились. Л.П. Потапов утверждает, что алтайцы считали, будто на 9-м небесном слое живут Ульгень и его сыновья [Потапов 1991: 34]. Ульген отделил или отколол от себя девятерых сыновей, которые оберегают определенный род людей. Они также выступают божествами белого (доброго) назначения. Он имеет также девять дочерей *ак кыстар* (белые девы), которые помогают каму в его предсказаниях и прорицаниях. «Среди всех духовъ – посредниковъ первое место занимает Яйык, он – дух-небожитель и часть существа Ульгенья: Яйык живет на земле среди людей. Ульген послал его с неба охранять человека от всего худого и злого и давать всем жизнь, за что славится в молитвах как бог – Кудай. Но главная роль Яйык заключается в посредничестве между человеком и Ульгением» [Анохин 1994: 13].

Упоминание о сюжете сошествия небеснорожденных на землю есть в мифах, опубликованных в книге «Алтай кеп-куучындар», что с неба Ульген первым спускает своего посланника богатыря Шал-Жиме, затем других – Жапкара, Манды Шире Май Тере, Бодо Сунку [Алтай кеп куучындар 1994].

Еще в XIX в. Г.Н. Потанин отмечал: «Все камы считают себя потомками одного кама, который первый на земле начал камлать и был гораздо искуснее и могущественнее нынешних. Имя его было, по одному преданию, Кадылбаш, по-другому – Тостогош; еще есть предания, которые дают ему имя Кайракан, Хан-Хурмос, Газыр-Гаш, Абыс и, весьма вероятно, много других имен» [Потанин 1884: 261]. То есть, в этих мифах подтверждаются мотивы о посланниках божеств на землю. Поэтому мифы о Тянгаре не выпадают из сюжетного состава алтайских мифов, а входят в число первых зафиксированных мифов с указанием пантеона божеств.

И.Б. Шинжин имя эпического героя Янгар объясняет поэтическим толкованием: «означает мелодию, эхо или нечто новое. Звенит, гудит. Ветер, вьюга издает звуки. Небо гремит, грохочет. Эхо отдается в природе. Эхо связано с просторами, небом, природой... Янгарчы – певец, который дважды повторяет строки песни...» [Ялатов 1997: 315].

Следует сказать, что другие исследователи этимологией имени персонажа Тянгар (Тянар, Тянгару, Янгар), зафиксированного В.И. Вербицким в мифах, не занимались. В связи с этим можно высказать гипотезу о связи имени мифического Тянар с именем эпического героя «Янгар» («Дьанар»), которое тоже до конца не расшифровано. Сам сказитель Н.К. Ялатов в тексте эпоса объяснил бытующее определение одной из разновидностей жанра алтайской песни *janar*, как песню восхваления эпического батыра Янгар [Ялатов 2004: 332].

Исходя из текстов мифов В.И. Вербицкого, можно допустить версию о том, что имя Янгар перекликается с именем божества Тенери (якутское – Танара) [Ойротско-русский словарь 1947: 147]. Возможно, герой являлся одной из ипостасей божества Тенери (Тенгир). В мифах В.И. Вербицкого Тянгар – посланник небес. Герой сказания Янгар, ведь, не рождается от земных родителей, а называет родителями море и тайгу, а земным его покровителем выступает сама хранительница земли – дух Матьер-Пуповина земли [Ялатов 1997]. Янгар ниспослан на землю для спасения среднего мира от вторжения подземных чудовищ, что говорит о его божественной миссии.

В одном из своих интервью И.Б. Шинжин дал информацию о времени исполнении сказаний, что может дополнить толкование имени Янгар: «В алтайских сказаниях есть много вариантов (скорее всего, имеется в виду, текстов, исполняемых разными стилями исполнения – *Т. П.*). Например, мой брат Тензе знал 12 видов кая. Каждому месяцу года посвящал. Эти месяцы, какие они были людьми, я не узнал, потому что мой брат скончался в 16 лет. В каждом месяце свой кай. Я говорю про это, потому что это осталось в моей памяти» [МВГТРК-9.4]. Один из зимних месяцев в алтайском традиционном календаре – декабрь или январь (информаторы указывают по-разному – *Т. П.*) называют «Янар ай» («месяц Янгар»), возможно, имя героя эпоса «Янгар» имеет связь с этой магической календарной практикой.

Почему сказания исполняли в зимний период, Т.М. Садалова объясняет таким образом: «представлялось, что с наступлением зимы мир погружается

в глубокий сон и в это время начинается разгул нечистых сил, так как старый год находился в агонии, а рождение нового года только предстояло. Поэтому приуроченность исполнения сказок в зимнее время видится как противостояние людей зимней спячке мира и взывание ими его рождения» [Садалова 2008: 21]. Поэтому здесь имя Янгар можно также связать с понятием «новое, обновление» («јаны»).

Объясняя формы исполнения текстов сказаний в сопровождении горлового пения, речитацией, или по-другому, И.Б. Шинжин указывает на еще один интересный факт, что алтайские сказания могли исполнять и в песенной манере, то, что «сегодня называют Янгар богатырь “јанар кожон”, это очень сложно» [МВГТРК-9.4.]. То есть, сама манера исполнения могла быть названа по имени героя сказания. Ведь, сам сказитель название разновидности коллективной величальной алтайской народной песни – јанар, јанар кожон, объясняет в тексте сказания, что оно возникло как песня величания героя Янгара [Ялатов 2004: 351].

В характеристике героя Янгара И.Б. Шинжин определил его испостаси таким образом: «В нашем «Янгаре» Янгар был и сказителем, Янгар был певцом, Янгар был воином, Янгар был охотником, он – Бог, его сотворил Бог. Его уважает и подземный бог. Но из-за того, что подземный бог всегда живых людей забирал к себе, и самого Янгара, его детей и сестру, он всегда будет против него бороться [МВГТРК-3.4.].

В связи с тем, что Янгар – представитель небес, может объясняться тот мотив в тексте эпоса «Янгар», когда подземный владыка Эрлик оказался разгневан тем, что Янгар не попросил у него благословения, когда поехал свататься к своей предназначенной невесте. Из-за этого он велит своим зятям *шулмусам* убить сестру, а затем самого Янгара, и женить на Алтын-Тане своего младшего сына Кара-Кула. Возможно, об этом речь шла в информации И.Б. Шинжина от сказительницы Талат Тужаловой о том, что эпос «Янгар» имеет связь с подземными силами [НМРА КП ОФ 12645/78: 6]. Ведь, в алтайских мифах Эрлик-бий, когда-то небеснорожденный был

низвергнут на землю из-за нарушений законов неба, но за ним осталась роль владетеля человеческих жизней [Несказочная проза алтайцев 2011: 84-86; 90; 92-102], или же в эпосе отразились мифологические отголоски того факта, что изначально он был первым шаманом, сотворенным Эрликом.

Таким образом, в алтайских мифах активно встречаются сюжеты о сотворении земли, верховных божествах и их детях, посланниках небес, небесных богатырей (с конкретными именами) на землю, как покровителей людей, начиная с изданий конца XX века. Поэтому, несмотря на то, что персонаж Тянар не упоминается среди них, можно предположить, что он мог иметь мифологическую историю своего небесного происхождения, так как осталась неизменной система покровительства мира людей верхними божествами и их противостояние с нижним миром, независимо от варьирования имен божественных персонажей.

3.2. Образы главных героев и врагов в алтайских сказаниях и эпосе «Янгар»

В алтайских эпических произведениях, как и в эпосе «Янгар, наиболее популярным из небесных покровителей героев является Юч-Курбустан. С.С. Суразаков считает, что образы Юч-Курбустана и его антипода – Эрлика, связаны с древним зороастризмом или трансформацией буддийского религиозного пантеона божеств [Суразаков 1985: 49]. «Богатыри рождены небом для борьбы со своим антиподом – подземным миром. При помощи чудесно рожденного героя – богатыря, небо борется не только с подземным миром, но и со злыми силами на земле..., во многих крупных алтайских эпических произведениях Юч-Курбустан выступает главным божеством, во имя которого и идет война с нижним миром» [Садалова 2021: 306-307]. В сказании «Кан-Алтын» сказителя Т.А. Чачиякова Юч-Курбустан играет активную роль в защите среднего мира от нижнего, от его имени богатырь Кан-Алтын с музыкальным инструментом – шоор одерживает победу над нижним миром [Алтайские героические сказания 1997: 296-563]. Так, Юч-

Курбустан выступает творцом героев, которые должны противостоять злу на земле и восстанавливать мирную жизнь. Поэтому в сказании «Алтын-Мизе» Юч-Курбустан был удивлен тому, что есть бедные люди: «Ведь, в моем творении не было таких бедняков, как эти (старик и старуха). В созданных мною червях и жуках не было такой пешей бедноты» [Никифоров 1995: 65]. Исполняя его распоряжение, черно-бурый конь приносит первым людям скот. Его дочери и дочери других божеств по просьбе людей спускаются с неба, где они живут, на землю и принимают активное участие в мирских делах. Так, Ак-Таджи – дочь бога Ак-Бурхана, не знавшая греха небесная девица, оживляет героя Алтай-Бучья [Никифоров 1995: 16-19]. Достаточно распространен сюжет о женитьбе героя на божественной деве, дочери Юч-Курбустана, что перекликается с женитьбой Янгара на оживляющих его небесных девах.

В алтайском эпосе, как и в «Янгаре» восхваляется героизм богатырей-воинов, их подвиги, при этом богатыри божественного происхождения. Многие из героев рождены чудесным образом, как Янгар и Янгарчы, поклоняющиеся отцу – Белой тайге и Белой реке. Необычное рождение героини отражено и в популярном сказании «Очы-Бала» сказителя А. Калкина: отцом своим она называет покрытую хвойным лесом гору, матью – отвесный яр, их родиной является «пуповинный Алтай», сокровенная земля [Алтайские героические сказания 1997: 22]. В «Кан-Алтыне» происхождение богатыря также имеет мифологические корни: его отец – священная гора (Ак-Сюмер) с шестью сторонами, а мать – священное молочное озеро с шестью заливами (Ак-Сют-озеро) [Чачияков 2008: 29-182].

На земле, по поручению Юч-Курбустана, героям «Янгара» помогает земная покровительница Мать, похожий образ есть и в других сказаниях, так, «большеухая страуха» или Мать земли из среднего мира оказывают магическую помощь героям. В одном из алтайских сказаний «Ирбис-Буудай» есть образ, который схожий с функциями Матери-Пуповины земли из

«Янгара», но этот персонаж мужского пола. Внешний его портрет выглядит так:

В шубе из козлиной шкуры,
В обуви из лапок козы,
В шапке из шкуры, снятой с головы козы,
Некий старик семидесяти лет спит, оказывается.
Это был старик Кёнтюркей [Алтай баатырлар 1972: 13].

Исследователи считают, что эти персонажи, имеющие отношение к козе, имеют отношение к божеству Йер-Суу (Земля-Вода), обитающему в среднем мире [Ямаева 1998: 145]. Портретная связь с козой/козерогом Кёнтюркея указывает на его небесное происхождение, он может перевоплощаться в могущественного батыра. То есть, это архаический образ, который относится к периоду одомашнивания козы, овцы, которых почитали за родовой или племенной тотем. Особое значение Кёнтюркея, его покровительство герою описывается в сценах, когда он помогает главному герою при испытаниях богатыря (скачки, выпить море) [Алтай баатырлар 1972: 15]. Близость к роли Матери земли здесь наблюдается, когда он помогает при сражении героям, решает тактические задачи в военной ситуации. Как и Матерь, Кёнтюркей помогает оживить погибших героев. Матерь еще знает, где прячут души врагов. Подобно Матери, Кёнтюркей заранее знает судьбу героев, он женит батыров [Алтай баатырлар 1972: 36].

Схожий образ с Матерью есть в богатырском сказании «Санаа-Мерген», в котором старуха-богатырша, ездил на рыжей козе, что напоминает ездовое животное Матери-Пуповины земли – рыжего козла/козерога. Ее рыжая коза, нанизывая на рога воинов противника, побеждает войско Караты-Каана. Богатырша с чудесными способностями делает стрелу из камыша, доит сорок, ворон, при этом проявляет огромную богатырскую силу [Алтайские народные сказки 2002: 306-312].

В эпосе «Трехухий вороной конь» персонаж богатырь Кан-Билей, едущий на Ак-Чалдар, его тоже называют Пупом Земли, он помогает

спасти Трехому вороному коню от преследователя. Позже в благодарность конь со своим хозяином Кан-Тоодьем спасают дочь Кан-Билея, выкрыв ее от *шулмусов*. Она становится женой Кан-Тоодья [Алтай баатырлар 1972: 313]. То есть, в этом сюжете мифологический покровитель не только помогает, но и породнился с героем через брачные узы.

В эпосе «Янгар» образ мифологического персонажа Синего Волка перекликается с образом Белого Волка в сказании «Ак Тайчы» Н. Улагашева (вариантом является краткий пересказ эпоса «Алтын Кучкаш» [Никифоров 1995: 192-201]). Белый Волк с угрозами забирает у отца его единственного сына в младенческом возрасте и уносит в пещеру. В этой пещере он вырастит из этого ребенка батыра, одаривает его конем и нарекает именем Ак-Тайчы. Здесь образ волка, проводящего инициацию (посвящение) героя внутри пещеры, достаточно схож с образом Матери из «Янгара» [Суразаков 1985: 52]. Но Эрлик вызывает его на поединок, юный батыр одерживает победу и ставит на лбу Эрлика клеймо, что напоминает расправу богатырей с Эрликом «Янгаре».

В эпосе «Янгар» есть еще один мифологический образ – Медведь – Дух Алтая, который оказывается старшим братом этого Синего Волка. В сказании «Кан-Капчыкай», записанного И.П. Сабашкиным от сказителя И. Константинова в 1957 году [Алтай баатырлар» 1977] охранником земель – владений батыра Кан-Капчыкай является золотошерстый Медведь. В сказании «Алакай», записанном А. Чунижековым от сказителя Яманчикова Дьырта в 1959 году хозяином земли выступает черный марал, но он не выступает помощником героя, батыр Кан-Топчы застреливает его [Алтай баатырлар 1968]. Образ хозяина Алтая – Медведя, встречается в эпосе «Кан-Алтын» [Алтайские героические сказания 1997], которого держат на цепи прожорливые чудовища Кюлер-кааны. Герой Кан-Алтын освобождает Медведя, при этом расправляется с побратимами двух Кюлер-каанов – двумя мифологическими змеями огненной стрелой, посланной из богатырского лука, и сжигает дотла землю чудовищ. Сначала Кан-Алтын борется с

войском Хана Змей (Дылан-каан), затем с их предводителем – с самим Кумсу-Дыланом. Образы змей, главного Змея-глоталы сходны со змеями-глоталами в эпосе «Янгар», которые живут во владениях Эрлика.

Герои алтайских сказаний, как и в эпосе «Янгар», всегда бесстрашны и справедливы, не бояться смерти, готовы к самопожертвованию ради общего дела; мудры и находчивы. Они совершает благородные поступки: спасают людей своего рода, родителей, угнанных в неволю, защищают обиженных богатырей и совершают множество подвигов. Народ их всегда восславляет и поощряет на подвиги. Во многих сказаниях герой сам «хан», он изображается справедливым, готовым прийти на помощь своему народу. В то же время герой беспощаден и даже жесток к врагам. В гневе он может спалить жилище и богатство своих врагов, а их самих предать мучительной смерти. Ни в одном из сказаний не говорится, что он идет воевать из-за богатства. Однако, победив врага, он берет с собой его имущество, скот и людей. Это в алтайском эпосе рассматривается как вознаграждение победителю. Освободив пленных, богатырь возвращает им их богатство [Садалова, Паштакова 2024: 69-77].

У героя могут быть верные помощники, их кони, батыры-побратимы, родственники, сыновья, союзники. Так, в эпосе главный герой – Янгар имеет не только сестру-соратницу, свою спасительницу-воина, но и многих богатырей-союзников, сына, дочь, жен, зятьев и других. Все они обладают высокими моральными качествами, также бесстрашны, готовые биться с врагом до конца, отстаивать свои земли. Рядом с батыром всегда находится его конь, он является его близким и постоянным помощником, советчиком и напарником в битвах. Он может говорить человеческим языком, летает, сражается, магически перевоплощается. Например, в эпосе «Малчы-Мерген» Н.У. Улагашева крылатый вороной конь, обернувшись черным быком, вступает в бой с духом синего моря – синим быком и помогает герою победить его [Малчы-Мерген 1945]. Он заранее предвидит события, остерегает батыра от опасностей, может с ним ссориться.

В сказании «Козын-Эркеш» Н.У. Улагашева красно-бурый конь магическим способом помогает оживить героя [Алтай-Бучай 1963: 235-236]. В его же сказании «Алтын-Мизе» богатырские кони героя выступают в самых разнообразных ролях; спасают людей и их богатство, участвуют в скачках, в боях богатырей, следят за действиями врагов, а один из них, приняв образ старухи-служанки героя, спаивает вражеских богатырей волшебным напитком. В сказании «Алтын-Мизе» Чолтыша Куранакова черно-бурый жеребец по повелению всевышнего Юч-Курбустана спускается с неба и приносит старику народ и скот, положив этим начало новому скотоводческому хозяйству алтайцев. Этот же черно-бурый жеребец в момент вражеского нападения спасает и прячет на дне черного озера ребенка – будущего героя Алтын-Мизе, а вернувшись, он «проглотил свой малочисленный скот, проглотил малочисленный народ и стал щипать траву» [Никифоров 1995: 65-68], спасая их таким способом от вражеского плена.

Есть тексты, в которых богатырский конь выступает главным героем, это эпос «Ак-Коныр» от сказительницы Казак Кокпоевой. Рожденный также под покровительством Уч-Курбус (Курбустан) конь Ак Коныр (букв. белокаурый) с седлом богатырским снаряжением ищет своего хозяина. В его стойбище есть 60-летняя старуха, которая схожа с образом Матерью из эпоса «Янгар», которая магическим способом защищает скот и подданных Ак-Коныра. Ак-Коныр поднялся на небо к Юч-Курбус спросить, почему у него нет хозяина. Затем он превратился в кукушку, опустился на коновязь Юч-Курбуса и стал куковать. Те вышли, узнали Ак-Коныра, сказали, что его создали без хозяина. Они советуют ему отнять у ста черных кезеров единственного сына. Ак-Коныр, обернувшись беркутом, утащил мальчика по имени Алтын-Тензек, который чудесным образом быстро взрослеет, победив будущего тестя Кюмюш-хана, женится на ее дочери [Алтай баатырлар» 1972: 98-117]. В этом тексте самостоятельное рождение коня без назначенного хозяина, редкий текст в алтайском эпосе. Но темы о защите своих владений, борьбе с вторжением алчных врагов, превращении коня в батыра – это

известные темы многих текстов алтайских героических сказаний, в том числе и эпоса «Янгар».

Как и во всех героических алтайских сказаниях, герой эпоса «Янгар» имеет двух коней, двух орлов, двух медведей, двух псов, охраняющих пути ханства от Эрлик-Бия. Подобные персонажи встречаются и в известном эпосе А.Г. Калкина «Маадай-Кара»: «Два черных беркута сидят, В глубины трех небес глядят, На край земли бросают взгляд, Пути и тропы сторожат... Сидят на кованых цепях, Шулмусам тропы заступив, Путь Эрлик-бию преградив, Два черных пса сторожевых – Тайгыла – неусыпно злых. Алыпу верен пес Азар, Алтаю предан пес Казар» [Алтай баатырлар 2008: 10 -11].

Женские образы героинь в алтайском эпосе в большинстве случаев упоминаются, как мудрые советчицы, магические помощницы. Нужно сказать, что во всех эпических произведениях присутствуют умные, добрые женщины – жены, сестры и матери богатырей, которые предостерегают героев от разных опасностей, дают советы, как превозмочь врага или преодолеть трудные препятствия («Когутей», «Малчы-Мерген», «Ёскюс-Уул» и др.). Но главными героями выступают мужчины – батыры. Тем не менее, есть несколько текстов героических сказаний, в которых они изображены как достойные богатырши – воины. Поэтому образ героини «Янгара» – Янгарчы, можно рассматривать в одном ряду с ними. Наиболее популярным является образ Очы-Бала, главной героини эпоса «Очы-Бала» в исполнении А.Г. Калкина [Алтайские героические сказания 1997: 82-579]. Очы-Бала воюет наряду с земными врагами, также и с мифологическим синим быком, посланником хозяина подземного мира Эрлика. Поединок оказался непростым, но с помощью совета своего коня Очы-Бала побеждает «хозяина синего моря». Только после преодоления этого препятствия Очы-Бала въезжает во владения Кан-Таадьи-Бия, происхождение которого тоже необычно: он – чудовище подземного мира. Конь, на котором он ездит, послан ему Эрликом. Очы-Бала побеждает его только при помощи хитрости, обернувшись служанкой, она спаивает Кан-Таадьи-Бия, так лишает

магической силы своего врага. Похожие проделки делает и Янгарчы, оборачиваясь в саму Кара-Таадзы – дочь Эрлика.

В эпосе «Янгар» есть несколько других женских персонажей, которые выступают как женщины-воины (Кюмюш-Тана, Алтын-Сырга, Алтын-Тана), воюют наравне с мужчинами. В эпизоде имеется сюжет о девушке Алтын-Сырга, спасающейся в облике золотой мухи от подземного батыра, который убивает ее родителей. Близкий сюжет преследования престарелых родителей девушки, которая оборачивается птицей, есть в сказании «Кан-Бурхан», записанный у сказителя Н.У. Улагашева в 1934 года [ФМ-122].

В алтайских эпических текстах есть образы небесных дев, которые спасают от смерти главного героя («Алтай-Буучай», «Брат Боодой-Кокшин и его сестра Боодой-Коо»). Небесные девы оживляют и становятся женами и героя Янгара. Наличие сказаний, в центре которых женщина-богатырка, свидетельствует об активной роли женских образов в эпосе алтайцев.

Таким образом, женщинам-богатыркам, как и мужчинам-богатырям, неведомо чувство страха, они решительны в своих действиях, не боятся никаких трудностей, последовательно защищают близкого им человека, род, племя. Будучи богатыркой, как Алтын-Тууды, Очи-Бала, Янгарчы при этом сохраняет свои сугубо женские черты, присущие сестре, супруге, матери.

Не менее ярко изображаются образы врагов. В алтайском эпосе встречаются разные чудовища, которые выступают противниками героя. Характерным примером этого является сказание «Маадай-Кара» [Маадай-Кара 1973]. Борьба героя с чудовищами происходит при выполнении героем трудных заданий отца невесты или при преодолении различных препятствий на пути (когда он едет к невесте или к врагу, ограбившему его стойбище, или в подземный мир). При этом чудовище чаще всего выступает в зверином облике страшного синего (или черного) быка, чудовищного зверя *кара-кула*, рыбы *кер-балык*, птицы *кан-кереде* [Никифоров 1995; Маадай-Кара 1973]. Это говорит о превращении чудовища из главного врага героя во вспомогательный персонаж, который используется врагами (уже людьми) в

борьбе против героя. Но и в этом качестве образы чудовищ занимают в алтайском эпосе значительное место и являются его неотъемлемой частью. Побеждая чудовищ, герой демонстрирует свою силу и мужество и избавляет людей от страшной опасности.

С темой борьбы героя с чудовищами тесно связана тема борьбы с владыкой подземного мира Эрликом (и с его людьми), встречающаяся почти в каждом алтайском сказании. Когда посланные Эрликом богатыри терпят поражение, он сам выступает против героя. Между ними происходит бой, заканчивающийся поражением Эрлика. Иногда герой вторгается в подземный мир, выполняя какое-нибудь трудное задание, что также приводит к бою между героем и Эрликом.

Так и в эпосе «Янгар» основная борьба героев сосредоточена в противостоянии с ханством Эрлика и его представителей из подземного мира, которые хотят властвовать в среднем мире людей. Хотя в нижнем (подземном) мире тоже существует жизнь, такая же, как я на земле Алтая, но только подземный мир темен и некрасив и населен чудовищами. Он довольно подробно описывается в алтайском эпосе. В подземном мире господствует злой Эрлик, причиняющий много неприятностей людям, думающий только о том, чтобы навредить им. Героям алтайского эпоса приходится отправляться в подземный мир, чтобы силой оружия заставить Эрлика не вмешиваться в людские дела. Они успешно добиваются этого.

Кара-Таадды – дочь Эрлика, в тексте упоминается и его вторая дочь – Рыжая женщина (Сары Каат). Кара-Таадды, как дочь Эрлика и основной противник героя упоминается в тексте «Маадай-Кара». В эпосе «Янгар», она – оборотень, может превращаться в змею, активно борется разными магическими способами против героев среднего мира.

Об образе семиголового чудовища Дьелбегена С.С. Суразаков писал, что сюжеты о борьбе с чудовищем, видимо, в древности составляли самостоятельные произведения, небольшие по объему; отдельные из них со временем получили устойчивость, стали вводиться в состав крупных

произведений [Суразаков 1985, с. 41-42]. Изменение этого персонажа зависит от содержания текстов, отразивших разные эпохи: «Так, от текста к тексту мы можем проследить, как происходит своеобразное изменение образа чудовища Дьелбегена: от жестокого людоеда, преследующего беспомощного героя, до комического персонажа, которого можно одурачить» [Алтайская народная сказка 2002: 312-322].

В эпосе «Янгар» образ Дьелбегена встречается как чудовище, живущее в подземном мире, выполняющее роль одного из защитников подземного мира Эрлика. В этом отношении его роль мало отличается от функций грозного чудовища, каким он представлен в других сказаниях, но в этом тексте он больше незадачливый и гонимый персонаж со стороны хозяина подземного мира. Но по ходу развития сюжета происходит изменение образа Дьелбегена, постоянно подвергаясь наказаниям со стороны Эрлика, он переходит на сторону Янгарчы, как ее союзник.

Таким образом, в составе мифологические персонажей, главных и второстепенных героев алтайских сказаний мы отмечаем в их характеристиках много совпадающих образов с героями и персонажами эпоса «Янгар».

3.3. Общие сюжеты, сюжетные эпизоды и мотивы эпоса «Янгар» с алтайскими героическими сказаниями

Сюжет о брате и сестре в алтайских сказаниях. К числу общих сюжетов в репертуаре алтайских сказаний с эпосом «Янгар» относится сюжет о брате и сестре. «Сюжет о брате с сестрой» является распространенным, но в большинстве сказаний сюжет ограничивается смертью брата и историей его оживления при помощи небесных дев, за которыми едет сестра в облике брата, затем исчезновения сестры, и ее поисков, создание сестрой семьи, объединение брата и сестры вместе со своими семьями» [Садалова 2008: 84].

Схожий сюжет о брате и сестре имеется в репертуаре Н.У. Улагашева в тексте сказания «Кёкин-Эркей», когда в отсутствие брата его сестра украдена дьелбисами (подземными посланниками Желбис-Сокора). Весь текст посвящен спасению сестры, женитьбе главного героя и замужеству его сестры за его друга-союзника [Улагашев 2006]. Дальнейшее повествование «Янгара» Н.К. Ялатова продолжено сюжетом о тяжелом ранении (смерти) брата, захоронение или сохранение его в скале. Поездка сестры в облик брата за небесными девами также совпадает с самостоятельным сказанием из репертуара Н.У. Улагашева – «Брат Боро-Черу и сестра Боодой-Коо» [Алтай баатырлар 1972: 169-186].

Сюжет о спасении и женитьбе брата, превращении сестры в зайца, поиски убежавшей сестры в облике зайца встречаются не только в сказаниях Н. Улагашева, но и у других сказителей. «Янгар» Н. Ялатова по основной сюжетной линии схож со сказанием «Алтайын Сайын Салам», опубликованным в 1866 г. В.В. Радловым [Радлов 1866: 78-85]. В нём Алтайын Сайын Салам батыр, у которого умерли родители, вместе с сестрой остаются сиротами. Затем, когда Алтайын Сайын Салам охотился, помчавшись вслед за черным оленем, упал с коня и сломал шею, погиб. Сестра, найдя его, прячет в расщелине скалы. Одев его одежду, оседлав коня брата, едет сватать дочь Кун-каана, чтобы спасти брата при помощи небесных дев [Радлов 1866: 78-85]. Как отмечает, фольклорист И.Б. Шинжин: «в целом сюжет сказания «Алтайын Сайын Салам» совпадает с «Дьангаром», но в последнем имеется много других сюжетных мотивов» [Ялатов 1997: 20].

Аналогичные сюжеты про брата и сестру встречаются также в алтайских сказках и сказаниях, в которых брату и сестре противостоит чудовище Дьелбеген. Поэтому С.С. Суразаков считает, что сюжеты о борьбе с чудовищем, видимо, в древности составляли самостоятельные произведения, небольшие по объему; отдельные из них со временем получили устойчивость, стали вводиться в состав крупных произведений [Суразаков 1985: 41-42].

В сюжетах, где сестра становится зайчиком и исчезает, правомерным представляется объяснение исследователя о том, что превращение сестры в белого зайца связано с потерей сестры человеческого облика как отражение одной из архаических форм брачного ритуала, так как замужняя женщина была потеряна для своего рода, становясь чужой; одновременно приобретая статус своей в чужом роду. «Потеря человеческого облика – это временное явление для перерождения сестры в облике замужней женщины (заяц – животное, тесно связанное с родовым тотемом, средством передвижения для шаманов). Подтверждением этому служит дальнейшее развитие сюжета, которое связано с возвращением человеческого облика сестры и ее замужество [Садалова 2008: 83].

Интересным является сюжет в сказании «Бойдон Кёкшин» («Бойдон’ Кёкшин»), в котором брата и сестру от чудовища спасает мифологическое существо – дух земли, но этот образ не развернут, хотя по имени этого персонажа и оказанной помощи героям его можно рассматривать как один из персонажей, имеющего сходство с Матерью [Алтай баатырлар 1960: 62-87].

Тема о гибели брата и захоронении его в скале, поездка сестры за небесными девами и участие сестры в брачных состязаниях встречаются в ряде других алтайских эпических произведений [Алтай баатырлар 1958: 78-86; Алтай баатырлар 1959: 62-87; Алтай баатырлар 1960: 62-87; 324-344]. Обычно этот сюжет может завершиться спасением брата привезенными сестрой невестами и его женитьбой, обретением сестрой своего семейного счастья [Алтай баатырлар 1960: 324-344]. Но в алтайском эпосе «Янгар» сюжет о спасении сестрой брата только предваряет эпическое сказание, последующие сюжетные части соответствуют содержанию других эпических сказаний. С другой стороны, в отличие от сюжета других сказаний, распространенный сюжет о брате и сестре в эпосе «Янгар» служит и мотивировкой будущего конфликта героя и представителей подземного мира.

Сюжетная тема борьбы с подземным миром в алтайских сказаниях. В эпосе «Янгар» основной сюжетной канвой является борьба верхнего и нижнего миров, при этом герои среднего мира выступают исполнителями воли верхнего мира божеств. Потому что представители среднего мира сотворены высшими силами, им помогают духи земли среднего мира в установлении справедливости и победе над злом.

Так, основную тему в эпосе «Янгар» – борьбу богатырей с подземным миром, главным врагом в которой является владыка Эрлик, присоединяются темы борьбы героев с чудовищами – защитниками своего хана нижнего мира.

В связи с этим нужно сказать, что сказание «Янгар» во многом совпадает с большинством текстов репертуара алтайских сказаний, так как во многих сюжетах герои сражаются с подземным владыкой – Эрликом.

В алтайском фольклоре представление о трех мирах – это народная система о структуре мироздания, что нашло свое отражение и в героических сказаниях. Как считает С.С. Суразаков, понятие о подземном мире возникло еще в глубокой древности, и этот мир первоначально казался населенным мифологическими чудовищами [Суразаков 1985: 44]. Эту систему можно рассматривать и вертикально, и горизонтально. В вертикальном расположении – это мир божеств, духов, центральной фигурой которого являются: Юч-Курбустан (Хормусту), Кудай, Боодо-Бурхан (верхний мир); мир людей – богатыри и другие персонажи (средний мир); мир злых и демонических существ, центральной фигурой которого обычно выступает Эрлик (нижний мир) [Садалова 2008: 121].

К эпосу «Янгар» в описании широкой картины нижнего мира наиболее близко сказание «Маадай-Кара» в исполнении А.Г. Калкина, в котором ярко отображен образ трех миров через изображение коновязи [Маадай-Кара 1973: 255]. Так, в эпических текстах «Маадай-Кара» и «Янгар» три мира соединены между собой коновязью, поэтому нельзя было нарушать ни одну из ее частей. Кара-Кула, зять Эрлика, в «Маадай-Кара» разрушает средний мир, так как

обладает огромной магической силой: «От его дыханья хребты Алтая / За шесть дней до его прибытия замерзли [Маадай-Кара 1973: 276].

Кара-Кулы хочет разрушить коновязь Маадай-Кара, из уводимого в плен людей и скота бежит серая кобылица, превратившись в корову, он призывает хозяйку Алтая – хранительницу среднего мира, чтобы она спасла сына [Маадай-Кара 1973: 93-94; 278-279]. Мать Земли по своему предназначению соответствует роли Матери-Пуповины земли из «Янгара», которые спасают и воспитывают батыров-воинов, будущих спасителей земли.

Одним из схожих элементов в алтайских эпических произведениях и эпосе «Янгар» наравне с коновязью является образ Священного Тополя (встречается в эпосе «Маадай-Кара» и в других текстах алтайских героических сказаний). В эпосе «Янгаре» герои в тени тополя останавливаются и отдыхают, охотятся после победных походов над подземным миром, устраивают праздничные пиры.

В связи с описанием подземного мира в текстах есть описания всех его мифологических обитателей, в «Маадай-Кара» – это Кер-Балык (Рыба Кит), семь серых кабанов, змеи, девять одинаковых воронов и другие. Из этого перечня мифологических животных Эрлика в эпосе «Янгар» есть почти все представители: кабаны, змеи, вороны.

Так, во многих других сюжетах алтайских героических сказаний внимание акцентировано на борьбе героя-батыра с представителями подземного мира, обычно они отправляются туда за выполнением одного из трудных поручений [Никифоров 1995: 55-56].

Один из героев богатырской сказки по поручению хана едет в подземный мир Эрлика и берет с собой для задабривания подземных стражей кожаные сумы с углями, железные кожемялки, альчики девяти зверей, головы девяти зверей [Алтайские народные сказки 2002: 288-292]. Схожие магические предметы для задабривания препятствий в подземном мире с собой берут и герои других сказаний, например, Когудей-Мерген из сказания

«Маадай-Кара» [Маадай-Кара 1973]. Так, герою сказаний, в том числе, и сказания «Янгар», в подземном мире встречаются похожие препятствия (непроходимая чаща кустарников, ядовито-желтое море, ядовито-желтая грязь, два кузнеца, два верблюда, два игрока в альчики, два ворона, два пса, двустворчатая дверь), он говорит хорошее слово в их адрес или дарит подарок (угощает чем-либо), получает возможность проехать дальше.

В сказании «Кан-Бурхан» Н.У. Улагашева во второй части сказания повествуется о вторжении подземного врага Кара-Бёкё. С ним сражается герой Кан-Бурхан и попадает в подземный мир и находит общий язык с Рыжей женщиной (В «Янгаре» так называют вторую дочь Эрлика), она помогает ему одолеть своего врага [Садалова 2008: 110].

Побежденный Эрлик в алтайских сказаниях обычно дает клятву не нападать на людей, оставить их в покое. Такую клятву дает Эрлик в сказании «Келер-Куш» и в знак верности клятве лижет стрелу [Темир-Санаа 1940: 154-155.]. В «Кан-Сулутаете» герой в знак победы над Эрликом ставит ему на лоб тамгу [Кан-Сулутай 1940: 132-134.]. В «Янгаре» герои после победы над Эрликом также ему ставят на лоб свои тамги.

Но в небольших текстах сказаний, в отличие от троекратной войны с подземным миром в эпосе «Янгар», герой спускается в подземный мир для выполнения одного трудного поручения или с целью возвращения близких ему людей-родителей, родственников, уведенных в рабство. Подобная задача стояла перед Янгаром в первом его противостоянии с подземными *шулмусами* во время спасения сестры.

Тема сватовства и женитьбы героя. Эта тема также является распространенной в алтайских героических сказаниях, повествующих о брачных подвигах героя. Герой женится на предназначенной ему невесте, часто это бывают невесты из верхнего мира, так как большинство из батыров имеют божественное происхождение под покровительством Юч-Курбустана. Например, в эпосе «Кан-Капчыкай» от сказителя И. Константинова [Алтай баатырлар 1972] текст заканчивается тем, что батыр, совершив свои подвиги,

женится. Такая концовка женитьбы и счастливой мирной жизни характерна для многих алтайских сказаний. В сказании сказительницы К. Кокпоевой «Кан Дьеерен атту Кан-Дьекпей» [Алтай баатырлар 1972: 78-98] прослеживается сюжетная линия о сватовстве и женитьбе героя на дочери Ай-каана (Месяца-хана), то есть, на небесной деве. Она родила сына, которого нарекли Тарлан-Коо, ему с неба спустился конь Тарлан-чоокыр со всем снаряжением, таким образом, продолжается династия батыров небесного происхождения. В эпосе «Кан-Алтын» [Алтайские героические сказания 1997: 296-554] сын героя Кан-Алтына – Алтын Топчы также женится и эпос завершается его свадьбой.

В связи с этим следует сказать, что в отличие от многих алтайских сказаний, где может происходить одна свадьба главного героя или вторая свадьба его сына («Алтай-Буучай»), то в «Янгаре» происходит несколько эпизодов сватовства, женитьбы и проведения свадеб: первой состоялась свадьба Янгара на двух небесных невестах, второй была свадьба Янгарчы, вышедшей за Кыстай-Мергена, потом женится сын Янгарчы Кюренеш на Алтын-Сырга; проводятся свадьбы дочери Янгара, вышедшей за Чагат батыра, и сына Янгара – Бессмертного Дьайара, который женится на привезенной его родителями небесной деве, в заключении эпоса женится Бодой батыр на дочери Бессмертного Дьайара.

То есть, в отличие от других сказаний, в «Янгаре» большое количество описаний свадеб героев, и картины свадеб даны достаточно развернуто, кроме свадьбы Бессмертного Дьайара, так как им нужно было торопиться на битву с врагами. В данном эпосе есть несколько картин праздников в честь победы над подземным миром, в описание свадебного пиршества включено большое количество народных песен разного содержания, в основном, песни-восхваления героев и благоденствия на Алтае.

Сюжетные эпизоды о поисках души врагов, кража души. Постоянным сюжетным эпизодом в алтайских героических сказаниях является кража душ земных людей Эрликом и его представителями и, наоборот, поиски героями

душ врагов, так как многие из героев и врагов рождены бессмертными. Души чудовищ, как и всех врагов, материализованы, например: душа врага в виде птицы (чаще перепелки) или зверя (чаще выдры) запрятана в ящике, а ящик находится в желудке какого-нибудь животного (марала, медведя и пр.). Чтобы победить врага, герой, но чаще богатырский конь, находит эти души и убивает их. Со смертью души умирает и враг. Так, в сказании «Кан-Алтын» герой ищет душу Дьингис-хана, душа которого «на земле Эрлика сотворена» [Алтайские героические сказания 1997: 445]. Пока души Дьингис-каана и его коня спрятаны в подземном мире, где надежно охраняются Эрликом, победить их невозможно. Только благодаря сметливости и хитрости, Кан-Дьерену, боевому коню Кан-Алтына, удается добыть души врагов, и Кан-Алтын уничтожает своих противников. Его сын Алтын-Топчы также борется с подземными *шулмусами*, которые также были бессмертными, потребовалось добыть их души, что удалось сделать Кан-Дьерену. Сами же Кан-Алтын и Алтын-Топчы живыми травами и целебными водами оживляют сто богатырей [Алтайские героические сказания 1997].

В героическом сказании Н. Улагашева «Кёкин-Эркей» железно-чубарый конь, недовольный пассивностью своего хозяина, без его участия сам побеждает противников на конских скачках. Впоследствии он указывает герою, кто пленил его сестру, находит и приносит чугунный ящик, в котором в виде выдрят были заключены души его врагов. Убив выдрят, герой побеждает своих врагов [Улагашев 1941: 128-143].

В эпическом сказании «Алтын-Эргек» героям Алтын-Эргеку и Алтын-Топчы помогают их кони, ищут душу батыра Кара-Моко, похитившего невесту Алтын-Топчы [Алтай фольклор 1995: 39].

В сказании Н.Ф. Челухоева «Трехухий вороной конь» [Алтай баатырлар 1972] герой вступает в борьбу с сыном чудовища Дьеека, душа которого спрятана в копыте одноглазого вороного коня самого чудовища. Трехухий конь гоняется за этим одноглазым конем и забирает душу чудовища, так враг оказался побежденным.

Таким же образом в эпосе «Янгар» темы кражи душ, оживления героев оказываются актуальными. Кражей душ врагов занимается сестра Янгарчы, приняв облик Кара-Таадьы – дочь Эрлика, она крадет души чудовищ, змей, сыновей Эрлика и т. д. В этом ей помогают все подсказки Матери. Эти сюжетные действия Янгарчы занимают большую часть эпопеи героев борьбы с подземным миром.

На основании сопоставлений с эпоса «Янгар» с другими алтайскими сказаниями, следует подчеркнуть, что он по сюжетным линиям и эпизодам, мотивам, образам героев и персонажей имеет с ними много сходств.

Сравнительный анализ эпоса «Янгар» со сказаниями из репертуара Н.К. Ялатова. Для полноты сравнительного сопоставления эпоса «Янгар» с репертуаром не только алтайских сказаний, но и эпического репертуара самого сказителя Н.К. Ялатова, кратко охарактеризуем сюжетные линии основных опубликованных его эпических произведений.

Тексты сказаний из репертуара Н.К. Ялатова активно публиковались в серии «Алтай баатырлар». Так, в V томе серии было опубликовано сказание «Катан Кёкшин и Катан-Мерген» [Алтай баатырлар 1966: 204-268], в котором рассказывается история двух братьев. Данное сказание с эпосом «Янгар» имеет схожие эпизоды ведения способов битвы с врагами, а также братья борются с представителями, имеющими связь с подземным ханом Эрликом, но, в целом, сюжет сказания имеет отличающийся ход событий. Другой эпос Н. Ялатова «Кёстёй-Мерген» [Алтай баатырлар 1968: 60-118] посвящен одному походу героя в нижний мир. В этом эпосе героя спасают также престарелые старики, которые прячут его в скале и живут там вместе с ним. Но при этом особо не выделено, что они являются его покровителями, хотя их функции совпадают с ролью мифологических покровителей героя. Они ему подсказывают, где найти своего богатырского коня и богатырское одеяние, дарят стрелу и волшебную шаль. Герой позже едет спасать своих уведенных в нижний мир родителей, но по дороге он попадает на брачные состязания и женится на своей нареченной – дочери Кыргыс-хана. Затем он в

нижнем мире побеждает Темир-Бёкё и возвращает родителей, также помогает восстановлению их зрения. Таким образом, в этом сюжете о победе героя над подземным миром есть общие сюжетные совпадения с эпосом «Янгар», но в то же время в нем больше совпадений с эпосом «Кан-Дьелбекей» в исполнении сказительницы Е.В. Таштамышевой о помощи героя ослепленным приемным родителям [Алтай баатырлар 2018: 182-202].

В 13 томе серии «Алтай баатырлар» было напечатано еще одно сказание Н.К. Ялатова – «Кёгюлдей-Мерген» [Алтай баатырлар 2004: 285-343], в котором рассказывается о том, как жил старый бездетный батыр Кёгюлдей-Мерген, едущий на синем быке. Когда скончалась его жена, он похоронил ее и поехал в лес заготовить дрова, он свалил лиственницу, из дупла выскочил бобренок и попросил его усыновить, батыр его так и назвал Кумдузак – Бобренок. Он становится сыном батыра, вырастает и просит сосватать дочь Караты-Каана. Когюлдей батыр едет свататься, по дороге сражается с чудовищем Дьелбегеном, побеждает его. Караты-каан оскорбляется, что его дочь сватают за бобренка, убивает батыра и отправляет на его быке домой. Тогда бобренок гневается, просит помощи у Матери-Пуповины земли (этот персонаж активно действует в эпосе «Янгар», в целом других сюжетных совпадений не имеется). Она превращает Кумдузака в батыра с конем и доспехами, оживляет отца и снова отправляет его свататься. Оживленный Когюлдей батыр становится сильнее прежнего, Караты-Каан пугается его и отдает дочь, эпос заканчивается свадьбой молодых. На свадьбе появляется Мать-Пуповина земли, сообщает, что именно она батыру подарила Кумдузака, так как он долго выпрашивал наследника. Караты-каан по совету Матери-Пуповины земли передает сыну батыра ханский престол. В эпосе «Янгар» также есть мотивы передачи престола: Кыстай-Мерген, когда сын Кюренеш получает посвящение в батыра с конем, передает ему свой престол, а в заключении сказания «Янгар» после побед герой Янгар передает власть над ханством своему сыну Бессмертному Дьайару.

В 16 томе серии «Алтай баатырлар» опубликовано сказание «Алтын Тандак» [Алтай баатырлар 2018: 76-182], сюжет которого больше совпадает, как подчеркивает в предисловии А.А. Конунов [Алтай баатырлар 2018: 10], с текстами сказаний других сказителей: «Кан Чечий» Н.П. Черноевой [Алтай баатырлар 2018: 202-240], «Ездящий на черно-рыжем коне Кан-Сары» Д. Яманчинова [Алтай баатырлар 2018: 266-304], «Сюмер-Тайчы» О. Алексеева [Алтай баатырлар 2018: 473-504]. Сюжетная линия этого сказания представляется достаточно интересной, так как бездетный Ак-Бёкё не является именитым ханом, он – бывший ханский табунщик, который стал самостоятельным владельцем небольшого количества скота и народа. Он также, как Маадай-Кара, герой одноименного сказания А. Калкина, переживает вторжение врага, но враг не связан с подземным миром, хотя верховные божества из-за сочувствия ему, чудесным образом сотворили ему сына – Алтын-Тандака – батыра-малолетку. Но в этом сказании, как и в эпосе «Янгар», тоже прослеживается династийная история богатырей – отца и сына, которые борются с врагами и побеждают их, освобождают свой народ и земли. Важным общим сюжетным эпизодом является приручение героя-малолеткой своего богатырского коня и посвящение его в статус батыра, в эпосе «Янгар» такую инициацию проходят богатыри – Кюренеш и Боодой-батыр. В сказании «Алтын Тандак» встречается эпизод поиска души врага – Арслан-хана, что совпадает с аналогичными эпизодами в эпосе «Янгар».

Сказание «Ай-Солоны» Н.К. Ялатова [Алтай баатырлар 2021: 16-145] было опубликовано впервые в серии «Алтай баатырлар» только в 2021 году. В примечаниях, как указывает А.А. Конунов: «это сказание в научный архив института было сдано в 1969 году в январе месяце. Записано на школьной тетради чернилами, состоит из 310 страниц (5551тыс. строк), ... хранится под номером НА НИИИА – ФМ Дело 224». Оно было записано самим сказителем и им же сделана приписка: «Уважаемому институту истории, языка и литературы Алтая я, поздравляя с Новым годом, от души отправляю свое самое хорошее и любимое сказание. Это сказание я в 1939 году слышал от

Сырана Ялатова, жившего в Шебалинском аймаке» [Алтай баатырлар 2021: 551]. В сказании рассказывается про хана Боролдой-Кёкшина, земли которого благоденствуют, сам он после приезда из очередной охоты узнает о рождении сына. Чтобы настрелять соболей для пеленок новорожденному, он снова уезжает на охоту, во время которой ему в тайге встречаются лев (Кара-Кула) и бурый медведь (Кюрен Айу), которые сообщают ему о вторжении на землю чудовища Дьелбегена.

Эпизоды встречи со зверями являются своеобразным сюжетным поворотом, в отличие от многих аналогичных текстов алтайских сказаний, когда престарелый хан на охоте узнает о нападении врага. Происходит сражение между Боролдой-Кёкшином и Дьелбегеном, хану помогают его конь, лев и медведь. На помощь приходит сын хана, герой-малолетка, который обретает коня, доспехи и становится батыром Ай-Солоны. У героя, как и в эпосе «Янгар», есть сестра по имени Алтын-Тана, которая помогает брату. Как и в эпосе «Янгар», в сказании «Ай-Солоны» есть эпизоды инициации героя и приручения богатырского коня, поиска душ врагов для победы над сильным соперником. Так, найдя души Дьелбегена и его синего быка, спрятанных в рогах быка, герой с конем побеждают их.

Совпадающие моменты встречаются в эпизодах сватовства и свадьбы дочери Боролдой-Кёкшина, в передаче статуса хана сыну. Это сказание является двусоставным, так как сюжет продолжается походом героя в подземный мир. Узнав о смерти Боролдой-Кёкшина, зять подземного владыки Эрлик-Бия – Кара-Шулмус, решил захватить земли молодого хана, пленить его сестру. Предупрежденный своими волшебными помощниками – беркутами, конем, собаками, кукушкой, Ай-Солоны едет навстречу врагу, ему помогает своими подсказками лебедь. Во время сражения Ай-Солоны с Кара-Шулмусом лебедь превращается в дочь Эрлика – Кара-Таадьы. Вместе с конем Ай-Солоны проходит все препятствия и находит в подземном мире души врагов, убивает их. Лебедь же оказалась превращенной дочерью убитого Кара-Шулмусом Ай-Каана – Алтын-Сырга. Ай-Солоны закрывает

вход в подземный мир, женится на Алтын-Сырга. Исходя из сюжетных линий этого сказания, во второй части также обнаруживаются общие мотивы с эпосом «Янгар» – это сцены борьбы с нижним миром, есть также совпадения в функциях героев и персонажей. Ай-Солоны, как герои во втором эпизоде похода против нижнего мира эпоса «Янгар», упреждает врагов и выезжает навстречу им, не ожидает их вторжения в свои земли. Поход Ай-Солоны против представителей нижнего мира является разовым и представлен не так развернуто, как в эпосе «Янгар».

Одним из первых, отдельно опубликованных сказаний Н.К. Ялатова, является эпос «Оленгир» [Ялатов 1970] объемом более 5 тысяч строк. Он отличается многосюжетностью и большим количеством героев. В сюжете этого эпоса есть схожие моменты со сказаниями «Маадай-Кара» А. Калкина, «Алтын-Бизе» Е. Таштамышевой и «Кан-Будей» в записи В. Радлова. Но в то же время С.С. Суразаков, опубликовавший этот эпос, отмечал: «основной сюжет в нем искусно контаминируется с другими известными и неизвестными сюжетами и мотивами, что дает нам право считать его оригинальным произведением. В нем много образов, сцен и эпизодов, которых нет в других сказаниях, а главное – своеобразный, ялатовский, поэтический стиль эпического повествования [Ялатов 1970: 12].

В эпосе рассказывается о хане Оленгире, изображенного как идеального хана, который всегда заботился о своем народе. Как и в «Маадай-Кара», уже в престарелом возрасте у него чудесным образом рождается наследник сын. Но, поняв, что на него идет война, Оленгир, чтобы спасти сына, как будущего спасителя народа, прячет его и дочь в бочке и спускает в озеро. Он при этом обращается к детям со словами: «Пусть черная гора будет вашим отцом, а черное озеро пусть будет вашей матерью». Как и в эпосе «Янгар» герои почитают природные объекты, черная гора и озеро берегут детей, когда настало время, озеро выбрасывает на берег бочки с детьми и жеребенком, который позже становится богатырским конем» [Ялатов 1970: 159]. Подобно сюжетным действиям «Янгара», идет борьба с

представителями подземного мира, далее идет описание о набегах ханов из подземного мира Эки Тош на земли Оленгира, угоне скота и его людей и самого Оленгира, обращении их в рабство. Так, сын старика Оленгира – Маадай-Мерген, спасенный от набега, мстит за родного отца. Эки Тоши, угоняя людей и скот, все вокруг обшарили, чтобы никого и ничего не осталось, затем поставили семь магических препятствий на пути к своим землям. Но спасенный сын Оленгира, когда вырос и узнал о судьбе отца, решил отомстить. Он, как и Когудей-Мерген в эпосе «Маадай-Кара», исполняет не только свой долг – месть за честь своей семьи и рода, но и защищает мирную жизнь людей от врагов. Маадай-Мерген оборачивается тастаракаем – плешивым рабом, и прибывает в земли врага.

В этом эпосе обозначена и династийная история героев, вместе с главным героем прибывает его сын Алтын-Казык, отец с сыном освобождают людей из подземного мира. Маадай-Мерген по подсказке своего коня «живой стрелой» поражает душу Эки Тош, но герой сам был убит чудовищами – Дьети Дьеек. В свою очередь, сын Маадай-Мергена по имени Алтын-Казык побеждает их и оживляет отца, деда Оленгира. Так, отец с сыном выходят на белый свет и Алтын-Казык закрывает вход в подземный мир огромной горой и скалой [Ялатов 1970: 167].

Несмотря на то, что главный сюжет о поездке героев и победе над подземным миром совпадают с эпическими произведениями «Маадай-Кара», «Алтын-Бизе» и «Кан-Будей», в «Оленгире» есть много других сюжетных линий, которые отличаются от них: воспитание мальчика приемными слепыми родителями; встреча с жадными охотниками, которые пожалели для мальчика кусок мяса; битва Маадай-Мергена с Темир-Бием; битва Алтын-Казык с Дьети Дьееками; встреча Алтын Казык с Матерью Земли.

В то же время с эпосом «Янгар» есть много совпадающих сюжетных эпизодов и мотивов: борьба против вторжения нижнего мира; поиски и расправа с душой врага; закрытие входа в подземный мир. Но в этом эпосе в течение сюжета происходит один поход в подземный мир и победа над

представителями Эрлика, но не с ним самим. Сюжет также повествует про брата и сестру, как и в эпосе «Янгар», но здесь сестра старшая и при дальнейшем развитии сюжета она оставляет брата одного, сама уезжает со своим женихом и больше не заботится о нем [Ялатов 1970: 160]. Образ Матери Земли в сказании перекликается с образом Матери-Пуповины земли в «Янгаре», но ее вмешательство в события более ограничено, чем постоянное покровительство Матери-Пуповины земли.

Наиболее крупным сказанием по объему, кроме эпоса «Янгар», в репертуаре эпических сказаний Н.К. Ялатова является сказание «Чымалы-Каан» [Ялатов 1988], также перенятый им от своего деда Сырана. Начало текста имеет сходство со сказанием А.Г. Калкина, когда речь идет о престарелом бездетном хане, вместо него подвиги совершает его батыр, а затем начинается повествование про его сына – батыра-малолетку.

3.4. Эпос «Янгар» и эпические сказания тюрко-монгольских народов России

Репертуар, сюжетный состав алтайских сказаний имеют большие сходства с эпосом тюрко-монгольских народов, что объясняется происходившими общими историко-этническими процессами на обширной территории Центральной Азии с древнейших времен. О необходимости сопоставительных исследований по отношению к эпическим произведениям народов Сибири и Центральной Азии в свое время особо обращал внимание С.С. Суразаков [Суразаков 1982: 10-26].

В связи с этим попытаемся выяснить на примере отдельных текстов сказаний тюрко-монгольских народов России (тувинцев, хакасов, якутов, бурят, калмыков) схожие и отличающиеся аспекты с алтайским эпосом «Янгар».

Об общих сюжетах эпоса «Янгар» с героическими сказаниями южно-сибирских тюрков (тувинцев, хакасов). Общим в эпических произведениях алтайских и тувинских народов является наличие трехсюжетных линий по

числу поколений. Такая тема о трех поколениях (дед-сын-внук) есть в тувинском эпосе «Боралдай с конем Бора-Шокар», о двух (отец-сын) в эпосе «Хуру-Маадыр с конем Кучун-Хурен» и одного самого батыра в сказании «Танаа-Херел» [Орус-оол 2011: 13]. В эпосе «Янгар» только упоминается тема родителей, в речах героев упоминается, что «раньше и отцы наши воевали с ними» (то есть, с чудовищами нижнего мира) [Янгар 2023: 77]. Роль мифических родителей (Белая гора и Белая река), скорее всего, сводится к мифологическим покровителям, охраняющих героев. Поэтому они перед каждым важным событием совершают молитвенное обращение к духам горы и реки.

Основными действующими лицами выступает сам Янгар с сестрой, чуть позже начинается история сына Янгара – Бессмертного Дьайара, молодых богатырей с богатыршами (Кюренеш, Чагат, Бодой батыр, Алтын-Сырга, Кюмюш-Тана, Кюмюжей).

В заключительной части сказания говорится о рождении дочери у Бессмертного Дьайара – Эзений, на которой женится Бодой батыр, сотворенный Уч-Курбустаном [Янгар 2024: 409-423]. То есть, в эпосе «Янгар» можно выделить условно четыре линии.

Сюжеты о героях нескольких поколений встречаются в хакасском эпосе «Хара-Кускун, ездящим на вороном коне». Он состоит из трех частей, в каждой из них действует новое поколение героев, родственников друг другу и каждая новая часть начинается с нападения враждебных мифических существ на героя из нового поколения. В эпосе рассказывается биография каждого героя от его рождения до совершения им подвигов [Орус-оол 2011: 14].

Интересным является текст тувинского эпического сказания «Богдо Чаңгар хан» [Богдо Чаңгар хан 1973: 122-127]. Сюжет сказания повествует о хане Чаңгаре и героических подвигах его сына Чаңгар Чиргилчинниг Шил-оола [Куулар 2004: 143; Кичиков 1973: 118-121]. В нем излагается сюжет о том, как хан Чаңгар сообщает своим подданным о наступлении срока

военного похода, чтобы опередить наступление могущественного хана северной стороны Канмыл-Какпа. Для этого ему нужен был батыр, готовый совершить трудный поход и победить врага. Но выясняется, что, кроме родного сына Чаңгара – Чиргилчинниг Шил-оола (Алмазного мальчика) никто не сможет доехать для борьбы в страну Канмыл-Какпа, которая была на расстоянии девятистолетней езды. Шил-оол, оседлав стройного рыжего коня, отправился в далекий путь на север. Преследуемый чудовищами во время своего пути герой прибыл туда через шесть лет. Дальнейший сюжет разворачивается таким образом: с большим трудом он пробрался сквозь ряды ханского войска к обители хана и узнал, что хан спит, а сторожат его два черных богатыря и пара огромных сторожевых псов. Используя смекалку и хитрость, Шил-оол отвлек охрану, обезглавил спящего хана и, перескочив поверх трех рядов ханских войск, скрылся в ночи. Стража, обнаружив мертвыми хана с хатун, схватили лук и стрелы, поднялись на священную синюю гору. Один из стражников обнаружил Шил-оола, ехавшего по гребню десятигранной Красной горы, и пустил в него стрелу. Сраженный вражеской стрелой, истекая кровью, богатырь лишился жизни прямо в седле. Верный конь привез хозяина к юрте Богдо Чаңгара. Хан обнаружил притороченную к седлу голову Канмыл-Какпа и мертвого сына» [Кичиков 1975: 116-120; Селеева 2019].

При сравнении этого текста с алтайским эпосом «Янгар» нужно сказать, что в «Богдо Чаңгаре» действует принцип династии батыров: отец – сын, но подвиги совершает сын, как в алтайском эпосе «Маадай-Кара». Но в тувинском произведении врагом представлен хан, который живет вдалеке, а не в подземном мире.

Тувинские исследователи считают, что «Богдо Чаңгар» относится к версии центрально-азиатского «Джангара», но при этом утверждают, что сказание сформировано в рамках тувинской эпической традиции с указанием родства с другими эпическими творениями тувинцев, собственных имен богатырей [Куулар 2004: 143]. В отличие от алтайского эпоса «Янгар»,

богатыри третьего поколения, как хакасском, так и в тувинском эпосе, совершают больше героических подвигов, чем представители старшего поколения. Это напоминает алтайский эпос «Маадай-Кара», когда отец является уже старым и попадает в плен врагу, а подвиги совершает сын. В связи с этим якутский эпосовед И.В. Пухов считает, что каждое новое поколение оказывается сильнее старшего [Маадай Кара 1973: 57].

Таким образом, можно предположить, что и алтайский эпос, где и отец Янгар, и его сын Бессмертный Дьайар активно борются с врагами, является эпосом второго и третьего поколения, что бытовал и эпос раннего поколения про отца Янгара.

В тувинских сказаниях также присутствует сюжет об оживлении брата небесными девами, к которым сватается переодетая сестра. Подобный сюжет есть в сказании «Бокту Кириш и Бора Тоолай», но, в отличие от «Янгара», где герой Янгар застрелен сыном Эрлика, в тувинском сказании герой умирает от рук земного врага, а не подземного чудовища [Бокту Кириш и Бора Тоолай 1995]. В «Богдо Чангаре» Чангар, созвав народ, стал искать человека, кто смог бы оживить его сына. «Конь богатыря поднялся в верхний мир и спустился с девой Ногаан Дангыны, чудесным образом исцелившей Шил-оола» [Богдо Чангар хан 1973: 122-127]. То есть, здесь в роли добытчика небесной девы для исцеления героя выступает конь.

Наиболее популярным из общих сюжетных тем в хакасском эпосе является сюжет о сватовстве к небесным девам переодетой сестрой для оживления брата. Подобная сюжетная линия встречается в сказании «Похты Кирис» [Бутанаев, Бутанаева 2008: 82-83], но в отличие от алтайских сказаний, в хакасских текстах в эпизоде об оживлении врага герой умирает, как и в тувинском эпосе, от рук врага, а не чудовища. С этой же темой связан и мотив сватовства и состязаний героя. В хакасском героическом эпосе состязания являются существенным элементом свадебных испытаний героя – *алыпа*.

Кроме тематической общности, близкие соответствия в тувинских и хакасских сказаниях обнаруживаются и в отдельных мотивах: чудесное рождение героя, первые подвиги, участие в брачных состязаниях, нахождение и уничтожение души врага вне его тела (в животе трех маралух, внутри золотого ящика), свадебный пир, поездка в страну врага, победа над врагами.

Общими являются не только мотивы, но и система персонажей: мифологическим помощником героя является его богатырский конь, противниками выступают разные чудовища, в том числе, *шулмусы*, ядовитый змей. Совпадают объекты природы, как: 1. открывающаяся скала; 2. наличие трех миров с божествами – Верхнего небесного (Уч-Курбустан – алтайское название, Курбустуг – тувинское), Среднего (земные духи-покровители), Нижнего (Эрлик – на алтайском и тувинском). Герои и персонажи занимаются охотой, скотоводством и воинскими походами, владеют многочисленными табунами и скотом.

В «Янгаре» Эрлик может магическим способом умножать свое войско, такой эпизод мы обнаруживаем и в тувинском сказании «Богдо Чаңгар хан». После победы сына Богдо Чаңгар провозгласил ханом сына вместо себя и тот стал ханствовать. Примерно также поступает хан Кыстай Мерген, муж Янгарчы, который после второй победы над подземным врагом вместо себя ставит сына Кюренеш, чтобы он правил ханством, что говорит о традиции наследования престола.

В хакасском эпосе, как и в алтайском, уделяется внимание описанию поединков, а также необычным превращениям героев и их способностям превращаться самому и превращать других в животных, птиц, рыб, различные предметы. Есть образ девушки, превратившейся в белую птицу. В связи с этим нужно отметить, что в эпосе «Янгар» также присутствует достаточно много мотивов подобных превращений, конь батыра может сам становиться батыром и сражаться рядом с ним, или же невеста Янгарчы превращается в птицу и спасается от врага, сама Янгарчы неоднократно в

подземном мире совершает чудесные превращения и постоянно пользуется чудесными предметами.

Образ богатырского коня в алтайско-саянских сказаниях неотделим от самого богатыря, что передано устойчивой формулой героини хакасского эпоса – Алтын-Арыг, ездая на коне Ах Сабдар, что подчеркивает также предназначенность коня герою. В хакасском эпосе «Ай-Хуучин» героиня и ее богатырский конь появляются на свет от пего-саврасой кобылицы и жеребца-отца и являются близнецами по рождению [Ай-Хуучин 1997].

Как и в алтайском сказании «Янгар», основными функциями богатырей хакасов является защита родной земли от захватчиков, борьба с демоническими врагами.

Наиболее популярным хакасским сказанием является эпос «Алтын-Арыг» о деве-богатырше, посвященный двум поколениям женщин-богатырш: Пис-Тумзук-Пле-Харын-Хуу-Иней и Алтын-Арыг [Алтын-Арыг 1988: 494].

Сказание начинается с того, что две сестры Ичен-Арыг и Пичен-Арыг, дочери одного из предводителей погибшего Альп-хана, следят за маленьким батыром Таптаан-Молат (Точенная Сталь), который должен стать ханом. Но одна из сестер по имени Пичен-Арыг решила сама стать ханшей и убила сначала Алтын-Арыг, которая была мифологической хранительницей ханства и охраняла юного хана Таптаа-Молата, после этого и юного героя. Их Пичен-Арыг прячет в каменном дворце, но они оживлены более древней хранительницей ханства – богатыршей Пис-Тумзук-Пле-Харын-Хуу-Иней. Она помогают Алтын-Арыг одолеть своих врагов и спасают жизнь будущего хана. Хуу-Иней чудесно родилась внутри Белой Скалы, там же рождаются Алтын-Арыг и ее конь – Ак-Сабдар (Бело-Игреньевый), рожденные в Белой скале они чувствуют свою неразрывную связь, как брат с сестрой. Чудесное рождение Алтын-Арыг внутри Скалы имеет сходство с биографией героини другого хакасского эпоса про Ах-Чибек-Арыг. Белая Скала «представляется как бы материнской утробой, что восходит к очень древним воззрениям о

скалах как священных тотемистических центрах и отражает существование культа скал у предков хакасов» [Алтын-Арыг 1988: 502- 508]. Пис-Тумзук является первой защитницей владений Алып-хана, так как живет в этой скале с появления первого человека на земле. По своим функциям героиня Пис-Тумзук близка образу Матери-Пуповина земли из эпоса «Янгар», которая живет во дворце внутри скалы. Мать-Пуповина земли также покровительствует героям, но особо помогает Янгарчы, как Пис-Тумзук своей дочери Алтын-Арыг. Алтын-Арыг не один раз помогает побеждать врагов, преследуя их на своем богатырском коне, возвращает угнанных людей и скот в родные владения, задачу защиты своей родины активно выполняет и героиня эпоса «Янгар» – Янгарчы.

Сюжет о том, как Пис-Тумзук по возвращении к Белой Скале находит убитого шестилетнего наследника Алып-хана и оживляет его, затем также оживляет и Алтын-Арыг, устанавливает закон и порядок в ханстве, что напоминает сцены оживления Янгара в алтайском эпосе.

Алтын-Арыг неуязвима, потому что ее душа хранится в виде двухглавой золотой кукушки на далекой золотой скале. Только гибель этой кукушки (правая голова которой – душа богатырши, а левая – душа ее коня) может привести их к смерти [Алтын-Арыг 1988: 507-508]. В отличие от хакасского эпоса, герои эпоса «Янгар» не выдают секреты хранения своих душ, а узнают разными путями, где хранятся души их врагов и расправляются с ними.

В целом, нужно сказать сказание «Алтын-Арыг» с алтайским сказанием «Янгар» сближают не только сюжетные линии, связанные с женскими образами, мифологическими мотивами (тема семейных и родственных отношений, мотив чудесного зачатия и рождения героя и другие), но и многосюжетность и развернутость действий, что характерно для крупных эпических текстов.

Женские персонажи являются не только хранительницами домашнего очага, но и обладают богатырскими качествами в борьбе с врагами и

сражаются наравне с мужчинами [Алыптыг нымахтар 1951: 105-156], «Ай-Арыг», «Ай-Хуучын» [Алтын-Арыг 1988: 496]. Характеристиками богатырш обладают и героини эпоса «Янгар», выступая как борцы за освобождение своей земли, являются идеальными героинями.

В «Янгаре» и в тувинских, хакасских эпических произведениях ярко обрисованы портреты не только главных героев, но и врагов – мифических персонажей. В хакасском эпосе среди главных тем является борьба с представителями подземного мира – демоническими женщинами, чудовищами – главными врагами богатырей эпоса. В сказании «Ах пораттыг Алтын Сабах» («Алтын Сабах на светло-сером коне») [Алыптыг нымахтар 1951] присутствуют образы отрицательных женских персонажей – демонических женщин, что перекликается с образом дочери Эрлика – Кара-Таадьы в «Янгаре».

Так, в алтайском сказании «Янгар» и тувинских, хакасских эпических произведениях нами отмечены общие сюжеты, сюжетные эпизоды, мотивы (чудесное рождение героя, первые подвиги, участие в брачных состязаниях, нахождение и уничтожение души врага вне его тела, свадьба, походы во вражеские ханства, победа над врагами и победный пир).

Большие сходства имеет и система персонажей: мифологические персонажи, главные герои – богатыри и богатырши, чудесные помощники, демонические противники, чудовища, змеи и т. д.

Сходства сюжетных линий эпоса «Янгар» с якутским олонхо и бурятскими улигерами. Выше нами ставился вопрос о происхождении имени героя Янгар. Обратившись к якутской мифологии, мы также находим там упоминание персонажа по имени Тянгар, Тянгара. Исследователь В.Л. Приклонский пишет, что «якуты молились, призывая на помощь *Тянгару (Бога)* и Николая Угодника, стали наконец шаманить [Приклонский 1891: 48]. Согласно якутской мифологии, якутские божества живут на вершинах гор или на небе – *еся абасылар* (горные духи) и у подошвы земли в преисподней – *алларя абасылар* (низовые демоны) и делятся на добрых

духов, имеющих общее название Аи, Тянгара (Бог) и злых демонов. Среди божеств так же имеется Кис-Тянгара (Бог соболь), который изображается в виде человека, одетого в соболью шкуру. Это изображение хранят в радужном мешке, расшитым разноцветным бисером. В важных случаях к нему обращаются за заступничеством, причем бросают масло, частицы пищи в огонь, как жертвоприношение [Приклонский 1891: 59-61].

В якутской традиции при принятии христианства формировались новые понятия «бог», «высшая сила». Вначале они «называли русского Бога именем идола – опекуна *«танарá»*. Затем в этом же значении стали использовать и термин, близкий к пониманию Бога – Айыы Тойон [Бравина 2005: 239]. Это слово имеет такое же значение, что и слово «Кудай» в алтайской культуре. Считается, что верховное божество якутов Tangara (небо) также «имеет свой престол в девятом небе» [Линденау 1983: 42].

Поэтому имя древнего божества Тянгар (Тянгара) обрело новые функции, присущие Христу, что свидетельствует о возможных трансформациях в именах и предназначениях мифологических персонажей.

В якутском эпосе же широко распространенной темой, как и в алтайском, является многомерная система устройства мира, населенного божествами, мифологическими персонажами (положительными и отрицательными), героями, подобно разделению мира на три части, как в алтайском эпосе. Как указывает якутский эпосовед И.В. Пухов, в эпосе «Нюргун Батор» «выделился «олимп» – сонм добрых божеств во главе с Юрюнг Аар Тойоном (Белый Великий Господин). Добрым божествам противостоят злые подземные божества (мир дуалистичен) во главе с Арсан Дуолаем. Его люди – абаасы творят зло и насилие. Кроме Верхнего мира (небес) и подземного, Нижнего мира, существует Средний мир, т. е. собственно земля. В Среднем мире живут люди, а также духи различных предметов, называемые «иччи». В олонхо каждое живое существо, каждый предмет имеет свой дух «иччи». Особенно значительна богиня Аан Алахчын

Хотун – дух земли. Она обитает в родовом священном древе Аар-Лууп-Мас («Великое Дуб-Дерево») [Пухов 1982: 413].

Якутские «иччи» среднего мира в олонхо соответствуют образам местным духам «ээзи» в алтайском эпосе, к которым герои обращаются для использования их магической силы. Роль покровительницы героев в олонхо – Аан Алахчын Хотун, являющейся посредником между людьми и богами, совпадает с функциями защитницы героев Матери-Пуповины земли в эпосе «Янгар».

В якутском олонхо герои рождены как первочеловеки, «родственниками божеств», в связи с чем следует, что в «Янгаре» герои рождены под покровительством Уч-Курбустана, охраняются духом земли – Матерью-Пуповины земли.

В олонхо богатырши воюют наравне с мужчинами, что соответствует женским образам в эпосе «Янгар», одной из них является героиня Джырыбына Джырылыатта. Важно то, что в этом эпосе сюжет рассказывает историю чудесно рожденных детей-погодок – брата и сестры, которые быстро растут и помогают в делах по защите верховных божеств [Девушка-богатырь Джырыбына Джырылыатта 2011].

В олонхо, как и в «Янгаре», соблюдается история героев с момента их рождения героя до возмужания, совершение всех подвигов и т. д. Образы женщин-богатырш И.В. Пухов характеризует следующим образом: «вообще в олонхо характер женщины-героини дан более разнообразно, чем героя. Герой прежде всего воин. Женщина же показывается не только в боевой обстановке, но и в бытовой. В быту она – хорошая хозяйка и мать. В бою она ни в чем не уступает герою. Особую находчивость, изобретательность ума и героизм женщина проявляет в плену у богатырей абаасы» [Пухов 1982: 414]. Эти черты прослеживаются и в характере алтайских женщин-богатырш, которые умело управляют домашними делами и преображаются в отважных воинов во время сражений с врагами.

В бурятском эпосе «Гэсэр» при всей его архаичности и в то же время влиянии буддистских мотивов, в разных версиях представлена развернутая картина чудесным образом родивших его престарелых родителей, небесных и земных братьев, сестры, дядей, сыновей, племянников [Актуальные проблемы Гэсэриады 2009: 1-8], что соответствует развернутости сюжетных тем и эпизодов алтайского эпоса «Янгар».

Схожий сюжет про брата и сестру имеется в бурятских сказаниях «Айдурай Мерген» [Айдурай-Мерген 1979], «Аламжи Мерген молодой и его сестрица Агуй Гохон» [Аламжи-Мерген 1991: 82-83]. В них сюжетный эпизод, где мертвого Аламжи-Мергена сестра доставляет «к ущелью Алтая – священной горы», совпадает с текстом известного алтайского сказания: «Брат Боодой Мерген и сестра Боодой Коо» [Алтай баатырлар 1958; Алтай баатырлар 1960; Алтай баатырлар 1972; Ялатов 1997]. Как и в эпосе «Янгар», сестра принимает облик брата и едет сватать за него невесту. По дороге она также проходит множество препятствий, встречает жестоких ханов, богатырей и с победой выходит из трудных ситуаций, отважно выдерживает все испытания. Она увозит небесных невест собой в свои края и тем самым помогает оживить брата [Айдурай-Мерген 1979; Аламжи Мерген 1991]. В бурятских улигерах аналогичные сюжетные эпизоды встречаются и в нескольких произведениях: «Зеер Далай Мэргэн», «Абаадай Мэргэн», «Адтай Ганжуудай Мэргэн» [Аламжи-Мерген 1991: 82-83].

Следует отметить, что в эвенкийских (относящихся к тунгусо-маньжурской группе языков) героических произведениях также встречаются сюжеты о брате и сестре, либо о сестре и младшем брате [Лебедева 1981: 37-49].

Сопоставление алтайского и калмыцкого эпосов: «Янгар» и «Джангар». Первые сопоставления алтайского «Янгар» и калмыцкого героического эпоса «Джангар» проводил С.С. Суразаков, который отмечал, что «когда говорим об эпосе тюрко-монгольских народов, то мы имеем здесь дело не только с типологической общностью, но и с глубокими

генетическими связями» [Суразаков 1982: 22]. С.С. Суразаков предполагал, что: «алтайский «Дьангар», представлял самостоятельное (самое крупное) сказание, а все другие богатыри, о которых пелось тоже в самостоятельных произведениях, являлись сыновьями, а, возможно, внуками Дьангара. Имя Дьангар в других произведениях не упоминалось. Калмыцкий «Джангар» первоначально складывался именно так, как алтайский «Дьангар». Джангар сначала был героем одного сказания, а затем он стал старшим братом или отцом других богатырей, а впоследствии стал ханом над всеми. А когда стал ханом, а остальные подчиненными, то он начал фигурировать во всех других сказаниях. Это произошло в период возникновения калмыцкого государства [Суразаков 1982: 23]. Но нужно отметить, что в «Янгаре» он хан не только над всеми ханами вселенной, но и предназначен таковым свыше при поддержке небесных божеств и духов земли.

С.С. Суразаков отмечал о происхождении калмыцкого «Джангара», что он сложился на основе более ранних самостоятельных, небольших по объему эпических произведений. Таковы сюжеты о герое, который совершает свой первый подвиг в младенческом возрасте. В алтайском эпосе герой для борьбы с врагом выходит даже из чрева матери или бежит к нему навстречу «с соской во рту» или об угоне скота, когда герой преследует врага и отбивает скот, а также о героическом сватовстве [Суразаков 1982: 23-24].

Особо следует выделить сюжеты о покорении героем подземного мира, о чем говорится во вступительной части калмыцкого эпоса «Джангар» [Джангар 1990]. Сначала дается предыстория о его сиротстве, причиной чему явилось вторжение мангасов во владения его родителей:

Разрушив врата трех больших крепостей,
Могучего Гульджинг мангас – хана себе подчинил...
... Разрушив врата четырех больших крепостей,
Могучего Дерденг Шара мангас-хана подчинил своей власти.
...Пятерых злых бесовских ханов,
Взяв в плен, подчинил своей власти...

На седьмом году жизни

Семь нижних стран покорил [Джангар 1990: 196-197].

«В калмыцком эпосе действия могут разворачиваться в трех мирах: среднем, нижнем и верхнем» [Джангар 1990: 453], это характерно и для алтайского эпоса. В алтайском эпосе сюжеты о вторжении подземных врагов, батальные сцены и победа над ними представлены развернуто и составляют основу всего сюжетного хода, а в Прологе калмыцкого эпоса «Джангар» сцены покорения Джангаром нижнего мира описаны формульно.

Рассматриваемые эпосы в народном восприятии являются сакральными, что нашло отражение в исполнительских традициях калмыков и алтайцев. Так, Н.Ц. Биткеев, ссылаясь на материалы синьзянского исследователя Т. Джамцо отмечал следующее: «певцы и сказители соблюдают при исполнении эпоса те же ритуалы, что и джангарчи всех времен: не исполнять, когда вздумается, не петь весь «Джангар», чтобы не остаться бездетным, избежать болезни и другие несчастья. Исполнитель, проявивший сказительское мастерство, нарекался именем джангарчи, его поощряли, одаривали ценными подарками, иногда дарили коня» [Биткеев 1997]. Такие же обычаи наблюдаются и в алтайской исполнительской традиции.

Мотив ранения магической стрелой встречается как в алтайском эпосе «Янгар», так и в калмыцком героическом эпосе «Джангар»:

И стрела Кибир с дверь величиной,

Пущенная из-за трех рек,

Пронзив спину [Джангара], засела в груди [Джангар 1990: 203-204].

Смертельную рану героя может исцелить только магическое вмешательство, поэтому Хонгор просит свою целомудренную мать Шилтя Зандан Герел оживить Джангара:

Уважив просьбу сына,

Она дважды перешагнула, на третий раз

[Стрела]показалась у отверстия раны,

Но не выпала...

Ладони сложила молитвенно, встала на колени –

Стрела и упала [Джангар 1990: 204].

В «Янгаре», чтобы исцелить героя, раненного отравленной стрелой, его сестра Янгарчы доставляет небесных дев, которые перешагиванием и травами излечивают героя.

В «Джангаре» есть сюжетные эпизоды о превращении Хонгора в мальчика-плешивца. Аналогичные эпизоды в алтайском эпосе встречаются достаточно часто, только герой превращается не в мальчика-плешивца, а во взрослого плешивого (тастаракая) [Алтай баатырлар 1960: 186-296; Алтай баатырлар 1995: 9-129].

Сюжет о ранении и исцелении Джангара чудодейственным растением, которыммышь-супруг излечилмышку-супругу находит сходство с эпизодом об исцелившейся мышши в сказании «Малчы-Мерген» [Улагашев 1941].

Интересным оказывается эпизод эпоса «Джангар» о том, как богатырь Хонгор в облике мальчика-плешивца выступает в роли джангарчи [Джангар 1990: 232-233]. В алтайском эпосе «Янгар» во время затяжной смертельной битвы Янгар батыр исполняет горловым пением сказание для устрашения врагов из подземного мира или благословляет свой народ [Янгар 2024: 454].

В калмыцком эпосе «Джангар» и в других национальных версиях мы обнаруживаем также ряд сходных эпизодов с алтайским эпосом «Янгар». Например, «героическое сватовство», которое является наиболее универсальной темой, на что в свое время указывал Е.М. Мелетинский [Мелетинский 2004: 257; Кичиков 1997: 205; Манджиева 2018: 34-38; Селеева 2019; Убушиева, Бальджин 2019].

Как указывают Д.В. Убушиева и Бальджин Дамринжав, мотив о предназначенной суженой Джангара – Герензел-хатун является ядерной основой архаического сюжета о «богатырском сватовстве» в Багацохуровском цикле «Джангара». Отправным моментом

матримониальных коллизий в эпосе является поездка героя в поисках предназначенной суженой [Убушиева, Бальджин 2019].

В алтайском эпосе «Янгар» Н.К. Ялатова «героическое сватовство» вместо брата совершает сестра. Здесь мотивировкой для «героического сватовства» является не только мотив предназначенной свыше невесты, но и спасение раненного брата при помощи сосватанных небесных дев. Если в калмыцкой и синьзянской версиях «Джангара» предназначенная невеста находится в другом мире, она является дочерью хозяина Водного царства, то в алтайском эпосе невест добывают в верхнем мире.

Как и в Багацохуровском цикле «Джангара», в алтайском эпосе «Янгар» сестра в образе брата исполняет трудные поручения тестя, участвует в состязаниях (стрельба из лука, скачки).

С.А. Козин отмечал: «мотив наречения именем движет сюжет эпической песни, он влечёт за собой новые героические подвиги героя. Эпос «Джангар» сохранил древний мотив наречения именем героя, который связан с первым боевым подвигом. Наречение именем героя «играет весьма существенную роль в эпической биографии как магическое благословение и предсказание его будущего героического пути» [Козин 1940: 233].

В сарт-калмыцком сказании о Джангаре обрядовое действие, связанное с наречением имени, сопровождается благопожеланием йөрэл (букв. Благословение-заклинание) [Борлыкова, Меняев, Басанова 2021]. Эпизоды обрядового наречения в алтайском эпосе являются одним из неперенных сюжетных мотивов.

Таким образом, многие сюжетные линии сказания «Янгар» схожи с эпическими произведениями других тюрко-монгольских народов, что указывает на культурно-исторические связи, обеспечивших центрально-азиатскую эпическую общность. По этому поводу С.С. Суразаков отмечал, «что перед нами одни и те же произведения, восходящие к древнему общему источнику» [Суразаков 1982: 14].

При сопоставлении алтайского сказания «Янгар» с близкими по сюжету тюрко-монгольскими эпическими произведениями обнаруживаются их генетические фольклорные связи на уровне тем и сюжетов, мотивов и образов, в которых прослеживается тенденция к генеалогической циклизации поколений «отец-сын».

Универсальна тематика героического сватовства и борьбы с мифическими существами и иноземными ханами, присущая тюрко-монгольской эпике, присутствует и в алтайском эпосе «Янгар».

Кроме тематической общности, близкие соответствия обнаруживаются на уровне сюжетов и мотивов: о чудесном исцелении батыра небесной девой, поездке в страну врагов и пленении противника. Мотив же о брате с сестрой имеет широкое распространение у тюрко-монгольских народов. В связи с этим можно отметить, что сказание «Янгар» имеет древние корни, свидетельствующие о генетической общности, нашедших отражение в сюжетах, мотивах и в составе персонажей.

Выводы по главе 3

В третьей главе представлено комплексное изучение алтайского героического эпоса «Янгар» в сравнительно-сопоставительном ракурсе с алтайскими мифами и эпическими произведениями. Рассмотрен вопрос о происхождении имени героя Янгар в контексте алтайских мифов, обозначены архаические мифологические пласты, отражающие пантеон божеств и героев, имеющих связь с небесными покровителями, что указывает на аналогии в трактовке значения имени главного героя эпоса «Янгар».

В сравнительно-сопоставительном аспекте эпоса «Янгар» с репертуаром алтайских сказаний нами выделены общие мифологические образы героев и персонажей (Уч-Курбустан, Мать земли и др.), батыры – главные герои алтайского героического эпоса, с верными помощниками, к числу которых причисляются их кони, батыры-побратимы, родственники, сыновья. Кроме этого, в общей системе персонажей выделены женские

образы героинь, как мудрых советниц, магических помощниц. Определено, что с темой борьбы героя с чудовищами тесно связана тема борьбы с владыкой подземного мира Эрликом (и с его обитателями), встречающаяся почти в каждом алтайском сказании. Общими сюжетами в репертуаре алтайских сказаний выступают не только однолинейные сюжеты, которые повествуют об одном событии или об одном героическом подвиге батыра, но и многосюжетные тексты, которые излагают ход событий по генеалогической линии от отца – сына – внука.

Несмотря на масштабность сказание «Янгар» имеет логическую последовательность, цельность изложения, законченность сюжетных действий. В эпосе «Янгар» Н.К. Ялатова присутствуют образы, сюжеты и мотивы, характерные для алтайских сказаний, что подтверждает его исконную принадлежность к алтайской эпической традиции.

ЗАКЛЮЧЕНИЕ

Героический эпос «Янгар» сказителя Н.К.Ялатова является органичной частью фольклора и национальной культуры алтайцев, формировавшихся на фоне активного взаимодействия народов Центральной Азии.

Детальный анализ истории сбора и изучения алтайских сказаний, включая репертуар сказителя Н.К.Ялатова, дает основание заключить, что эпические сказания всегда имели широкое распространение в алтайской среде, они находились в поле зрения исследователей, начиная с 60-х годов XIX в., и не потеряли своей актуальности в настоящее время.

Основательное изучение устных, письменных, архивных материалов, а также сведений, выявленных из фондов музеев, библиотек, СМИ позволили показать вклад собирателя, ученого и сказителя И.Б. Шинжина, записавшего у алтайского *кайчы* Н.К.Ялатова эпос «Янгар», в дело сохранения, публикации и изучения этого самобытного эпического памятника. Шинжиным И.Б. была проведена запись и подготовлена к изданию текста эпоса «Янгар» Н.К. Ялатова на алтайском языке [Шинжин 1990; Шинжин 1997; Шинжин 2004].

Собранный и систематизированный практический материал о сказителе Н.К. Ялатове позволил воссоздать целостную картину его творческой биографии, показать характер его эпического репертуара, формировавшегося на фоне живого бытования алтайских эпических сказаний и в рамках семейной сказительской традиции. Результаты сравнительного анализа опубликованных текстов и записей в виде «схем», «планов» самого сказителя, Н.К. Ялатова, интервью с членами его семьи, с родственниками и свидетелями его творческой деятельности указывают на то, что эпос «Янгар» передавался из поколения в поколение по родовой сказительской линии. Сказительская практика Н.К. Ялатова складывалась согласно сказительской традиции алтайских *кайчы* и его рода, что позволило ему сохранить преемственность семейной сказительской школы (Ак-Билек, Анайак, Сыран,

Николай) и обеспечить дальнейшее развитие эпоса «Янгар», усвоенного от деда Сырана, а также сказаний других сказителей (Н. Сабашкина, С. Мамакова).

Изучение сюжетного содержания эпоса «Янгар» показало, что последовательность основных событий, изложенных в алтайском эпосе «Янгар» продиктована логикой описываемых столкновений враждующих сторон (миров). Исходя из этого, нами выстроена структурно-содержательная модель сюжета алтайского эпоса «Янгар», в которой выделены три сюжетных блока, передающие особенности коллизии, основанной на борьбе главных героев с обитателями нижнего мира с помощью покровителей из верхнего мира (божество Юч-Курбустан, Мать-Пуповина земли).

А. Сотворение мира и злодеяния владыки подземного мира Эрлика (сюжетные звенья 1–7). В данном сюжетном блоке история рождения главных героев эпоса «Янгар» тесно связана с мифами о сотворении мира. Сюжет построен на описании конфликта двух сил: демонических существ подземного мира и представителей среднего мира – богатырей, которым помогают их небесные покровители.

В. Противоборство представителей земного и подземного миров (сюжетные звенья 8–22). Основная коллизия противостояния миров осложняется подробным изложением действий главных героев и второстепенных персонажей. Местом сражений является вход/выход (закрытая скалой пропасть) в нижний мир. В этом блоке сюжетное звено о змеборстве отличается разнообразием и состоит из нескольких микросюжетов.

С. Победа Янгара и установление мира на земле (сюжетные звенья 23–39). Данный сюжетный блок передает содержание событий, в которых активно участвует новое поколение эпических персонажей. Показано, что длительное противостояние героев и их врагов завершается победой и закрытием входа в подземный мир.

Основное содержание сюжетных блоков реализуется через ряд сюжетных звеньев (39), которые в своей совокупности передают ход взаимосвязанных событий, манифестируют многообразие причин столкновений противоборствующих сил, характер взаимоотношений главных героев и их противников, а также показывают роль каждого персонажа в эпическом сценарии.

Установлено, что внутренняя логика содержания и структуры эпического повествования нашла отражение в типовых мотивах, которые сохраняясь в рамках алтайской эпической традиции, находят своеобразное воплощение в эпосе «Янгар» Н.К. Ялатова, в данной работе исследован 21 мотив («Чудесное рождение», «Обретение богатырского коня», «Поиски невесты», «Брачные испытания», «Поиски сестры братом», «Чудесное исцеление», «Янгар – музыкант, сказитель» и др.).

В диссертационном исследовании выяснен состав главных героев, их помощников из числа людей и мифологических персонажей, рассмотрены их функции и их врагов. Установлено, что в эпосе «Янгар», исходя из его многосюжетности, представлен многочисленный состав положительных и отрицательных персонажей, что мифологические покровители героев и их врагов, действия которых тесно связаны с развитием сюжета, оказывают им магическую и практическую помощь в сложных ситуациях.

Главные герои – брат Янгар с сестрой Янгарчы создают семьи, обретают снох, зятьев, поэтому все основные герои и персонажи объединены родственными узами. К числу персонажей приравниваются чудесные помощники – кони, птицы и т. д. При этом отрицательные персонажи также связаны родственными отношениями, обладают демоническими способностями.

На основе сравнительно-сопоставительного анализа сюжетных линий алтайских сказаний «Козын-Эркеш», «Кёкин-Эркей», «Брат Боро-Черу и сестра Боодой-Коо», «Алтайын Сайын Салам», «Маадай-Кара», «Кан-Бурхан», «Кан-Капчыкай», «Алтын-Эргек» и др. поддержана версия о том,

что сюжетная основа эпоса «Янгар» восходит к общему истоку – сказанию о богатыре и его сестры богатырки.

В сюжете эпоса «Янгар» обнаружены архаические мотивы и мифологемы, отражающие пантеон божеств и героев, имеющих связь с небесными покровителями (Юч-Курбустан, Мать-Пуповина земли и др.).

В общей системе персонажей выделены женские образы героинь, как мудрых советчиц, магических помощниц. С темой борьбы героя с чудовищами тесно связана тема борьбы с владыкой подземного мира Эрликом и его обитателями, встречающаяся почти в каждом алтайском сказании.

Общими сюжетами в репертуаре алтайских сказаний выступают не только однолинейные сюжеты, которые повествуют об одном событии или об одном героическом подвиге батыра, но и многосюжетные повествования, которые излагают ход событий по генеалогической линии от отца – сына – внука.

Несмотря на масштабность, многообразие сюжетных линий, сказание «Янгар» имеет логическую последовательность, цельность изложения, законченность сюжетных действий.

Мотивы с устойчивыми поэтическими формулами и лексический пласт, отражающие мировоззренческие представления алтайцев и других тюркских народов, позволяют заключить, что эпос «Янгар» развивался в алтайской среде, на фоне бытования других алтайских эпических сказаний.

В свете выяснения места и роли сказания «Янгар» в системе эпических сказаний российских тюрко-монгольских народов выявлены общие и отличительные сюжетные темы, что указывает на культурно-исторические связи этих народов, на общность истоков центрально-азиатской эпической традиции, выраженной в сходстве ряда архаических мотивов («о брате и сестре», «дева-богатырка», «брачные испытания» и т. д.).

В результате комплексного изучения алтайского эпоса «Янгар» подтверждается, что он является самобытным алтайским сказанием, исполненным Н.К. Ялатовым в соответствии с алтайской эпической традицией в рамках семейной сказительской школы: Ак-Билек, Анайак, Сыран, Николай.

Все общие сюжеты, мотивы, состав основных героев и персонажей с эпическими памятниками других тюрко-монгольских народов указывают на единые процессы формирования жанра героических сказаний.

СПИСОК УСЛОВНЫХ СОКРАЩЕНИЙ

Принятые сокращения именования рукописных фондов Института алтаистики им. С.С. Суразакова:

ФМ — фольклорные материалы архива;

РФ — рукописные фонды;

МНЭ — материалы научной экспедиции;

МНКЭ — материалы научной комплексной экспедиции;

ФЭ — фольклорные экспедиции (магнитофонные записи);

МЭЭ — музыкально-этнографическая экспедиция;

фнг. — фонограмма.

СПИСОК ИСТОЧНИКОВ

1. Абай Гэсэр: Запись И.Н. Мадасона от сказителя П. Петрова / Вступ. ст., подгот. текста, пер. и коммент. А.И. Уланова; отв. ред. С.Ш. Чагдунов. – Улан-Удэ: Бурятское книжное изд-во, 1960. – 315 с.
2. Абай Гэсэр Могучий. Бурятский героический эпос. / Запись Ц. Жамцарано от сказителя М. Имегенова; пер. А.Б. Соктоева; коммент.: Д.А. Бурчина, А.Б. Соктоев; вст. ст.: М.И. Тулохонова, Д.С. Дугарова. – М.: Изд-я фирма «Восточная литература» РАН, 1995. – 526 с. (сер. Эпос народов Евразии).
3. Айдурай Мэргэн. – Улан-Удэ: Бурятское книжное изд-во, 1979. – 128 с.
4. Ай Хуучин (Хакасский героический эпос) / Сказитель В.П. Курбижеков; вступ. ст., зап. и подгот. текста, пер., примеч. и коммент., прил. В.Е. Майногашевой. – Новосибирск: Наука, 1997. – 479 с.
5. Аламжи-Мерген молодой и его сестрица Агуй Гохон. Бурятский героический эпос. / Вступ. ст., подгот. текстов, пер. и коммент. М.И. Тулохонова. – Новосибирск: Наука (Сиб. отд-ние), 1991. – 310 с. (Памятники фольклора народов Сибири и Дальнего Востока).
6. Алтай албатынын чүмдү сөстөри = Устное народное творчество / Сост.: Т.С. Тюхтенов, Г.Д. Голубев. – Горно-Алтайск: Алтайское кн. изд-во, 1962. Вып.2. – 99 с. (На алтайском яз.)
7. Алтай баатырлар = Алтайские богатыри. Т. 1. / Сост. С.С. Суразаков. – Горно-Алтайск: Алтайское кн. изд-во, 1958. – 277 с. (На алтайском яз.)
8. Алтай баатырлар = Алтайские богатыри. Т. 2. / Сост.: С.С. Суразаков. – Горно-Алтайск: Горно-Алтайское кн. изд-во: Алтайское кн. изд-во, 1959. – 340 с. (На алтайском яз.)

9. Алтай баатырлар = Алтайские богатыри. Т. 3. / Сост.: С.С. Суразаков. – Горно-Алтайск: Алтайское кн. изд-во, 1960. – 482 с. (На алтайском яз.)

10. Алтай баатырлар = Алтайские богатыри. Т. 4. / Сост.: С.С. Суразаков. – Горно-Алтайск: Алтайское кн. изд-во, 1964. – 240 с. (На алтайском яз.)

11. Алтай баатырлар = Алтайские богатыри. Т. 5. / Сост.: С.С. Суразаков. – Горно-Алтайск: Алтайское кн. изд-во, 1966. – 271 с. (На алтайском яз.)

12. Алтай баатырлар = Алтайские богатыри Т. 6. / Сост.: С.С. Суразаков. – Горно-Алтайск: Алтайское кн. изд-во, 1968. – 248 с. (На алтайском яз.)

13. Алтай баатырлар = Алтайские богатыри. Т. 7. / Сост.: С.С. Суразаков. – Горно-Алтайск: Алтайское кн. изд-во, 1972. – 239 с. (На алтайском яз.)

14. Алтай баатырлар = Алтайские богатыри. Т. 8. / Сост.: С.С. Суразаков. – Горно-Алтайск: Алтайское кн. изд-во, 1974. – 230 с. (На алтайском яз.)

15. Алтай баатырлар = Алтайские богатыри. Т. 9. / Сост.: С.С. Суразаков. – Горно-Алтайск: Алтайское кн. изд-во, 1977. – 221 с. (На алтайском яз.)

16. Алтай баатырлар = Алтайские богатыри. Т. 10. / Сост.: С.С. Суразаков. – Горно-Алтайск: Горно-Алтайское кн. изд-во, 1980. – 214 с. (На алтайском яз.)

17. Алтай баатырлар = Алтайские богатыри. Т. 11. / Сост.: С.С. Суразаков. – Горно-Алтайск: Горно-Алтайское кн. изд-во, 1983. – 271 с. (На алтайском яз.)

18. Алтай баатырлар = Алтайские богатыри. Т. 12. / Сост.: И.Б. Шинжин. – Горно-Алтайск: Горно-Алтайское кн. изд-во, 1995. – 271 с. (На алтайском яз.)

19. Алтай баатырлар = Алтайские богатыри. Т. 13. / Сост.: И.Б. Шинжин. – Горно-Алтайск: Горно-Алтайское кн. изд-во, 2004. – 271 с. (На алтайском яз.)

20. Алтай баатырлар = Алтайские богатыри. Т. 14. / Сост.: З.С. Казагачева, М.А. Демчинова. – Горно-Алтайск: Горно-Алтайское кн. изд-во, 2008. – 271 с. (На алтайском яз.)

21. Алтай баатырлар = (Алтайские богатыри). Т. 15 / Сост.: А.А. Конунов. – Горно-Алтайск: Горно-Алт. тип., 2013. – 272 с. (На алтайском яз.)

22. Алтайские богатыри (Алтай баатырлар). Том II серии «Памятники эпического наследия Алтая» / Подгот., перев. текстов, примечания к алтайским текстам, комментарии к русским переводам, составл. словаря: З.С. Казагачевой, А.А. Конуновым, Т.К. Шутиной, К.В. Ядановой. Вступ. ст. А.А. Конунова. – Горно-Алтайск, 2016. – 800 с.

23. Алтай баатырлар (Алтайские богатыри). Т. 16 / Сост.: А.А. Конунов; БНУ РА «НИИ алтаистики им. С.С. Суразакова». – Горно-Алтайск, 2018. – 512 с. (На алтайском яз.)

24. Алтайские богатыри (Алтай баатырлар). Том III серии «Памятники эпического наследия Алтая» // Подгот., перев. текстов, примечания, комментарии, составл. словаря З.С. Казагачевой, А.А. Конунова, Т.К. Шутиной, К.В. Ядановой. Вступ. ст. М.А. Демчиновой: БНУ РА «НИИ алтаистики им. С.С. Суразакова». – Горно-Алтайск, 2018. – 976 с. (На алт., рус. яз)

25. Алтайские богатыри (Алтай баатырлар). Том IV серии «Памятники эпического наследия Алтая» / Подгот., перев. текстов, примечания, комментарии, составл. словаря М.А. Демчиновой. – Горно-Алтайск: БНУ РА «НИИ алтаистики им. С.С. Суразакова», 2018. – 608 с. (На алт., рус. яз)

26. Алтайские богатыри (Алтай баатырлар). Том V серии «Памятники эпического наследия Алтая» / Подгот., перев. текстов,

примечания, комментарии, составл. словаря, указателя М.А. Демчиновой. – Горно-Алтайск: БНУ РА «НИИ алтаистики им. С.С. Суразакова», 2019. – 640 с. (На алт., рус. яз)

27. Алтай баатырлар (Алтайские богатыри). Т. 17 // Сост. А.А. Конунов; БНУ РА «НИИ алтаистики им. С.С. Суразакова». – Горно-Алтайск: БНУ РА «НИИ алтаистики им. С.С. Суразакова», 2021. – 512 с. (На алтайском яз.)

28. Алтай-Буучай. Алтайский героический эпос // Сер. Героический эпос народов СССР. Т.1. – М.: Наука, 1975. – С.406-461.

29. Алтай-Бучый // Живая старина. Вып. 3. – 1896. – С. 492-499.

30. Алтайские героические сказания: Очи-Бала. Кан-Алтын / Российская академия наук, Сибирское отделение, Институт филологии; Подготовка текстов, статьи о сказителях, примечания, комментарии, словарь, указатели имен и топонимов З.С. Казагачевой; сказители: А. Калкин, Т. Чачияков, С. Савдин; ред.: Е.Н. Кузьмина (научный аппарат), Р.Б. Назаренко (музыковедческий раздел), С.П. Рожнова (перевод); вступительная статья С.М. Каташева. – Новосибирск: Наука, 1997. – 664 с. (Памятники фольклора народов Сибири и Дальнего Востока).

31. Алтай кеп куучындар = Алтайские предания / Сост. Ямаева Е.Е., Шинжин И.Б. Горно-Алтайск. – Горно-Алтайск: изд-во «Ак Чечек», 1994. – 415 с. (На алт. яз.)

32. Алтайские народные сказки / Сост.: Т. М. Садалова, К.М. Макошева. – Новосибирск: Наука, 2002. – 455 с. (Памятники фольклора народов Сибири и Дальнего Востока). (На алт. и русск. яз).

33. Когутэй (Алтайские героические сказания) / Сказитель М. Ютканакон; зап. и пер. Г.М. Токмашева, вступ. ст. В. Зазубрина, введ. и послеслов. Н.К. Дмитриева. – М.-Л.: Academia, 1935. – 202 с.

34. Алтай фольклор. (К.И. Максимовтын телеут диалектилле жууган фольклор бичимелдеринен) / Сост. Т.М. Садаловой. – Горно-Алтайск: Горно-Алтайское кн. изд-во, 1995. – 128 с.

35. Алтын-Арыг. Хакасский героический эпос / Зап. и подгот. текста, ст., пер. и коммент. В.Е. Майногашевой. – М: Наука, 1988. – 592 с.
36. Алтын-Бизе. Героическое сказание / Сказительница Е.К. Таштамышева; пер. Г. Голубева, вступ. ст. С.С. Суразакова. – Горно-Алтайск: Алт. кн. изд-во, 1965. – 128 с.
37. Алтын-Тууди / Сказитель Ш. Шунеков; зап. П.В. Кучияка. – Ойрот-Тура: Облнациздат, 1941. – 142 с.
38. Алыптыг нымахтар. Героические сказания / – Подг. В.И.Доможаков, Д.И.Чанков. – Абакан: Хакгиз, 1951. – 318 с.
39. Анохин, А.В. Материалы по шаманизму у алтайцев. Переиздание. – Горно-Алтайск: Ак-Чечек, 1994. – 235 с.
40. Баскаков, Н. А. Диалект черневых татар (туба-кижи) / Н.А.Баскаков. – М.: Наука, 1965. – 340 с.
41. Баскаков, Н. А. Диалект кумандинцев (куманды-кижи) / Н.А. Баскаков. – М.: Наука, 1972. – 279 с.
42. Баскаков, Н.А. Диалект лебединских татар-челканцев (куу-кижи) / Н.А. Баскаков. – М.: Наука, 1985. – 236 с.
43. Баштамы книге. – Новосибирск: ОГИЗ, 1934. – 23 с. (На алтайском яз.)
44. Богдо Чангар хан // Ученые записки. Серия филологическая. Элиста: КНИИЯЛИ. – 1973. – Вып. XI. – С. 122–127
45. Бокту-Кириш ле Боро-Шээлэй / Сост. С.М. Орус-оол. – Кызыл: Тыва ном унд. черн., 1995. – 350 с. (На тув. яз.)
46. Буху Хара хубуун. Ульгернууд. – Улан-Удэ: Бурят. кн. изд.-во, 1972. – 290 с. (На бур. яз.)
47. Джангар. Калмыцкий героический эпос. / Сост., подг. текстов, коммент. и словарь Н.Ц. Биткеева, Э.Б. Овалова, Ц.К. Корсункиева, А.В. Кудиярова, Н.Б. Сангаджиевой. – М.: Наука. 1990. – 475 с. (На калм. и русск. яз.)

48. Джангар. Калмыцкий героический эпос. Тексты 25 песен: в 2-х т., т. 1. / сост. А.Ш. Кичиков. – М.: Наука, 1978. – 441 с.
49. Джангар. Героический эпос синьцзянских ойрат-монголов: в 3 т., т. 2. – Элиста: АПП «Джангар», 2006. – 831 с. (На калм. яз.)
50. Девушка-богатырь Джырыбына Джырылыатта. – Якутск: Сайдам, 2011. – 448 с.
51. Жамцарано, Ц.Ж. Образцы народной словесности монгольских племен: Эпические произведения эхирит-булагатов. Тексты. Т. I. Вып. III. – Петроград: Типография Российской Академии наук, 1918. – С. 503–648.
52. Кан-Сулутай // Сибирские огни. Новосибирск. – 1940. – № 4-5. – С. 118-138.
53. Когутей (Алтайские героические сказания) / Зап. и пер. Г.Н. Токмашова; вступ. ст. В. Зазубрина. Введ. и послесл. Н.К. Дмитриева. – М.–Л.: Academia, 1935. – 202 с.
54. Маадай-Кара. Кай чорчок / Сказитель А.Г. Калкин; подгот. С.С. Суразаков. – Горно-Алтайск: Ойротоблнациздат, 1957. – 149 с. (На алт. яз.)
55. Маадай-Кара. Алтайский героический эпос / Сказитель А. Г. Калкин; сост., перевод: С.С. Суразаков; вступ. ст. И.В. Пухов. – М.: Наука, 1973. – 465 с. (На алт. и рус. яз)
56. Несказочная проза алтайцев / Сост., подг. текстов, примечания, комментарии и указатели Н.Р. Ойноткиновой, И.Б. Шинжина и др. – Новосибирск: Изд-во «Наука», 2011. – 576 с. (Памятники фольклора народов Сибири и Дальнего Востока). (На алт. и рус. яз.)
57. Никифоров, Н. Я. Аносский сборник: собрание сказок алтайцев. – Омск: Изд-во «Тип. штаба Омск. в. окр.», 1915. – 293 с.
58. Никифоров, Н.Я. Аносский сборник. Собрание сказок алтайцев / Н.Я. Никифоров. – Горно-Алтайск: Ак-Чечек (переизд). 1995. – 264 с.

59. Нюргун Боотур Стремительный. Якутский героический эпос олонхо / Сказитель П.А. Ойунский; перевод В.В. Державина. – Якутск: Якутское книжное изд-во, 1982. – 432 с.
60. Ойротские народные сказки. Темир-Санаа, Келер-Куш, Кулакчин, Кара-Маас. – Новосибирск: Кн. изд-во, 1940. – 288 с.
61. Очы-Бала (алтай чорчоктор) / Сказитель А. Калкин. – Горно-Алтайск: Горно-Алтайский областьтын нац-ый изд-зы, 1951. – 36 с. (На алтайском яз.)
62. Радлов, В. В. Из Сибири. Страницы дневника / пер. К.Д. Цивиной и Б.Е. Чистовой; коммент., послесл., ред. С.И. Вайнштейна. – М.: Наука, 1989. – 749 с.
63. Радлов, В. В. Образцы народной литературы тюркских племен, живущих в Южной Сибири и Дзунгарской степи. Ч. 1. – СПб.: Типография Императорской Академии наук, 1866. – 419 с.
64. Сказитель Николай Улагашев. Алтайские героические сказания. Тексты и переводы (к 150-летию выдающегося алтайского сказителя). – Горно-Алтайск: Алтын-Туу, 2011. – 580 с. (На алт., и рус. яз.)
65. Суразаков, С. С. Героическое сказание о богатыре Алтай-Буучае / С.С. Суразаков; ред. И. В. Пухов. – Горно-Алтайск: Горно-Алтайское книжное издательство, 1961. – 179 с.
66. Тувинский героический эпос / Сост., подгот. текста и предисл. С.М. Орус-оол. Т. 1. – Кызыл: Тувин. кн. изд-во, 1990. – 270 с.
67. Тувинские героические сказания / Сост. С.М. Орус-оол. – Новосибирск: Наука, 1997. – 584 с. (Памятники фольклора народов Сибири и Дальнего Востока). (На тув. и русск. яз.)
68. Труды Томского общества Сибири / Ред. Г.Н. Потанин. – Томск: Типо-литография Сибирского товарищества печатного дела, 1915. – Т. 3. – Вып. 1.– 230 с.
69. Чачияков, Т. А. Кан-Алтын / Сост. К.Е. Укачина. – Горно-Алтайск: Горно-Алтайская тип., 2008. – 447 с. (На алт. яз.)

70. Чевалков, М. В. Памятное завещание // Памятное завещание. Алтайская дореволюционная проза / Сост. Б.Я. Бедюров. – Горно-Алтайск: Горно-Алтайское отделение Алтайского кн. Изд-ва, 1990. – С. 45–140.
71. Улагашев, Н. У. Алтай-Бучай. Ойротский народный эпос / Н.У. Улагашев; под ред. А. Коптелова. – Новосибирск: Обл. гос. изд-во, 1941. – 50 с.
72. Улагашев, Н. У. Алып-Манаш / Н.У. Улагашев. – Ойрот-Тура: Ойротнациздат, 1940. – 94 с. (На алт. яз.)
73. Улагашев, Н. У. Алып-Манаш. Алтайский героический эпос / Сост., перевод, комментарии З. С. Казагачевой. – Горно-Алтайск: Горно-Алтайская типография, 2011. – 128 с.
74. Улагашев, Н. У. Баатырлар / Н.У. Улагашев, ред. Б. В. Кортин. – Горно-Алтайск: редакция журнала «Алтай телекей» – «Мир Алтая», 2006. – 659 с.
75. Улагашев, Н. У. Малчы-Мерген / Н.У. Улагашев. – Ойрот-Тура: Ойротоблнациздат, 1941. – 151 с.
76. Улагашев, Н. У. Малчы-Мерген: Алтай кай чорчоктор / Н.У. Улагашев. – Ойрот-Тура: Ойротоблнациздат, 1945. – 155 с. (На алт. яз.)
77. Улагашев, Н. У. Малчы-Мерген, алтайский героический эпос / Под ред. А. Коптелова. – Ойрот-Тура: Ойротоблнациздат, 1947. – 150 с. (На алт. яз.)
78. Улагашев, Н. У. Чөрчөктөр (Сказки) / Н.У. Улагашев. – Ойрот-Тура: Ойротоблиздат, 1941. – 238 с. (На алт. яз.)
79. Улагашев, Н. У. Шиме-Судурчы / Н.У. Улагашев. – Горно-Алтайск: Облнациздат, 1950. – 60 с. (На алт. яз.)
80. Шинжин, Т. Б. Алтын-Саадак / Т.Б. Шинжин. – Горно-Алтайск: ОАО «Горно-Алтайская типография», 2011. – 311 с. (На алт.яз.)
81. Янгар. Алтайский героический эпос. Том 1. / Сказитель Н.К. Ялатов. Вступ. ст. и коммент. И.Б. Шинжина. – Горно-Алтайск: Акчечек, 1997. – 319 с. (На алт.яз.)

82. Янгар. Алтайский героический эпос. Том 2. / Сказитель Н.К. Ялатов. – Горно-Алтайск: ГУ кн. изд-во «Юч-Сюмер-Белуха» РА, 2002. – 320 с. (На алт.яз.)
83. Янгар. Алтайский героический эпос. Том 3. / Сказитель Н.К. Ялатов. – Горно-Алтайск: Ак-чечек, 2004. – 351 с. (На алт.яз.)
84. Янгар. Алтайский героический эпос. / Сказитель Н. К. Ялатов; перев. на рус. яз.: Т.М. Садалова, Т.Н. Паштакова. – Горно-Алтайск: Литературно-издательский Дом «Алтын Туу», 2023. Т. 1. – 439 с. (На рус. яз.)
85. Янгар. Алтайский героический эпос / Сказитель Н. К. Ялатов; перев. на рус. яз.: Т.М. Садалова, Т.Н. Паштакова. – Горно-Алтайск: Литературно-издательский Дом «Алтын Туу», 2024. Т. 2. – 475 с. (На рус. яз.)
86. Ялатов, Н. К. Көгүлдей-баатыр // Алтай баатырлар: Алтайский героический эпос. Т. 13. / Сост. И.Б. Шинжин. – Горно-Алтайск: Ин-т алтаистики им. С.С. Суразакова РА. – 2004. – С. 285-342. (На алт. яз.)
87. Ялатов, Н. К. Катан-Көкшин ле Катан-Мерген. // Алтай баатырлар: Алтайский героический эпос. / Сост. С.С. Суразаков. – Горно-Алтайск: Алт. кн. изд-во Горно-Алтайское отделение, 1966. Т. 5. – С.204-268. (На алт. яз.)
88. Ялатов, Н. К. Өлөнир (Оленир) (Героическое сказание алтайцев) / Вст. ст. С. С. Суразакова. – Горно-Алтайск: ГАНИИИЯЛ, 1970. – 176 с. (На алт. яз.)
89. Ялатов, Н. К. Соојындар ла кеп-куучындар = Мифы и легенды / Сост. Е.Е. Ямаева, К.В. Яданова, М.А. Демчинова. – Горно-Алтайск, 2007. – 136 с. (На алт. яз.)
90. Ялатов, Н. К. Чанкыр туулардын чөрчөктөри = Сказки голубых гор / Н.К. Ялатов. – Горно-Алтайск: Уч-Сумер, 1993. – 88 с. (На алт. яз.)
91. Ялатов, Н. К. Чымалы-Каан (Царь-Муравей: Алт. героико-волшебное сказание) / Н.К. Ялатов. – Горно-Алтайск: Алт. кн. изд-во. Горно-Алт. отд-ние, 1988. – 200 с. (На алт. яз.)

92. Ялатовтын, Н. К. Фольклор чүмдемелдери (Фольклорные произведения Н.К. Ялатова) / Сост., перевод М.А. Демчиновой. – Горно-Алтайск: БНУ РА «НИИ алтаистики им. С.С. Суразакова, 2017. – 160 с. (На алт. и рус. яз.)

СПИСОК ЛИТЕРАТУРЫ

1. Алексеев, Э. Е. Личность певца и судьба олонхо в наши дни: У.Г. Нохсоров и олонхо «Нюргун Боотур Стремительный» // Эпическое творчество народов Сибири: (тез. докл. науч. конф., Улан-Удэ, 17–20 июля 1973 г.). – Улан-Удэ: Ин-т обществ. наук Бурят. филиала СО АН СССР, 1973. – С.45–47.

2. Алексеев, Э. Е. Проблемы формирования лада: (На материале якутской народной песни): монография / Э. Е. Алексеев. – М.: Музыка, 1976. – 228 с.

3. Алиева, А. И. Адыгский героический эпос. Сказка: Источниковедение. Текстология. Типология. Семантика. Поэтика (серия ИМЛИ РАН «Фольклор»): монография / А. И. Алиева. – М.: ИМЛИ, 2019. – 736 с.

4. Аннотированный каталог традиционных мотивов эпоса монгольских народов (экспериментальное исследование) / Хабунова, Е. Э. (руководитель проекта), Дампилова Л.С., Убушиева Б.Э., Николаева Н.Н., Эльбикова Б.В., А.Алимаа, С. Байгалсайхан, Ч. Заяасурэн. – Элиста: Калмыцкий государственный университет, 2023. – 225 с.

5. Анохин, А. В. Лекции по алтаеведению / А. В. Анохин. – Спб.: Изд-во Политехнического университета, 2012. – 166 с.

6. Арзютов, Д. В. Алтайские миссионеры: роль личности в истории традиционных сообществ. [Электронный ресурс] / Д. В. Арзютов // Электронная библиотека Музея антропологии и этнографии им. Петра Великого (Кунсткамера) РАН. – Режим доступа:

https://www.kunstkamera.ru/files/lib/978-5-88431-154-1/978-5-88431-154-1_03.pdf (Дата обращения: 01.08.2024).

7. Биткеев, Н.Ц. Калмыцкий героический эпос «Джангар»: поэтика и традиция: автореф. диссер. на соискание уч. степени д.ф.н.: 10.01.09 / Биткеев Николай Цеденович – Улан-Удэ. – 1997. – 53 с.

8. Бедюров, Б. Я. Сыновья Солтона / Б. Я. Бедюров // Альманах «Жылдыс». – 1981. – №1. – С. 32-40.

9. Бедюров, Б. Я. Слово об Алтае. Т.2. / Б. Я. Бедюров. – Горно-Алтайск: «Юч Сумер-Белуха», 2003. – 512 с.

10. Бедюров, Б. Я. Слово об Алтае. Т.4. / Б. Я. Бедюров. – Горно-Алтайск: «Юч Сумер-Белуха», 2007. – 599 с.

11. Биткеев, Н.Ц. Калмыцкий героический эпос «Джангар»: Пробл. типологии нац. версий: монография / Н. Ц. Биткеев; АН СССР, Калм. ин-т обществ. наук. – Элиста: Калм. кн. изд-во, 1990. – 154 с.

12. Бобровников, А. А. Джангар. Калмыцкая народная сказка / А. А. Бобровников // Вестник Русского географического общества. – 1984. – СПб.: РГО, 1855, Ч.ХII., Кн. V. – С. 104–128.

13. Борлыкова, Б. Х., Меняев, Б. В., Басанова, Т. В. К вопросу изучения сюжетобразующих мотивов в эпосе «Джангар» (на материале сарт-калмыцкой, синьцзян-ойратской и калмыцкой версий) / Б. Х. Борлыкова, Б. В. Меняев, Т. В. Басанова // Эпосоведение. – 2021. – № 1 (21). – С. 121–128.

14. Бравина, Р. И. Концепция жизни и смерти в культуре этноса. На материале традиций Саха / Р. И. Бравина. – Новосибирск: Наука, 2005. – 307 с.

15. Бутанаев, В. Я., Бутанаева, И. И. Мир хонгорского (хакасского) фольклора / В. Я. Бутанаев, И. И. Бутанаева – Абакан: Изд-во Хакасского гос. ун-та им. Н. Ф. Катанова, 2008. – 375 с.

16. Вербицкий, В. И. Алтайские инородцы / В. И. Вербицкий. – М.: Скоропеч. А.А. Левенсон, 1893. – 221 с.

17. Вербицкий, В. И. Алтайские инородцы / В. И. Вербицкий. – Горно-Алтайск: Ак-Чечек, 1993. – 270 с.
18. Веселовский, А. Н. Историческая поэтика / А. Н. Веселовский. – М.: Высшая школа, 1989. – 405 с.
19. Владимирцов, Б. Я. Монголо-ойратский героический эпос / Б. Я. Владимирцов. – Пг.: ГИЗ, 1923. – 254 с.
20. Гацак, В. М. С.С. Суразаков и его труд об алтайском героическом эпосе / В.М. Гацак. // С.С. Суразаков. Алтайский героический эпос. – М.: Наука, 1985. – С. 3–9.
21. Гацак, В.М. Устная эпическая традиция во времени: Историческое исследование поэтики / В.М. Гацак. – М.: Наука, 1989. – 256 с.
22. Гацак В. М. Этнопоэтические константы в фольклоре: уровни, изоглоссы, «мультимедийные» формы (на славянском и неславянском материале) / Л. И. Сазонова. // Литература, культура и фольклор славянских народов: доклады российской делегации. – М.: ИМЛИ РАН, 2002. – С. 311–324.
23. Голстунский, К.Ф. Убуши-хун-тайджийн тууджи, народная калмыцкая поэма Джангара и Сидиту Кюрийн туули.) / К. Ф. Голстунский. – Спб: Санкт-Петербургский госуниверситет, 1864.
24. Гребнев, Л.В. Тувинский героический эпос. Опыт историко-этнографического анализа / Л. В. Гребнев. – М.: Вост. Лит., 1960. – 145 с.
25. Горохов, С. Н. Юрюнг Уолан: Якутская сказка. Ч. 1 / С. Н. Горохов. – Иркутск: Тип. Н. Н. Сеницына, 1884. Т. 15. № 5-6. – С. 43–60.
26. Дугаров, Б.С. Актуальные проблемы Гэсэриады: Эпический текст и этнокультурные традиции / Б.С. Дугаров. – Улан-Удэ: БНЦ СО РАН, 2009. – 214 с.
27. Емельянов, Н. В. Сюжеты олонхо о защитниках племени / Н.В. Емельянов. – Новосибирск: Наука, 2000. – 192 с.
28. Ефимова, Л. С. Фольклористика тюркских народов Сибири: достижения, перспективы // Материалы Международного симпозиума

хакасского эпоса, VIII Международной научной конференции «Народы и культуры Саяно-Алтая и сопредельных территорий. – Абакан: ХАКНИИЯЛИ, 2021. – С. 51–56.

29. Жирмунский, В. М. Тюркский героический эпос / В.М. Жирмунский. – Л.: Наука, 1974. – 767 с.

30. Жирмунский, В. М. Фольклор Запада и Востока: сравнительно-исторические очерки / В.М. Жирмунский. – Москва: О.Г.И., 2004. – 463 с.

31. История Республики Алтай Т.1. // А.П. Деревянко. Горно-Алтайск: Институт Алтаистиги им. С. С. Суразакова. 2002. – 359 с.

32. Илларионов, В. В. Героический эпос олонхо / В. В. Илларионов. // Якуты (саха) / Отв. ред.: Н. А. Алексеев и др. – Москва: Наука. 2012. – С. 385–395.

33. Илларионов, В. В. Искусство якутских олонхосутов. / В. В. Илларионов. – Якутск: Книжное изд-во, 1982. – 128 с.

34. Илларионов, В. В., Илларионова, Т. В. П.А. Ойунский и якутская фольклористика / В. В. Илларионов, Т. В. Илларионова // Северо-Восточный гуманитарный вестник. 2013 – №2. – С. 15–22.

35. Илларионов, В. И. В. Пухов и сравнительно-историческое исследование олонхо // Сравнительное изучение тюрко-монгольских эпосов: Материалы Всерос. научн. конф., посвященной 110-летию И.В. Пухова. – Якутск: Издат. дом СВФУ, 2015. – С.14–22.

36. Илларионов, В. В. Эпическое наследие народа саха / В. В. Илларионов. – Новосибирск: Наука, 2016. – 344 с.

37. Илларионов, В. В. Якутская полевая фольклористика 70-90-ых годов XX века / В. В. Илларионов. – Якутск: Алаас. 2021. – 144 с.

38. Иохельсон В.И. Юкагиры и юкагиризированные тунгусы / В.И. Иохельсон. Пер. с англ. В.Х. Иванова, З.И. Ивановой-Унаровой. – Новосибирск: Наука, 2005 – 675 с. – (Памятники этнической культуры коренных малочисленных народов Севера, Сибири и Дальнего Востока).

39. Казагачева, З. С. Алтай баатырлар – издание алтайского эпоса // Фольклорное наследие народов Сибири и Дальнего Востока: / В. М. Гацак. – Горно-Алтайск: 1986. – С. 235–236.
40. Казагачева, З. С. Алтайские героические сказания: «Очи-Бала», «Кан-Алтын» / З. С. Казагачева. – Горно-Алтайск: Горно-Алт. тип., 2002. – 352 с.
41. Калзан, А. К. О тувинской фольклористике // Уч. Зап. ТНИИЯЛИ. – 1971. – Вып.15. – С. 186–192.
42. Катанов, Н. Ф. Хакасский фольклор / Н.Ф.Катанов. – Абакан: Красноярское кн. изд., 1963. – 162 с.
43. Катанов, Н. Ф. Опыт исследования урянхайского языка с указанием главнейших родственных отношений его к другим языкам тюркского корня / Н. Ф. Катанов. – Казань, 1903. XLII – LX. – 487 с.
44. Каташ, С. С. Алтайские варианты казахского эпоса «Козы-Корпеш и Баян-Слу» // Ученые записки Горно-Алтайского НИИИЯЛ, – 1961. – Вып. 4. – С. 73–90.
45. Каташ, С. С. Мудрость всегда современна. Статьи об алтайском фольклоре / С.С. Каташ. – Горно-Алтайск: Горно-Алтайское отд-ние Алтайского кн. изд-ва, 1984. – 106 с.
46. Каташев, С. М. Алтайский героический эпос. / Алтайские героические сказания: «Очи-Бала», «Кан-Алтын». / Сост., перевод: З.С. Казагачева. – Новосибирск: Наука, 1997. – С. 11–46.
47. Каташев, С. М. Некоторые особенности стиха героического эпоса алтайцев // Ученые записки ГАНИИИЯЛ. – 1974. – Вып. II. – С. 133–142.
48. Каташев, С. М. Поэтика алтайского героического эпоса // Фольклорное наследие народов Сибири и Дальнего Востока. Горно-Алтайск: Алтайское кн. изд-во, 1986. – С. 161–168.
49. Каташев, С. М. «Чымалы-Каан» деп кай чөрчөк (О сказании «Чымалы-Каан») // Н. Ялатов «Чымалы-Каан». – Горно-Алтайск, 1988. – С. 3–4.

50. Кичиков, А. Ш. Героический эпос «Джангар». Сравнительно-типологическое исследование памятника: монография / А. Ш. Кичиков. – М.: «Восточная литература» РАН. 1997. – 319 с.
51. Кичиков, А. Ш. Исследование героического эпоса «Джангар». Вопросы исторической поэтики: монография / А. Ш. Кичиков. – Элиста: Калмыцкое книжное издательство, 1976. – 154 с.
52. Кичиков, А. Ш. К вопросу о происхождении названия эпоса «Джангар» // Уч. зап. Калм. НИИЯЛИ. Вып. 1. Сер. филол. – 1973. – С. 113–121.
53. Кичиков, А. Ш. О тувинской богатырской сказке «Богдо Чангар хане» // Ученые записки. Серия филологическая. 1973. – Вып. XI. – С. 118–121.
54. Кичиков, А. Ш. Сюжет исцеления богатыря в эпосе народов Саяно-Алтайского нагорья // Фольклористика Российской Федерации: Матлы конф., посвящ. итогам и проблемам изучения народного творчества автономных республик (областей) РСФСР (г. Ленинград, ноябрь 1972 г.). – Л.: Наука, 1975. – С. 116–120.
55. Кичиков, А. Ш. Героический эпос «Джангар». Проблемы происхождения эпоса, циклов песен, основных сюжетов и образов: монография / А. Ш. Кичиков. – Элиста: Калмыцкое книжное издательство, 1974. – 160 с.
56. Козин, С. А. Джангариада. Героическая поэма калмыков: Введение в изучение памятника и перевод торгутской его версии: монография / С. А. Козин. – Москва-Ленинград: Изд-во АН СССР, 1940. – 252 с.
57. Кон, Ф. Я. Экспедиция в Сойотию // За пятьдесят лет: Т. 3. – М.: Издательство Всесоюзного общества политкаторжан и ссыльно-переселенцев. – 1934. – 296 с.

58. Конунов, А. А. К вопросу стилевых вариаций в сказаниях Н. Улагашева: монография / А.А.Конунов. – Горно-Алтайск: Горно-Алтайская типография, 2006. – 48 с.

59. Конунов, А. А. Стилизовое варьирование в героических сказаниях Н. Улагашева (на фоне алтайской эпической традиции): автореферат на соиск. уч. степ. к.ф.н.: 10.01.09 / Конунов Алексей Аркадьевич. – М., 2008. – 31 с.

60. Конунов, А. А. Лингвостилистический анализ лексики героических сказаний Н. Улагашева и А. Калкина // Язык и культура алтайцев: современные тенденции развития. Материалы региональной научно-практической конференции. – Горно-Алтайск: Горно-Алтайская типография, 2016. – С. 85–104.

61. Конунов, А. А. Стилизовое варьирование в героических сказаниях Н. Улагашева (на фоне алтайской эпической традиции): монография/ Конунов, А. А. – Горно-Алтайск: ИП Высоцкая Г. Г., 2012. – 184 с.

62. Котвич В. Л. Джангариада и джангарчи // Филология и история монгольских народов. Памяти акад. Б. Я. Владимирцова. – Элиста: КНИИЯЛИ, 1967. – Вып. 5. (Сер. Филол.) – С. 180–192.

63. Ксенофонтов, Г. В. Ураанхай сахалар: Очерки по древней истории якутов/ Г. В. Ксенофонтов. – Иркутск: Вост.-Сиб. кн. изд-во, – 1937. – Т. 1 – 573 с.

64. Кузьмина, Е. Н. Женские образы в героическом эпосе бурятского народа: монография / Е. Н. Кузьмина. – Новосибирск: Наука, Сиб. отд-ие. – 1980. – 160 с.

65. Кузьмина, Е. Н. Указатель типических мест героического эпоса народов Сибири (алтайцев, бурят, тувинцев, хакасов, шорцев, якутов). Экспериментальное издание / Е.Н. Кузьмина. – Новосибирск: Изд-во СО РАН, 2005. – 1382 с.

66. Кунгаа, М. Б. Тувинские фольклорные сюжеты, восходящие к «Джангару» // «Дэлхийн тууль ба «Жангар» [Эпосы мира и «Джангар»]. Олон

улсын симпозиум. Туулийн наадам. 2018 оны 9 сарын 2123. Ред. Б. Катуу, Г. Батмөнх. – Улаанбаатар: Соёмбо принтинг ХХК. 2019. – 312 с. – С. 120–123.

67. Куулар, Д. С. Богда Чангар хан (Тувинский эпос) // Учёные записки. – 1973. – Выпуск XI (серия филологии). – 238 с. – С. 122–129.

68. Куулар, Д. С. Тувинская версия «Джангара» // «Джангар» и проблемы эпического творчества: мат-лы Межд. науч. конф. (г. Элиста, 22-24 августа 1990 г.) / Н. Ц. Биткеев, Э. Б. Овалов. – Элиста: АПП «Джангар». 2004. – С. 143–148.

69. Кыргыз, З. К. Горловое пение как целостное явление традиционной музыкальной культуры тувинцев: монография / З. К. Кыргыз. – Новосибирск, 2007. – 352 с.

70. Кыргыз, З. К. О тувинских эпических напевах / Сост. С.М. Орус-оол // Тувинские героические сказания – Новосибирск: Наука, 1997. – С. 39-52. (Памятники фольклора народов Сибири и Дальнего Востока).

71. Кыргыз, З. К. Тувинское горловое пение: этномузыковедческое исследование: монография / З. К. Кыргыз. – Новосибирск: Наука, 2002. – 234 с.

72. Лебедева, Ж. К. Архаический эпос эвенков: монография / Ж. К. Лебедева. – Новосибирск: Наука, 1981. – С. 37–49.

73. Линденау, Я. И. Описание народов Сибири (первая пол. XVIII в.). Историко-этнографические материалы о народах Сибири и Северо-Востока / Я. И. Линденау. – Магадан: Кн. изд-во, 1983. – 176 с.

74. Майногашева, В. Е. Хакасское героическое сказание «Алтын-Арыг»: автореф. дис. на соиск. учен. степ. канд. филол. наук. / Майногашева Валентина Евгеньевна – Новосибирск, 1967. – 17 с.

75. Майногашева, В. Е. Об академической серии «Памятники фольклора народов Сибири и Дальнего Востока» // Ежегодник Института саяно-алтайской тюркологии Хакасского гос. ун-та им. Н. Ф. Катанова. – Абакан: Хакасский госуниверситет, 2005. – Вып. IX. – С. 92–97.

76. Майногашева, В. Е. Идейное содержание хакасского героического сказания «Алтын Арыг» // Учёные зап. ХакНИИЯЛИ. – 1966. – Вып. XII. – С. 49–68.
77. Маннай-оол, М. Х. К вопросу о происхождении феномена хоомей // Хоомей (горловое пение) феномен культуры народов Центральной Азии: Тез. Междунар. симпозиума. – Кызыл: Тув. кн. изд-во. – 1995. – С. 21–23.
78. Манджиева, Б. Б. Калмыцкий героический эпос «Джангар»: исследование и тексты эпического репертуара Давы Шавалиева: монография / Б. Б. Манджиева. – Элиста: КалмНЦ РАН, 2018. – 264 с.
79. Мелетинский, Е.М. Историческая поэтика новеллы: монография / Е. М. Мелетинский. – М.: Наука, 1990. – 279 с.
80. Мелетинский, Е. М. Происхождение героического эпоса. Ранние формы и архаические памятники: монография / Е. М. Мелетинский. – М.: Восточная литература, 2004. – 462 с.
81. Миддендорф, А. Ф. Путешествие на Север и Восток Сибири. Север и Восток Сибири в естественно-историческом отношении: Коренные жители Сибири. Ч. 2, отд. 6. / А. Ф. Миддендорф. – Санкт-Петербург: Типография Императорской Академии наук, 1878. – С. 619–833.
82. Муйтуева, В. А. Теонимы высшего пантеона в фольклоре алтайцев // Вербицкий, В. И. Алтайские инородцы. – Горно-Алтайск: Ак-Чечек, 1993. – С. 258–269.
83. Неклюдов, С. Ю. Поэтика эпического повествования: пространство и время: монография / С. Ю. Неклюдов. – М.: Форум, 2015. – 214 с.
84. Неклюдов, С. Ю., Тумурцерен, Ж. Монгольские сказания о Гесере: монография / С. Ю. Неклюдов, Ж. Тумурцерен. – М.: Наука, 1982. – 373 с.
85. Овалов, Э. Б. Типология мотивов и сюжетов в эпосе монгольских народов: (опыт сравнит.-типол. исслед.): монография / Э. Б. Овалов. – Элиста: Джангар, 2004. – 183 с.

86. Овалов, Э. Б. Сюжетно-стилевые традиции в эпосе «Джангар» и его версиях: монография / Э. Б. Овалов. – Элиста: НПП «Джангар», 2008. – 303 с.
87. Ойротско-русский словарь. / Сост. Н.А.Баскаков, Т.М.Тоцакова. – М.ГИС, 1947. – 311 с.
88. Ойунский, П. А. Якутская сказка (олонхо), ее сюжет и содержание / П. А. Ойунский. – Якутск: Кн. изд-во, 1975. Т.2. – С. 292–357.
89. Описание архива Хоца Намсараева // Сост. Балдаев С. П., Намсараев Х. – Улан-Удэ: Бурят кн. изд-во, 1969. – 84 с.
90. Орус-оол, С.М. Избранные научные труды / С.М. Орус-оол. – Абакан: ОО «Журналист», 2011. – 296 с.
91. Орус-оол, С. М. Типические места, связанные с хоомеем (горловым пением) // Хоомей (горловое пение) феномен культуры народов Центральной Азии: Тез. междунар. симпозиума. – Кызыл: Тув. кн. изд-во, 1994. – С. 21–23.
92. Орус-оол, С. М. Тувинские героические сказания/ Тувинские героические сказания / С.М.Орус-оол. – Новосибирск: Наука, 1997. – С. 10–38. (Памятники фольклора народов Сибири и Дальнего Востока).
93. Орус-оол, С. М. Тувинские героические сказания (текстология, поэтика, стиль): монография / С.М. Орус-оол. – М.: Макс Пресс, 2011. – 424 с.
94. Паштакова, Т. Н. О начальных сюжетных действиях алтайского героического сказания «Дьанар» // Всероссийская научно-практическая конференция «Героический эпос и сказительское искусство народов Евразии: сохранение, изучение и популяризация», посвященная 100-летию со дня рождения сказительницы Н. Черновой. – Горно-Алтайск: НИИ алтаистики им. С.С. Суразакова, 2019. – С. 410–417.
95. Паштакова, Т. Н. Архаический сюжет о брате и сестре в алтайском и бурятском героических сказаниях // Международная научная конференция «Монголоведение в начале XXI в.: современное состояние и

перспективы развития – II». / Бюллетень Калмыцкого научного центра РАН. – 2020. – № 1. – С. 104–112.

96. Паштакова, Т. Н. Общие основы творческой лаборатории Центрально-Азиатских сказителей (на примере Алтайского и Синьцзянского сказителей) / Тов Азийн туульчдын бүтээлч туурвилын ерөнхий суурь үндэс (Алтай болон Шинжааны туульчдын жишээн дээр). Аман зохиол судлал [Folklore Studies]: Аман зохиол судлалын эрдэм шинжилгээний цуврал. Боть ХLI, дэвтэр 1–13. – Улаанбаатар: «Соембо Принтинг», 2020. – Х 165.

97. Паштакова, Т. Н. Сравнительный анализ сюжетов репертуара героических сказаний Н. У. Улагашева и эпоса Н. К. Ялатова «Янгар». // Народы Алтая в социокультурном пространстве России на рубеже эпох. – Горно-Алтайск: БНУ РА «Научно исследовательский институт алтаистики им. С.С. Суразакова», 2021. – С. 518–526.

98. Паштакова, Т. Н. Алтайский эпос «Дьанар» в репертуаре алтайских и других тюрко-монгольских народов. // MONGOLICA. – 2022. – Т. XXV. – № 2. – С. 15–25.

99. Пекарский, Э. К. Якутская сказка / С.Ф. Ольденбургу. К 50-летию научно-общественной деятельности. 1882-1932: сборник статей. – Л.: Изд. и тип. Акад. наук СССР, 1934. – С. 424–425.

100. Потанин, Г.Н. Культ сына неба в Северной Азии. Материалы к тюрко-монгольской мифологии / Г.Н. Потанин. – Томск: Типо-литография Сибирского товарищества печатного дела, 1916. – 126 с.

101. Потанин, Г. Н. Очерки Северо-Западной Монголии / Г.Н. Потанин. – Спб.: Изд. Императорского РГО, 1881. – Вып. 2. – 88 с.; – Спб.: Изд. Императорского РГО, – 1883. – Вып. 4. – 1026 с.

102. Потанин, Г. Н. Очерки Северо-Западной Монголии. Переиздание. – Горно-Алтайск: «Ак-Чечек», 2005. – 1025 с.

103. Потанин, Г. Н. Тангутско-Тибетская окраина Китая и Центральная Монголия. – Спб: Изд. Императорского РГО, типография А. С. Суворина, 1893. – 472 с.

104. Потапов, Л. П. Алтайский шаманизм / Л.П. Потапов. – Л.: Наука, 1991. – 321 с.
105. Потапов, Л. П. Героический эпос алтайцев // Советская этнография. – Москва: Издательство АН СССР. – 1949. – № 1. – С. 110-132.
106. Приклонский, В. Л. Три года в Якутской области. Этнографические очерки. Глава V. «Религиозные верования якутов» // Живая старина. – 1891. – № 3. – С. 139-148.
107. Пропп, В. Я. Русский героический эпос: монография / В.Я. Пропп. – 2-е изд., испр. – М.: Гослитиздат, 1958. – 603 с.
108. Пропп, В. Я. Морфология сказки: монография / В.Я. Пропп. 2-е изд.– М.: Наука, 1969. – 168 с.
109. Пропп, В. Я. Исторические корни волшебной сказки: монография / В.Я. Пропп. – СПб.: Изд-во СПбГУ, 1996. – 365 с.
110. Путилов, Б. Н. Методология сравнительно-исторического изучения фольклора: монография / Б.Н. Путилов. – Л.: Наука, 1976. – 243 с.
111. Путилов, Б. Н. Героический эпос и действительность: монография / Б.Н. Путилов. – Л.: Наука, 1988. – 223 с.
112. Пухов, И. В. Идеи и образы олонхо Д. М. Говорова «Мюльдью Сильный»: автореф. дисс. на соиск. учен. степени канд. филол. наук. / Пухов Иннокентий Васильевич. – Москва, 1956. – 15 с.
113. Пухов, И. В. Алтайский народный героический эпос / Сост. С. С. Суразаков. // Маадай Кара. Алтайский героический эпос – Москва: Наука, 1973. – С. 8–39.
114. Пухов, И. В. Героический эпос алтае-саянских народов и якутские олонхо: монография / И. В. Пухов. – Якутск: Изд-во СО РАН, 2004. – 328 с.
115. Пухов, И. В. Олонхо – древний эпос якутов // Нюргун Боотур Стремительный. Якутский героический эпос олонхо. Сказитель Ойунский П. А. Перевод В.В. Державина. – Якутск: Якутское книжное изд-во, 1982. – С. 412–421.

116. Пухов, И. В. Якутский героический эпос олонхо. Основные образы: монография / И. В. Пухов. – Москва: Изд-во АН СССР, 1962. – 240 с.
117. Радлов, В. В. Из Сибири. Страницы дневника / В.В.Радлов. – М.: Наука, 1989. – 749 с.
118. Радлов, В.В. Опыт словаря тюркских наречий. Т.1. ч. 1. / В.В. Радлов. Спб., 1893 – 967 с.
119. Сагалаев, А. М. Алтай в зеркале мифа: монография / А. М. Сагалаев. – Новосибирск: Наука, 1992. – 176 с.
120. Сагалаев, А. М., Октябрьская, И. В. Традиционное мировоззрение тюрков Южной Сибири: Знак и ритуал: монография / А.М. Сагалаев, И.В. Октябрьская. – Новосибирск: Наука, 1990. – 208 с.
121. Сагалаев, А. М. Традиционное мировоззрение тюрков Южной Сибири: Пространство и время. Внешний мир: монография / А.М. Сагалаев. – Новосибирск: Наука, 1988. – 224 с.
122. Садалова, Т. М. Алтайская народная сказка: этнофольклорный контекст и связи с другими жанрами: монография / Т.М. Садалова. – Горно-Алтайск: Универ-Принт, 2003. – 177 с.
123. Садалова, Т. М. Алтайская народная сказка: формы этнобытования, типология сюжетов, поэтика, текстология: монография / Т.М. Садалова. – Горно-Алтайск: Горно-Алт. тип., 2008. – 315 с.
124. Садалова, Т. М. Из опыта перевода на русский язык алтайского эпоса «Дьанар» // Материалы I-ой Международной научной конференции по «Джангароведению» на базе университета Внутренней Монголии. – 2017. – № 1. – С. 335–339.
125. Садалова, Т. М. Алтайское эпическое наследие в системе сказительского искусства евразийских народов // Эпосоведение. – 2020. – № 1. – С. 70–79.
126. Садалова, Т. М. Магические функции сказительства алтайского народа в сопоставлении с центрально-азиатскими традициями // Ученые

записки (Алтайская государственная академия культуры и искусств). – 2018. – № 2. – С. 246–253.

127. Садалова, Т. М. О божестве Юч-Курбустан в системе алтайской традиционной культуры. // Тенгрианство и эпическое наследие народов Евразии: истоки и современность. Сборник VIII международной научно-практической конференции. – Домбай: Международный фонд исследования Тенгри, 2021. – 438 с.

128. Садалова, Т. М. Об истории изучения и сюжетном содержании алтайского сказания «ЖАНГАР» // Материалы 4-й международной конференции по эпосу «Джангар» и открытие центра джангароведения на базе Университета Внутренней Монголии. – Хух-Хото (Китай), 2016. – С. 176–184.

129. Садалова, Т. М. О богатырских династиях в центрально-азиатском эпическом наследии // Материалы международной научно-практической конференции, приуроченной 90-летию академика М. К. Нурмухамедова. Научное наследие и современность: концепции, теория и проблема. – Нукус: «Илим», 2021. – С. 70–73.

130. Садалова, Т. М. Развитие алтайской фольклористики (50-80-е годы) // Гуманитарные исследования в Горном Алтае (Сборник статей). – Горно-Алтайск, 1987. – С. 129–149.

131. Садалова, Т. М., Паштакова Т. Н. Аспекты реконструкции сюжетного состава алтайского эпоса «Янгар» в контексте алтайских сказаний // Эпосоведение. – 2022. – № 4. – С. 27–36.

132. Садалова, Т. М., Паштакова Т. Н. О вопросах по изучению алтайского сказания «Янар» // Ученые записки Алтайской государственной Академии культуры. 2017. – №1 (11). – С. 88–94.

133. Садалова В. М., Паштакова Т. Н. Об отражении общего фонда алтайских мифологических образов в эпосе «Янгар» // Хоомей и культурное наследие народов Центральной Азии. – 2024. – №1 (1). – С. 69–77.

134. Селеева, Ц. Б. «Героическое сватовство» в синьцзян-ойратской версии «Джангара»: сюжетный состав и композиционная структура // Новый филологический вестник. – 2019. – № 2. – С. 65–78.
135. Селеева, Ц. Б. Сюжетно-типологические особенности сказания «Богдо Чаңгар хан» в традиции тувинцев и эпоса «Джангар» в национальных версиях калмыков России и ойратов Синьцзяна. // Новые исследования Тувы. – 2019. – №4. – С. 133–139.
136. Селеева, Ц. Б. Указатель тем калмыцкой и синьцзян-ойратской версии эпоса «Джангар» / Ц. Б. Селеева. – Элиста: КИГИ РАН, 2013. – 276 с.
137. Серошевский, В. Л. Якуты: опыт этнографического исследования / Н. И. Веселовский. – СПб: РГО, 1896. – 720 с.
138. Силантьев, И.В. Поэтика мифа: монография / И.В. Силантьев. – М.: Языки славянской культуры, 2004. – 296 с.
139. Силантьев, И. В. Теория мотива в отечественном литературоведении и фольклористике: очерк историографии: монография / И.В. Силантьев. – Новосибирск: Издательство ИДМИ, 1999. – 104 с.
140. Словарь алтайского и аладагского наречий тюркского языка. // В.И. Вербицкий. – Казань: Изд. Правосл. миссион. об-ва, 1884. – 491 с.
141. Сузукей, В.Ю. Музыкальная культура Тувы в XX столетии: монография / В.Ю. Сузукей. – М.: Композитор, 2007. – 408 с.
142. Суразаков, С. С. Алтайский героический эпос: монография / С.С.Суразаков. – М.: Наука, 1985. – 256 с.
143. Суразаков, С. С. Алтай фольклор / С.С. Суразаков. – Горно-Алтайск: Горно-Алтайское кн. изд -во, 1975. – 231 с.
144. Суразаков, С. С. Героическое сказание о богатыре Алтай-Буучае: исследование и тексты/ С.С. Суразаков. – Горно-Алтайск: Алт. кн. изд-во, 1962. – 177 с.
145. Суразаков, С. С. Героический эпос алтайцев // Учен. зап. ГАНИИИЯЛ. – 1958. – Вып. 2. – С. 55–107.

146. Суразаков, С. С. Из глубины веков/ З.С. Казагачева, вст. сл. А. Петросян. – Горно-Алтайск: Алт. кн. изд-во, 1982. – 144 с.
147. Суразаков, С. С. Калмыцкий Джангар и героический эпос алтайцев // Проблемы алтаистики и монголоведения. Серия истории и филологии. – Элиста, 1974. – Вып.1. – С. 74.
148. Суразаков, С. С. К проблеме сравнительно-исторического изучения эпосов народов Южной Сибири // Основные проблемы изучения поэтического творчества народов Сибири и Дальнего Востока. – Улан-Удэ, 1961. – С. 78–87.
149. Суразаков, С. С. Биография сказителя А.Г. Калкина // Маадай Кара. Алтайский героический эпос / С.С. Суразаков. Вступ. ст. И.В. Пухова. – М.: Наука, 1973. – С. 439–442. (На алт., рус. яз)
150. Таубе, Э. Следы сюжетов «Джангара» в фольклоре тувинцев на Алтае // «Джангар» и проблемы эпического творчества: мат-лы Межд. науч. конф. (г. Элиста, 22-24 августа 1990 г.) / Н. Ц. Биткеев, Э. Б. Овалов. – Элиста: АПП «Джангар», 2004. – С. 172–189.
151. Тая, Д. Великий алтайский сказитель Н. К. Ялатов и некоторые вопросы, связанные с эпосом «Янгар». // Ялатов Н. К. Янгар. Алтайский героический эпос. / Перев. на рус. яз.: Т. М. Садалова, Т. Н. Паштакова. Т. 1. – Горно-Алтайск: Литературно-издательский Дом «Алтын Туу», 2023. – С. 426–430.
152. Тая, Д. Алтайн «Жангар»-ын уламжлалын тухай болон тууний холбогдох зарим асуудлууд (О традиции «Джангара» у алтайских народов) // Бюллетень Калмыцкого научного центра РАН. – 2020. – № 3. – С. 141–165.
153. Тая, Д. Шинжааны жангарчийнуламжлал судлал. Bibliotheca Oiratica XIX. Улаанбаатар: Соёмбо принтинг [Taya D. Xinjiang jangarchis: a study of the narrative tradition. Bibliotheca Oiratica XIX. Ulaanbaatar: Soembo Printing], 2010. – 322 с.
154. Тая, Д. Изучение проблем передачи устной традиции эпоса «Джангар»// «Джангар» и эпические традиции тюрко-монгольских народов:

проблемы сохранения и исследования: мат-лы III Междунар. науч. конф., посвященной 75-летию КИГИ РАН (Элиста, 15–16 сентября 2016 г.). – Элиста: КИГИ РАН, 2016. – С. 19–26.

155. Трояков, П. А. Героический эпос хакасов и проблемы его изучения (исследование и приложение): монография – Абакан: ХакНИИЯЛИ, 1991. – 326 с.

156. Труды Томского общества Сибири / Г.Н. Потанин. – Т. 3. Вып. 1. – Томск: Товарищество «Печатня С. П. Яковлева», 1915. – 230 с.

157. Тулохонов, М. И. Бурятский героический эпос «Аламжи-Мерген» // Аламжи-Мерген. – Новосибирск: Наука, 1991. – С. 10–38. (Памятники фольклора народов Сибири и Дальнего Востока).

158. Тюхтенов, Т. С. К вопросу об алтайских песнях советского периода: монография // Уч. зап. ГАНИИИЯЛ. – 1960. – Вып. 3. – С. 3–13.

159. Тюхтенов, Т. С. Алтайские народные песни: монографи / Т. С. Тюхтенов. – Горно-Алтайск: Горно-Алт. отд-ние Алт. кн. изд-ва, 1972. – 78 с.

160. Убушиева, Д. В., Бальджин, Дамринжав. Матримониальные коллизии в калмыцком эпосе «Джан-гар» и сказаниях тюрко-монгольских народов Сибири // Oriental Studies. – 2019. № 4. – С. 707–715.

161. Уланов, А. И. Бурятская унгинская версия «Гэсэра» / А. И. Уланов. – М.: Наука, 1960. – С. 1–8.

162. Уланов, А. И. Бурятский героический эпос: монография / А. И. Уланов. – Улан-Удэ: Бурят кн. изд-во, 1963. – 220 с.

163. Уланов, А. И. Бурятские улигеры: Исполнение. Композиция. Изображение человека / А. И. Уланов. – Улан-Удэ: Бурят кн. изд-во, 1968. – 74 с.

164. Уланов, А. И. Древний фольклор бурят: монография / А. И. Уланов. – Улан-Удэ: Бурят кн. изд-во, 1974. – 176 с.

165. Уланов, А. И. К характеристике героического эпоса бурят: монография / А. И. Уланов. – Улан-Удэ: Бурмонгиз, 1957. – 171 с.

166. Унгвицкая, М. А. Хакасское народное поэтическое творчество Хакас. науч.-исслед. ин-т яз., литературы и истории: монография / М. А. Унгвицкая. – Абакан: Краснояр. кн. изд-во. Хакас. отд-ние, 1972. – 311 с.
167. Фольклорное наследие народов Сибири и Дальнего Востока. – Горно-Алтайск: ГАНИИЯЛ, 1986. – 335 с.
168. Хабунова, Е. Э. Героический эпос «Джангар»: поэтические константы богатырского жизненного цикла (сравнительное изучение национальных версий): монография / Е.Э. Хабунова. – Ростов-на Дону: Изд-во СКНЦ ВШ, 2006. – 256 с.
169. Хабунова, Е. Э. Героический эпос «Джангар»: поэтические константы богатырского жизненного цикла: автореферат дис. док. филол. наук: 10.01.09 / Хабунова Евдокия Эрендженовна. – Махачкала, 2007. – 54 с.
170. Хабунова, Е. Э. «Джангар» как источник изучения свадебного фольклора калмыков // «Джангар» и проблемы эпического творчества: Тез. междунар. конф. 22–24 авг. 1990 г., г. Элиста. – Элиста, 1990. – С. 148–149.
171. Хабунова Е. Э. Мотив пира «арзин сүүр» в героическом эпосе «Джангар» // Проблемы современного Калмыковедения: Матер, респ. науч. конфр., посвящ. 75-летию проф. А. Борманджинова, – Элиста, 2001. – С. 112–114.
172. Хабунова, Е. Э., Дампилова, Л. С., Кунгаа, М. Б., Аюушжавийин, А. Тувинское сказание «Богда Чангар хан» и его константные сегменты в ойратской и калмыцкой версиях героического эпоса «Джангар» [Электронный ресурс] / Е.Э. Хабунова., Л.С. Дампилова., М.Б. Кунгаа., А. Аюушжавийин. // Новые исследования Тувы. – 2019. – № 4. – Режим доступа: <https://nit.tuva.asia/nit/article/view/887> (Дата обращения: 25.09.2024).
173. Хабунова, Е. Э., Садалова, Т. М., Эльбикова, Б. В. Вербальное воплощение мотива «чудесное исцеление» богатыря в калмыцком героическом эпосе «Джангар» и в алтайском эпосе «Янгар»/ Е.Э. Хабунова., Т.М. Садалова., Б.В. Эльбикова // Мир науки. Социология, филология,

культурология. – 2023. – Т. 14. – № 4. – Режим доступа: <https://sfk-mn.ru/PDF/57FLSK423.pdf> (Дата обращения: 11.08.2024).

174. Хабунова, Е.Э., Садалова, Т.М., Эльбикова, Б.В., Лиджиева, Д. М. Целительские способности эпических персонажей в национальных версиях эпоса «Джангар» // *Russian Linguistic Bulletin*. – 2024. – №1 (49).

175. Хангалов, М. Н. Собр. соч. – Улан-Удэ: Бурят. кн. изд-во, 1958. – Т.1. – 550 с.; 1959 – Т.2. – 442 с.; 1960. – Т.3. – 421 с.

176. Хомонов, М. П. Бурятский героический эпос «Гэсэр» (Эхирит-булагатский вариант): монография / М.П.Хомонов. – Улан-Удэ: Бурят. кн. изд-во, 1976. – 186 с.

177. Хохолков, В. Ф. Композитор Андрей Викторович Анохин. Сказание об Алтае: монография / В.Ф. Хохолков. – Горно-Алтайск: Горно-Алт. отделение Алт. книж. изд-ва, 1989. – 120 с.

178. Худяков, И. А. Краткое описание Верхоянского округа / Худяков, И. А. – Ленинград: Наука, Ленинградское отделение, 1969. – 437 с.

179. Чагдуров, С. Ш. Происхождение Гэсэриады: Опыт сравнительно-исторического исследования древнего словарного фонда: монография / С. Ш. Чагдуров. – Новосибирск: Наука, Сиб. Отд-ие, 1980. – 272 с.

180. Чагдуров, С. Ш. Стихосложение Гэсэриады: монография / С. Ш. Чагдуров. – Улан-Удэ: Бурят. кн. Изд-во, 1984. – 128 с.

181. Чистобаева, Н. С. Героический эпос хакасов: тематика и поэтика: монография / Н. С. Чистобаева. – Абакан: Бригантина, 2015. – 170 с.

182. Чевалков, М. В. Памятное завещание: Автобиогр. миссионера Алт. духов. миссии свящ. М.В. Чевалкова. / М.В. Чевалков. – Москва: тип. А.И. Снегиревой, 1894. – 94 с.

183. Шаракшинова, Н. О. Бурятский героический эпос: монография / Н.О. Шаракшинова. – Иркутск: Вост.-Сиб. кн. изд-во, 1968. – 160 с.

184. Шаракшинова, Н. О. Героический эпос о Гэсэре: монография / Н.О. Шаракшинова. – Иркутск: Вост. Сиб. кн. изд-во, 1969. – 348 с.

185. Шинжин, И. Б. Алтайская версия «Джангара» (сюжет и композиция)// Джангар и проблемы эпического творчества. Тез. докл. и сообщ. Международн. Научн. конф. – Элиста, 1990. – С. 69–73.
186. Шинжин, И. Б. Алтайские мифы и их исполнители // Алтай и тюрко-монгольский мир. – Горно-Алтайск, 1995. – С. 40–48.
187. Шинжин, И. Б. Алтайский эпос о богатыре Янгаре // Янгар. Алтайский героический эпос. Ялатов Н. К. / Перев. на рус. яз.: Т. М. Садалова, Т. Н. Паштакова. Т. 2. – Горно-Алтайск: Литературно-издательский Дом «Алтын Туу», 2024. – С. 3.
188. Шинжин, И. Б. Алтайский эпос о Янгаре / И.Б.Шинжин Литературоведение и история. Тез. докл. и сообщ. – Ташкент: ФАН, 1980. – С.111–112.
189. Шинжин, И. Б. Бессмертный Янгар – богатырь // Эпическая поэзия монгольских народов. – Элиста: КНИИИФЭ, 1982. – С. 115–126.
190. Шинжин, И. Б. Кайчы А. Г. Калкин: монография / И. Б. Шинжин. – Горно-Алтайск: Алт. бичиктер чыг. изд. Туулу Алт. бөлүги, 1984. – 143 с.
191. Шинжин, И. Б. Кайчы А.Г. Калкин (Сказитель А.Г. Калкин): монография / И. Б. Шинжин. – Горно-Алтайск: Горно-Алтайское кн. изд., 1996. – 215 с.
192. Шинжин, И. Б. Проблемы типологии в исполнительском искусстве калмыцких джангарчи и алтайских сказителей-кайчи // Проблемы современного джангароведения: Мат-лы респ. науч.-практ. конф. «Эпос «Джангар» и джангароведение в Калмыкии», посвящ. 75-летию А. Ш. Кичикова. Кн. 1. Элиста: Изд-во КГУ, 1997. – С. 101–103.
193. Шинжин, И. Б. Об истории записи алтайского сказания «Янгар». / Янгар. Алтайский героический эпос. Ялатов Н. К. / Перев. на рус. яз.: Т. М. Садалова, Т. Н. Паштакова. Т. 1. – Горно-Алтайск: Литературно-издательский Дом «Алтын Туу», 2023. – С. 5–7.

194. Шинжин, И. Б. Преемственность сказительского искусства // Фольклорное наследие народов Сибири и Дальнего Востока. – Горно-Алтайск, Алт. кн. изд-во, 1986. – С.193–196.
195. Шинжин, И. Б. Сказитель А. Г. Калкин: монография / И. Б. Шинжин. – Горно-Алтайск: Горно-Алтайское кн. изд., 1984. – 144 с.
196. Шинжин, И. Б. Сказитель А.Г. Калкин / И. Б. Шинжин. – Горно-Алтайск: Горно-Алт. отд-ние Алт. кн. изд-ва, 1987. – 46 с.
197. Шинжин, И. Б. Сказитель Н. К. Ялатов и «Бессмертный Янгар-богатырь» / И. Б. Шинжин. – Горно-Алтайск: Горно-Алтайская республиканская типография, 1997. – 24 с.
198. Шинжин, И. Б. Сквозь века и поколения сказителей / И. Б. Шинжин. – Горно-Алтайск: Институт алтаистики им. С. С. Суразакова, 2006. – 96 с.
199. Шинжин, И. Б. Современный алтай кай / «Джангар» и проблемы эпического творчества тюрко-монгольских народов. – Элиста, 1978. – С. 26–27.
200. Шинжин, И. Б. Современные алтайские сказители. Эпическое творчество народов Сибири и Дальнего Востока. – Якутск: Якутский филиал АН СССР, 1978. – С. 204–205.
201. Шулбаева, Н. В. Архетипические образы женщин в героическом эпосе хакасов / Н. В. Шулбаева // Вестник Хакасского государственного университета им. Н.Ф. Катанова. – 2017. – № 21. – С. 120–122.
202. Шулбаева, Н. В. Женские образы в алыптых нымахе «Ах ханнын палазы Сайын хан»: содержательно-эстетический дискурс / Н. В. Шулбаева // Научное обозрение Саяно-Алтая. – Абакан, 2015. – С. 58–62.
203. Шулбаева, Н.В. Образ Пора Нинчи в алыптых нымахе «Тошпах харахтыг Пора Нинчи» (Пучеглазая Пора-Нинчи) / Н.В. Шулбаева // Филологические науки. Вопросы теории и практики. – 2016. – № 6 (60). – С. 32–35.

204. Шулбаева, Н. В. Мир персонажей эпоса хакасов: художественно-эстетический аспект: автореферат дисс. на соиск. учен. степени канд. филол. наук: 10.01.09 / Шулбаева Наталья Владимировна. – Майкоп, 2021. – 19 с.
205. Эргис, Г. У. Очерки по якутскому фольклору: монография / Г.У. Эргис. – М.: Наука, 1974. – 396 с.
206. Ямаева, Е. Е. Алтайский героический эпос (связи с мифологией, представлениями, социально-бытовыми институтами): автореф. дис. на соиск. учен. степ. канд. ист. наук / Ямаева Елизавета Эркиновна, 1986. – 20 с.
207. Ямаева, Е. Е. Алтайская духовная культура. Миф. Эпос. Ритуал: монография / Е.Е. Ямаева. – Горно-Алтайск: Горно-Алтайская типография, 1998. – 168 с.
208. Ямаева, Е. Е. Духовная культура алтайцев: Миф. Эпос. Ритуал / Ямаева Елизавета Эркиновна, – Санкт-Петербург, 2002. – 41 с.
209. Bergmann, B. Nomadische Streiferein unter den Kalmuken in den Jahren 1802 und 1803. / B. Bergmann. – Riga. Bd.1-2, 1804; Bd.4, 1805.
210. Pallas, P. S. Reise durch Verschiedene Provinzen des Russichen Reichs, Dritter Theire. / P. S. Pallas. – St.Pb., 1776. – 760 p.
211. Sanziev, G. D. An Epic of the Unga Buriats-Mongolian Studies / I. Ligeti. – Budapest 1970. – 590 p.

ПРИЛОЖЕНИЕ

Материалы из Шебалинского краеведческого музея Республики Алтай:

1. МШМ РА – Блокнот сказителя Н.К. Ялатова. Материалы Фондов хранилища Национального музея им. А.В. Анохина Республики Алтай – НМРА (Номер по КП (ГИК): НМРА инв. №4448)
2. НМРА КП ОФ-13641/358 – Рукопись. Николай Кокурович Ялатов (1927–2002) «Ээлү кайчы јайалталу јарлык Мамаков Сыгыр. Бичиген кижин Н. Ялатов» (Потомственный сказитель, талантливый служитель белой веры Мамаков Сыгыр). Из коллекции Сергея Кудачиновича Тоюшева. Период создания: XX в.
3. НМРА КП ОФ-13641/357 – Рукопись. Николай Кокурович Ялатов (1927–2002) «Кайчы Сыгырдын алкыжы» (Благословение сказителя Сыгыра). 2 листа. Из коллекции Сергея Кудачиновича Тоюшева. Период создания: XX в.
4. НМРА КП ОФ-13641/352 – Рукопись. Николай Кокурович Ялатов. «Сыгыр кем болгон?» (Кем был Сыгыр?). 5 л. Период создания: XX в.
5. НМРА КП ОФ-13606/19 – Рукопись. Аржан Адаров. Рецензия на героический эпос «Янар», записанный Иваном Шинжиным от сказителя Николая Ялатова. 14 листов. Период создания: 1982 г.

Тетради Н. К. Ялатова в Фондах хранилища

Национального музея Республики Алтай имени А.В. Анохина

6. НМРА КП ОФ-13641/354 – 1 тетрадь. «Ээлү кайчы јайалталу јарлык Мамаков Сыгыр». Бичиген кижин Николай Кокурович Ялатов. Л. 12
7. НМРА КП ОФ-13641/355 – 2 тетрадь. «Ээлү кайчы јайалталу јарлык Мамаков Сыгыр». Бичиген кижин Николай Кокурович Ялатов (О потомственном сказителе, служителе белой веры Мамакове Сыгыре). Из

коллекции Сергея Кудачиновича Тоюшева. Период создания: 20 ноября 1991 г. Л. 12

8. НМРА КП ОФ 13481/1 – Тетрадь № 1. Николай Кокурович Ялатов. 1-кы болук. Сабашкин Ааматтын адазы Акчабай керегинде эске алынган куучыным (Мои воспоминания об Акчабае, отце Сабашкина Аамата. 1-я часть.). Период создания: 1987 г. Л. 14.

9. НМРА КП ОФ 13481/2 – Тетрадь № 2. Николай Кокурович Ялатов. 2-чи болук. Сабашкин Ааматтын адазы Акчабай орокон керегинде эске алынган куучыным (Мои воспоминания об уважаемом Акчабае, отце Сабашкина Аамата. 2-я часть.). Период создания: 1987 г. Л. 12.

10. НМРА КП ОФ-13641/356 – Тетрадь № 3. Рукопись. «Ээлү кайчы јайалталу јарлык Мамаков Сыгыр». Бичиген кижии Николай Кокурович Ялатов (О потомственном сказителе, служителе белой веры Мамакове Сыгыре. 3 тетрадь). Из коллекции Сергея Кудачиновича Тоюшева. Период создания: 20 ноября 1991 г. Л. 12.

11. НМРА КП ОФ 13481/3 – Николай Кокурович Ялатов. 3-чи бажалык. Сабашкин Акчабай орокон керегинде эске алынып куучындап турум (3-я глава. Рассказ моих воспоминаний об уважаемом Акчабае). Период создания: 1987 г. Л. 16.

12. НМРА КП ОФ 13481/4 – Тетрадь № 4. Николай Кокурович Ялатов. 4-чи бажалык. Период создания: 1987 г. Л. 16.

13. НМРА КП ОФ 13481/5 – Тетрадь № 5. 5-чи бажалык (5-я глава). Николай Кокурович Ялатов. Период создания: 1987 г. Л. 12.

14. НМРА КП ОФ 13481/6 – Тетрадь № 6. 6-чы бажалык (6-я глава). Николай Кокурович Ялатов. Период создания: 1987 г. Л. 10.

15. НМРА КП ОФ 13481/7 – Тетрадь № 7. 7-чи бажалык (7-я глава) Николай Кокурович Ялатов. Период создания: 1987 г. Л. 10.

Материалы И. Б Шинжина

16. НМРА КП ОФ-13641/336 – Рукопись. Тоюшев Эзендей (Сергей) Кудачинович. Рецензия на сказки Таныспая Шинжина «Кан-Шиней» и «Ай-Мерген» (на алтайском языке). Период создания: 24 ноября 1986 г. Л. 8.

17. НМРА КП ОФ 12645/78 – Рукопись И.Б. Шинжина. Автобиография Шинжина И.Б. Период создания: 1999 г. Автобиография Шинжина И.Б., выполнена на бумаге, на шести листах, в технике рукописи. Листы пронумерованы и скреплены между собой канцелярской скрепкой. Автобиография была записана Шинжиным И.Б. специально для Шульгина Бориса Михайловича. В начале рукописи имеется дата (28.01.1999 г.).

18. НМРА КП ОФ 10899/24 – Письмо от Шинжина И. Б. о проведении конференции «Актуальные проблемы алтайского языка на современном этапе» 1981 г. Период создания: 1981 г.

Фотографии – МФ:

19. Фотографии текстов эпоса «Янгар» (из архива БНОУ «Научно-исследовательский институт им. С. С. Суразакова»).

20. Фото генеалогического древа Н.К. Ялатова (из архива внука сказителя – Е.П. Ялатова).

21. Фото статьи И.Б. Шинжина «Алтайский эпос о богатыре Янгаре» (Ташкент, 1990), на которой автор собственноручно ручкой исправил 1979 год на 1977 и сверху записал уточненный объем сказания – 36098.

22. Фотография «Иван (Таныспай) Боксурович Шинжин – кайчы, писатель, фольклорист, Заслуженный работник культуры Российской Федерации, член Союза писателей СССР, народный сказитель Республики Алтай». Период создания: XX в. Номер по КП (ГИК): НМРА КП ОФ-8379/29

23. Фотография «Сказитель Ялатов Николай Кокурович исполняет кай на этнографическом вечере «Жылгайак» в республиканском музее». Период создания: 1997 г. Номер по КП (ГИК): НМРА КП ОФ-10630/

Рисунок 5.

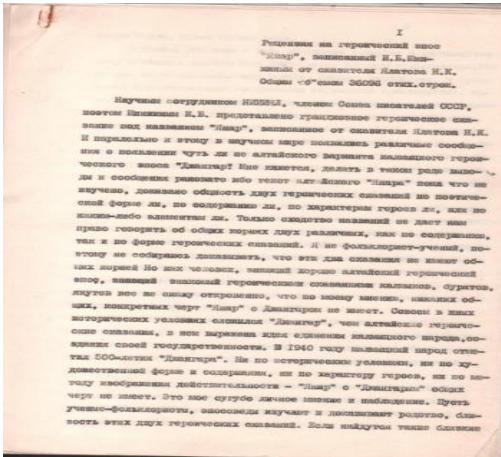


Рисунок 6.

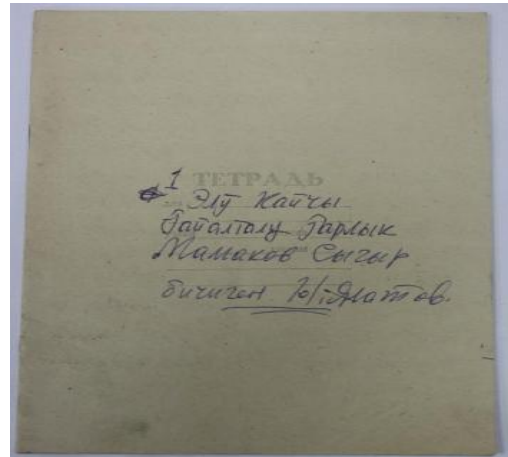


Рисунок 7.

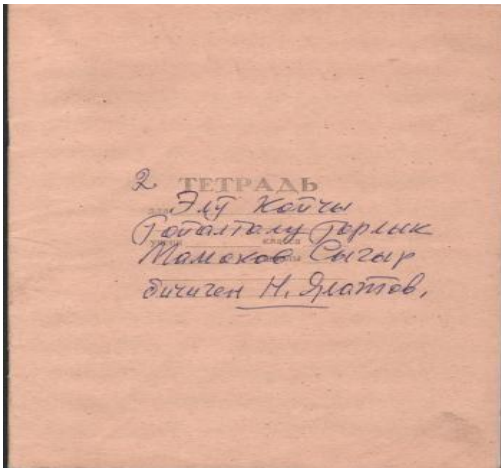


Рисунок 8

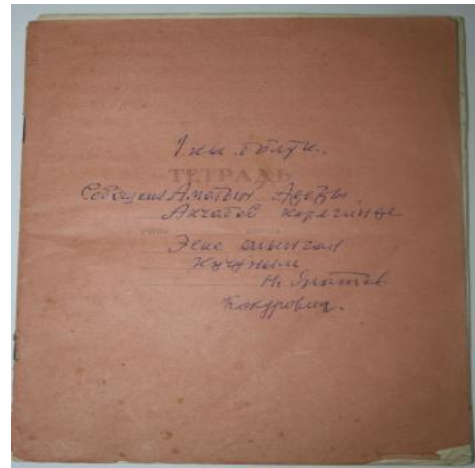


Рисунок 9.

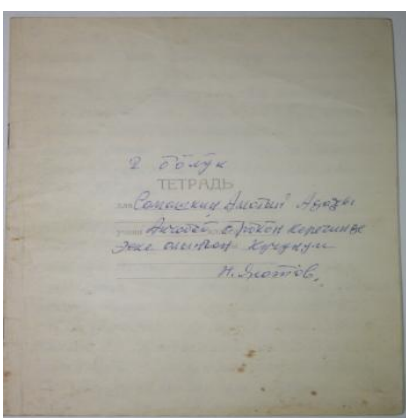


Рисунок 10.

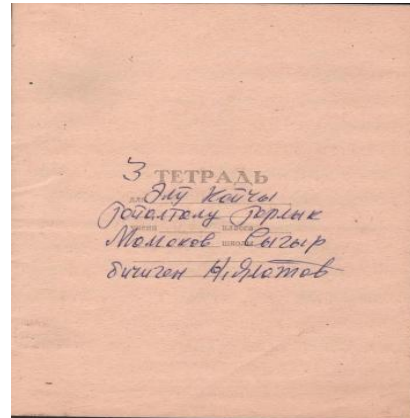


Рисунок 20.

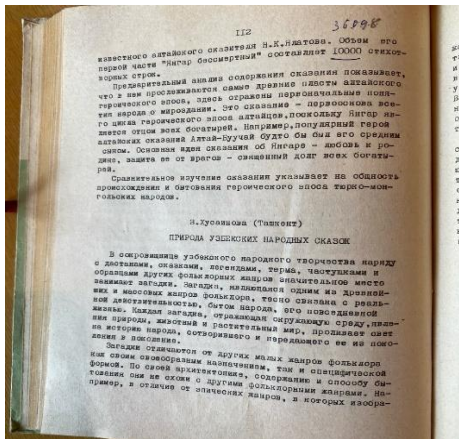


Рисунок 21.



Рисунок 22.

