

Научная статья

УДК 398.1(=512.145)

DOI 10.25587/2782-4861-2025-3-115-124



ЛЕГЕНДАРНЫЕ МОТИВЫ О ВЕЛИКАНАХ-АЛЫПАХ И ИХ ТРАНСФОРМАЦИЯ В ТАТАРСКИХ ИСТОРИЧЕСКИХ ПРЕДАНИЯХ

И. К. Фазлутдинов

Уфимский университет науки и технологий, Уфа, Россия

e-mail: fazlutdinov75@mail.ru

Аннотация. Мотивы, связанные с образами великанов-алыпов, широко распространены как в отечественном, так и мировом фольклоре. К сожалению, их национальные и локальные особенности применительно к татарскому эпическому творчеству, в особенности преданиям и легендам, остаются до сих пор недостаточно исследованными. Не разработаны до конца четкие критерии жанровой дифференциации рассказов о великанах, не проанализирована преемственность мотивов, связанных с ними, в народной исторической прозе. Всем вышесказанным и определяется актуальность предлагаемого исследования. Научной новизной работы является то, что в ней впервые предпринята попытка диахронного исследования эволюции образа алып в татарском фольклоре: от мифологических героев, рождающихся из гор и в конце жизни превращающихся в горы или камни, к демифологизированным образам, адаптированным к социальным реалиям. Основная цель – анализ жанровой специфики образа алып в устной народной прозе татарского народа и его трансформации в исторических нарративах. Для ее достижения нами проведен обзор специальной литературы по теме, определена источниковедческая база, выявлены основные сюжетообразующие мотивы в преданиях и легендах, проведен их диахронный анализ. В своей работе автор придерживается сравнительно-исторического и историко-типологического методов исследования с элементами герменевтики.

Автор приходит к выводу о том, что рассказы об алыпах относятся легендам, поскольку основаны на фантастических представлениях, и не обладают исторической достоверностью преданий. В то же время в исторических преданиях о Крестьянской войне 1773–1775 гг. такие качества алыпов как огромная сила, связь с горами, эпические подвиги переносятся на образы народных героев – Емельяна Пугачева и Салавата Юлаева. Таким образом, данные произведения являются синтезом мифологических воззрений с реальной историей народа, по причине чего исторические предания приобретают легендарный характер. В работе подчеркивается преемственность мифологических традиций в устной несказочной прозе татарского народа, определяется их роль в этнокультурных связях народов Урало-Поволжья.

Ключевые слова: татарский фольклор; великаны-алыпы; легенды; предания; мифологические мотивы; трансформация образов; культурные герои; Пугачев; Салават Юлаев; этнокультурные связи; гипербола; демифологизация

Для цитирования: Фазлутдинов И. К. Легендарные мотивы о великанах-алыпах и их трансформация в татарских исторических преданиях. *Эпосоведение*. 2025;3(39):115–124. <https://doi.org/10.25587/2782-4861-2025-3-115-124>.

Original article

Legendary motifs of giants-alyps and their transformation in Tatar historical lore

Il'dus K. Fazludinov

Ufa University of Science and Technology, Ufa, Russia
e-mail: fazludinov75@mail.ru

Abstract. Motifs related to the images of giant-alyps are widely represented in both Russian and global folklore. Unfortunately, their national and local characteristics in the context of Tatar epic creativity, particularly in legends and tales, remain insufficiently studied. Clear criteria for the genre differentiation of stories about giants have not been fully developed, and the continuity of motifs associated with them in folk historical prose has not been analyzed. This determines the relevance of the proposed study. The scientific novelty of this work lies in its first attempt at a diachronic study of the evolution of the alyp image in Tatar folklore: from mythological heroes born from mountains and transforming into mountains or stones at the end of their lives, to demythologized images adapted to social realities.

The aim of the proposed work is to analyze the genre specificity of the alyp image in the oral folk prose of the Tatar people and its transformation in historical narratives. To achieve this, a review of specialized literature on the topic was conducted, a source base was established, key plot-forming motifs in legends and tales were identified, and their diachronic analysis was carried out. The author employs comparative-historical and historical-typological research methods with elements of hermeneutics.

The study concludes that stories about alyps belong to the genre of legends, as they are based on fantastical notions and lack the historical accuracy of tales. However, in historical tales about the Peasant War of 1773–1775, qualities of alyps such as immense strength, connection to mountains, and epic feats are transferred to the images of folk heroes like Emelyan Pugachev and Salavat Yulaev. Thus, these works represent a synthesis of mythological beliefs with the real history of the people, which gives historical tales a legendary character. The work emphasizes the continuity of mythological traditions in the oral non-fairy-tale prose of the Tatar people and defines their role in the ethnocultural connections of the peoples of the Ural-Volga region.

Keywords: Tatar folklore; giants-alyps; legends; lore; mythological motifs; image transformation; cultural heroes; Pugachev; Salavat Yulaev; ethnocultural connections; hyperbole; demythologization

For citation: Fazludinov, I. K. Legendary motifs of giants-alyps and their transformation in tatar historical lore. *Eposovedenie*. 2025;3(39):115–124 (in Russian). <https://doi.org/10.25587/2782-4861-2025-3-115-124>.

Введение

Рассказы о великанах-алыпах составляют отдельный обширный пласт в жанровом составе устной несказочной прозы татарского народа. В фольклорных сборниках татарских преданий и легенд, изданных в последние годы, им выделены отдельные разделы [1, с. 237–239; 2, с. 98–99; 3, с. 115–116].

Несмотря на это, в татарской фольклористике до сих пор отсутствуют четкие критерии жанровой дифференциации рассказов о великанах. В первом из указанных выше сборников, они отнесены к преданиям, а в остальных двух – легендам. Татарский исследователь С. М. Гилязутдинов отмечает, что «по своей жанровой природе эти рассказы занимают промежуточное, периферийное состояние между преданием (привязанность к определенной местности) и легендой (необычайность, фантастичность образа великана). Поэтому не удивительно, что одни исследователи относят их к преданиям (В. К. Соколова, Н. А. Криничная и А. Я. Анцелане), а другие (Ф. А. Надршина) – к легендам» [4, с. 19].

На наш взгляд, рассмотрение рассказов о великанах в составе легенд более соответствует их природе, поскольку эти произведения полностью основаны на фантастических представлениях. Этому же мнению придерживаются и современные татарские ученые Ф. И. Урманче и М. Х. Бакиров [5, с. 178; 6, с. 144].

Наличие этиологических мотивов, объясняющих происхождение топонимов, само по себе не позволяет относить такие истории к преданиям, т. к. предания характеризуются «исторической достоверностью и связью с важными событиями в истории народа или страны» [7, с. 195].

Рассказам о великанах такие жанровые особенности преданий не свойственны. Поэтому их изучение в составе легенд представляется более целесообразным. Стоит отметить, что топонимические легенды, полностью основанные на фантастике и объясняющие происхождение названий местностей, также не редкость. На наш взгляд, часть рассказов о великанах относятся именно к этой подгруппе легенд.

Следует отметить, образ алыпов занимает важное место не только в татарском и башкирском фольклоре, но и в общероссийской и мировой мифологии [8, с. 5–7; 9, 43–44; 10, с. 92–96; 11, с. 10–11].

О широком распространении мотивов, связанных с алыпами, в устном творчестве тюркских народов Поволжья свидетельствуют путевые заметки арабских путешественников Ибн-Фадлана (X в.) [12, с. 138] и Абу Хамида ал-Гарнати (XII в.) [13, с. 30].

Более того, ал-Гарнати пишет, что в 1135 г. в Болгарской земле лично видел такого великана и узнал его имя – Дафги, а рост его составлял «семь локтей» (около 2,5 метров). Путешественник также отмечает, что эти существа, несмотря на свою необыкновенную силу, были «добрыми и уважительными» по отношению к людям, здоровались при встрече и проявляли дружелюбие [13, с. 43].

Таким образом, образы алыпов в сознании народа воплощают в себе идеалистические народные представления о сочетании силы, разума и справедливости. Сведения, представленные в трудах арабских путешественников, нашли отражение и в томе «Предания и легенды» [14, с. 22–24] 12-томного академического свода «Татарское народное творчество».

Основной целью предлагаемой статьи является исследование образа великана-алыпа в отечественном фольклоре и мифологии, способов его трансформации в исторических преданиях, в контексте изучения преобладания мифологических традиций в татарской устной несказочной прозе. Источниковедческой базой являются материалы, опубликованные нами в книге «Башкортостан татарлары фольклоры: риваятьләр, легендалар, сөйләкләр» («Фольклор татар Башкортостана: предания, легенды, былички, устные рассказы» [1]) и трех сборниках серии «Башкортостан татарлары фольклоры» («Фольклор татар Башкортостана») [2; 3; 24].

Традиционное содержание образа великана-алыпа в мировом фольклоре и мифологии

Как отмечает Н. А. Криничная, «в русских и, шире, восточнославянских преданиях, великаны предстают как первые люди, которые жили до нынешних людей» [15, с. 114]. В армянском эпосе «Давид Сасунский» родословная главного героя также восходит к великанам [16, с. 41]. Более того, даже в священной книге иудеев и христиан – Торе – упоминаются великаны, которые описываются как необычайно крупные и сильные люди, рождённые от союза сынов Божьих и дочерей человеческих.

Литературовед Г. Б. Хусаинов также подчёркивает важную роль мотивов, связанных с алыпами, в башкирском фольклоре, указывая, что, например, легенда о «Камне Алпамыша» («Алпамыша ташы») объясняет происхождение семи башкирских племён из семи шагов великана, а также связь древнего родоначальника с родом богатырей-алыпов [17, с. 37].

В татарском фольклоре этот мотив находит своеобразное отражение. Например, в легенде «Великаны» («Алпамшалар») народ воспринимает алыпов как древних предков людей. В этой легенде описывается, как алпамша, отдохавший у подножия горы, поймал человека, пахущего землю сохой, положил его в карман и показал своему отцу:

«– Отец, это нечто разрывало землю, я поймал его и принёс тебе, – сказал он.

– Отпусти его, сын, – ответил отец, глядя на существо, копошащееся в ладони. – Они будут жить после нас»¹ [2, с. 98].

¹ Здесь и далее перевод автора

Таким образом, легенда прямо указывает на то, что великаны-алыпы жили на этой земле раньше людей и уступили им своё место. Следовательно, «мотивы, связанные с алыпами, не ограничиваются объяснением происхождения топонимов. Они выполняют и другие, не менее значимые задачи» [18, с. 170].

Упомянутая легенда является ярким примером этого явления. Следует также отметить, что мотив встречи алыпов с первыми людьми, которых они рассматривают как своих преемников, встречается в легендах многих народов и порой повторяются. Например, сюжет татарской легенды «Алпамшалар» близок к башкирской легенде «Мүсектау» [19, с. 62], латышской легенде «Дочери великана и пахарь» [20, с. 104], а также к мотивам, занимающим значительное место в марийских легендах [8, с. 5–13]. Сходство между татарским алпамша, который кладёт в карман пахаря с сохой и конём и использует вырванные деревья для чистки зубов, и белорусскими богатырями (волотами), передвигающими горы и вырывающими вековые сосны с корнем, весьма значительно [21, с. 29–40]. Это, в свою очередь, свидетельствует о многовековых этнокультурных связях между тюркскими, финно-угорскими и славянскими народами и подтверждает их общее происхождение.

Башкирский фольклорист А. М. Сулейманов связывает формирование образа алпамша с эпохой, когда народ ощущал свое бессилие перед природной стихией: «Сильные люди увереннее справлялись с жизненными трудностями, поэтому им было легче выживать. Древние мечтали о силе, способной преодолеть все препятствия. По этой причине физически крепкие и сильные люди изображались с использованием гиперболы... Образ алыпов и титанов в мировой мифологии, вероятно, сформировался именно так» [22, с. 110].

Справедливость этой гипотезы подтверждается вторым вариантом татарской легенды «Гора Иш» («Иш тавы»), записанном в деревне Ново-Куктово Илишевского района Республики Башкортостан. Здесь ярко проявляется использование гиперболы как художественного средства. В этой легенде алпамша именуется «людьми рода Иш». Они «не мучились, как мы, чистят тонкими спичками зубы после еды. Для этого они использовали вырванные с корнем деревья. Выдернуть дерево с корнем для них было так же легко, как для нас сорвать травинку. У “Холодного родника” много лет назад они вырывали деревья с корнем для чистки зубов, и эти деревья сгнили» [3, с. 117].

В легенде алыпы изображаются как существа, обладающие человеческими качествами. У них есть родословная, их действия и поведение схожи с человеческими. В то же время в их характеристике отсутствуют сверхъестественные и необъяснимые черты, а также элементы магической мифологии. Алыпы отличаются от людей лишь своими гигантскими размерами и необыкновенной силой. Более того, информант, чтобы доказать реальность существования алыпов в этих местах, ссылается на их материальные следы: «Стволы деревьев, гниющие сейчас у “Холодного родника”, много лет назад были вырваны с корнем для чистки зубов», – подчёркивает он. В легенде также упоминается, что великаны кормились, «как мы, трудом», и изображаются земледельцами. Таким образом, народ переносит на эти существа свои собственные качества, гиперболизируя их.

В рассмотренном примере возникновение Иш-тау связано с хозяйственной деятельностью алыпа. Устав от работы, он остановился отдохнуть, снял лапоть и вымыл ноги в холодном роднике. Из выпавшей из лаптя земли образовалась большая гора. Как видно, действия алыпа повторяют поведение деревенского крестьянина. Исследователи отмечают, что мотив возникновения гор из земли или песка, выпавшего из обуви великанов, имеет ареал распространения от Западной Европы до Дальнего Востока [4, с. 19; 15, с. 121; 18, с. 171]. Это ещё раз подтверждает традиционный характер образа великана-алыпа в мировом фольклоре.

Как отмечает Н. А. Криничная, «в русских, белорусских, украинских преданиях взаимосвязь великанов и обычных людей в значительной степени утрачивает древнейшие мифологические, зато приобретает эпические и, по возможности, реальные очертания» [15, с. 122].

Великаны нередко изображаются как основатели деревень, где живут современные люди. Этот мотив характерен и для татарского фольклора. Например, в предании об истории деревни Тимершаех Сабинского района Татарстана ее основателем назван Тимершаех – «богатырь и ростом, и обхватом плеч в шестьдесят метров», который живет здесь с сотворения мира. Таким образом, великан здесь выступает как «первый человек», появившийся с незапамятных времен. Однако функции алып не ограничиваются основанием деревни: он способствует появлению новых топонимов. Тимершаех «взобрался на минарет мечети и метнул копье»:

– Где копье упадет, там забьет родник, – сказал он.

Этот родник теперь называют «Родником святых». Затем он метнул копье второй раз:

– Где копье упадет, там меня и похороните, – сказал он...

Там его и похоронили» [14, с. 260].

Мотив возникновения родника в месте, куда великан метнул копье, широко распространен в татарских легендах и преданиях. Он выполняет сюжетобразующую роль в легендах «Родник хазрата» («Хэзрэт чишмәсе») и «Целебный родник» («Шифалы чишмә») [14, с. 358], где алып наделяется признаками «культурного героя».

В части легенд качества, присущие алыпам, переносятся на представителей животного мира, и описывается деятельность не только человекоподобных великанов, но и других существ с сопоставимыми размерами и силой. Например, в первом варианте легенды «Гора Иш» [3, с. 116–117], записанном в деревне Карабаш Илишевского района Республики Башкортостан, происхождение этой горы связывается с гигантской рыбой. В легенде рассказывается, что на месте нынешних земель ранее было огромное море, из которого возвышались две горы. Однажды одна огромная, но глупая рыба направилась к ним, пытаясь проплыть между этими горами, но, не учтя своих размеров, застряла. Несмотря на все усилия, рыба не смогла выбраться и превратилась в большую гору, а две соседние горы стали её продолжением. Спустя века люди, проходя мимо, удивлялись: «Смотри, какие две горы стоят рядом! («иш» на русском языке означает «рядом»). – И. Ф.)». С тех пор эту возвышенность рядом с деревней Карабаш называют «Гора Иш».

Нужно отметить, что образ рыбы-алыпа находит свое отражение как в народных преданиях, так и в путевых записках арабских путешественников на земли Булгарского ханства – прародины современных татар и башкир. Известный фольклорист Ф. И. Урманче отмечает, что в заметках Ибн-Фадлана упоминается о гигантской рыбе-алыпе, каждый день выплывавшей из воды и кормившей своим мясом местное население. Эта рыба обладала и магическими свойствами – если беременная женщина посмотрит на нее, у нее случается выкидыш; если ребенок – то он умирает [5, с. 178].

Образ рыбы-алыпа встречается и в «Сказании о Синдбаде Мореходе» знаменитой восточной средневековой обрамленной повести «Тысяча и одна ночь» [23, с. 315–325]. В нём моряки останавливаются на привал на спине заснувшей и превратившейся в остров гигантской рыбыны и едва спасаются от смерти.

Таким образом трансформация образа алып-великана в представителей живой природы является типологически обусловленным для всего мирового фольклора. Рыбы-великаны здесь выполняют ту же роль, что их земные сородичи – помогают людям, или, как минимум, сохраняют нейтралитет.

Исследуя самоопределение и преемственность образа великана в мировом фольклоре, Н. А. Криничная приходит к выводу о том, что их превращение после смерти в горы или камни «может расцениваться как возвращение их к изначальной сущности, как своего рода реинкарнация, способностью к которой наделяются в первую очередь тотемные предки» [15, с. 116]. Таким образом, алып-великаны – это существа, совмещающие в себе качества человека и горы, рождающиеся из гор, и в конце жизни, вновь превращающиеся в горы или камни.

И в первом варианте легенды «Гора Иш» жизненный путь гигантской рыбы завершается аналогично – она превращается в гору. Рыба в легенде обладает чертами своих обычных

сородичей, отличаясь от них лишь гигантскими размерами. В данном зооморфном образе отсутствуют элементы магии или сверхъестественного. Как отмечает Н. А. Криничная, при дальнейшем развитии образа великана как тотемного предка «его зооморфные черты оказались за пределами образа, принадлежащего развитому жанру» [15, с. 117].

При более поздней ступени своего развития образ алып-великана получает ярко выраженную социальную окраску. Так в топонимической легенде «Хребет силы» («Кодрэт аркасы») [2, с. 98] происхождение данного горного хребта объясняется захоронением здесь алып. В этой легенде повествование о прибытии в деревню странствующего алпамша и его смерти тесно переплетается с социальными мотивами: причиной смерти великана указываются «тяжёлые годы неурожая», которые «смогли свалить с ног даже великана». Погребение алпамша «вне кладбища» доказывает справедливость слов Н. А. Криничной о том, что в северно-русских преданиях «местные жители отчуждают себя от великана нередко при одновременном его почитании, близком к обожествлению» [15, с. 117]. В этой легенде также отсутствуют элементы магии или сверхъестественного, а смерть алпамша объясняется тяжёлой жизнью и бедностью. Таким образом, можно прийти к выводу, что «образ алыпов формируется на низшей стадии общественного развития народа, полностью основываясь на фантазии древних людей и их неосознанном художественном осмыслении реальности» [22, с. 110]. В процессе своего развития он претерпевает известную демифологизацию, приспосабливаясь к конкретным социально-историческим условиям.

Трансформация образа великана-алыпа и мотивов, связанных с ним, в исторических преданиях

Данный процесс особенно ярко проявляется в татарских преданиях, посвященных Крестьянской войне 1773–1775 гг. В преданиях о Емельяне Пугачёве и Салавате Юлаеве мотивы, связанные с великанами и уходящие корнями в древнюю мифологию, находят своеобразное воплощение и используются для подчёркивания силы и неуловимости этих героев. Например, в историческом предании «Камень, который пробил батыр» («Батыр типкэн таш») [24, с. 53] сообщается о большом камне перед пещерой, где скрывались пугачёвцы, и о следе на нем, напоминающем отпечаток конского копыта. Предание объясняет, что «этот камень пробил конь Пугачёва... Его след остался на камне». Если конь способен оставить след на камне, его размеры и сила должны значительно превышать обычные. Такой конь мог быть укрощён лишь человеком, обладающим огромной силой и габаритами. Это является случаем «когда образ великана трансформируется в образ богатыря, силача» [15, с. 117], а в нашем случае в образ реального исторического героя, выражающего чаяния простого люда. Таким образом, можно прийти к выводу, что мотив отпечатка копыта коня Пугачёва на камне своими корнями восходит к преданиям о великанах-алыпах и является результатом их трансформации и адаптации к реальной жизни.

Подобные отсылки можно найти и в других мотивах, связанных с Пугачёвым и Салаватом. В большинстве исторических преданий их деятельность связана с горами. В первом варианте предания «Гора Кала» («Кала тавы») [3, с. 66] рассказывается, что «с этой горы Пугачёв собирал своё войско»; в предании «Звездная гора» («Йолдыз тавы») [3, с. 66] «он с этой горы вёл сражения против войск Екатерины II». Во втором варианте предания «Гора Кала» [2, с. 67] повествуется о «жестоких сражениях в царские времена» и гибели множества богатырей. В предании «Оконная гора» («Тэрэзле тау») [24, с. 52] сообщается, что после подавления восстания пугачёвцы скрывались в горных пещерах, длина которых достигала десятков километров.

Фольклорист В. В. Сидоров, анализируя произведения народной прозы Южного Урала о Салавате и Пугачёве, отмечает, что «в преданиях о пещерах или скалах, расположенных иногда далеко друг от друга, повествуется иногда об одних и тех же эпизодах жизни исторического героя» [25, с. 192]. На наш взгляд, связь образов Салавата Юлаева и Пугачёва с горами далеко не случайна. Она может рассматриваться как результат трансформации мотивов о великанах и перенесения их на реальную историческую основу. Н. А. Криничная указывает, что в мифах

великаны – это полугоры-полулюди, рождающиеся из гор и в конце жизни, вновь превращающиеся в горы или камни, т. е. переживающие реинкарнацию [26, с. 119–120]. В рассмотренных выше преданиях Пугачёв собирает войско, стоя на горе («Гора Кала. (I вариант)»), сражается на горе («Гора Кала. (II вариант)»), («Звездная гора»), а после подавления восстания его войско скрывается в горах («Оконная гора»). В татарских преданиях мотив пленения пугачёвцев врагами практически не встречается. Если рассматривать восстание как жизнь великана, оно вписывается в схему: «родился на горе, жил на горе и исчез в горе». Мотивы, сближающие образы Пугачёва и Салавата с великанами, этим не ограничиваются.

Н. А. Криничная указывает, что в самых древних преданиях великаны, подобно другим мифическим и сказочным героям, выступают в роли воинов, побеждающих змея, и для этого бросают вековые дубы, камни и даже гранитные скалы, словно картофелины [26, с. 122]. В башкирском предании «Салават» рассказывается, что герой «одной рукой поднимал двадцать пудов, словно клубок шерсти» [19, с. 208–209]. В другом предании подчёркивается, что «Салават был очень силен», и описывается, как он, «прискакав на коне, одной рукой поднял раненого друга весом в семь пудов и вынес его с поля боя» [19, с. 220]. На наш взгляд, эти эпизоды нельзя сводить лишь к гиперболизации исторических образов – они являются результатом трансформации древних представлений о великанах. Таким образом, между мифологическим великаном и историческими образами Емельяна Пугачёва и Салавата Юлаева существует множество общих качеств. Н. А. Криничная также отмечает, что в преданиях о Пугачёве находят отражение многие рудименты архаических представлений [26, с. 196]. Мы, в свою очередь, заключаем, что предания о Салавате и Пугачёве представляют собой синтез древних мифологических мотивов, связанных с великанами-алыпами, и реальных исторических событий.

Таким образом, в татарских преданиях о крестьянской войне 1773–1775 гг. реальные исторические события переплетаются с древними мифологическими представлениями и связанными с ними мотивами, образуя уникальный синтез. Традиции и мотивы, своими корнями восходящие к представлениям народа о великанах-алыпах, возвышают образы Салавата и Пугачёва до уровня эпических героев и способствуют более полному раскрытию их характеров.

Заключение

Проведенное исследование мотивов, связанных с великанами-алыпами в татарских исторических преданиях и легендах, позволило выявить их жанровую природу и особенности трансформации. Установлено, что рассказы об алыпах более соответствуют жанру легенд, т. к. они основаны на фантастических представлениях и не обладают исторической достоверностью, характерной для преданий. Эти мотивы выполняют не только этиологические функции, объясняя происхождение топонимов, но и отражают представления народа о силе, разуме и справедливости, воплощенные в образах алыпов.

Анализ показал, что образ алыпов занимает значительное место в татарском фольклоре и имеет параллели в мифологиях других народов, что свидетельствует об интернациональном характере этого мотива. Особое внимание уделено трансформации образа алыпов в исторических преданиях о Крестьянской войне 1773–1775 гг., где черты мифологических великанов переносятся на образы Емельяна Пугачёва и Салавата Юлаева. Это проявляется в гиперболизации их силы, связи с горами и эпическими подвигами, что подчеркивает синтез мифологических и исторических элементов.

Подводя итог исследованию, можно прийти к выводу, что мотивы, связанные с великанами-алыпами в татарском фольклоре, представляют собой уникальное явление, которое, с одной стороны, уходит корнями в древние мифологические представления, а с другой – адаптируется к историческим реалиям, обогащая образы народных героев. Дальнейшее изучение этих мотивов может способствовать более глубокому пониманию этнокультурных связей тюркских, финно-угорских и славянских народов, а также процессов формирования и взаимпроникновения фольклорных традиций.

Литература

1. Фазлетдинов И.К., Сөләйманов Ә.М. (ред.) *Башкортстан татарлары фольклоры. Риваятьләр, легендалар, мифологик хикәятләр, сөйләкләр*. Уфа: Китап; 2018:344 (на татарском яз.).
2. Фазлетдинов И.К., Миңнуллин К.М. *Башкортстан татарлары фольклоры. Төнъяк һәм төнъяк-көнчыгыш районнар*. Казан: ТӘҺСИ; 2021: 296 (на татарском яз.).
3. Фазлетдинов И.К., Миңнуллин К.М. *Башкортстан татарлары фольклоры. Үзәк һәм төнъяк-көнбатыш районнар*. Казан: ТӘҺСИ; 2021: 304 (на татарском яз.).
4. Гилязутдинов С.М. *Татарские исторические предания и легенды и их художественные особенности*: Автореф. дис. ... канд. филол. наук. Казань: 2000:32.
5. Урманче Ф.И. *Татар халык иҗатлыгы*. Казан: Мәгариф; 2005:383 (на татарском яз.).
6. Бакиров М.Х. *Татар фольклоры*: югары уку йортлары өчен дәреслек. Казан: Мәгариф; 2008:359 (на татарском яз.).
7. Галин С.Ө. *Тел аскысы халыкта*: башкорт фольклорының аңлатмалы һүзлеге. Өфө: Китап, 1999:328 (на башкирском яз.).
8. Аккорин В.А. Марийские легенды и предания в свете исторической взаимосвязи народов Поволжья. В кн.: *Вопросы марийского фольклора и искусства*. Вып. 4. Йошкар-Ола; 1984:5–14.
9. Седова Л.В. (ред.) *Легенды и предания мордвы*. Саранск: Мордовское книжное изд-во; 1982:119.
10. Розенфельд А.З. Великаны в таджикском фольклоре и топонимике. В кн.: Путилов Б.Н. (ред.) *Фольклор и этнография. Связи фольклора с древними представлениями и обрядами*. Ленинград: Наука; 1977:92–96.
11. Шаронов А.М. *Мордовский героический эпос: сюжеты и герои*: Автореф. дис. ... д. филол. наук. Казань: 2002:46.
12. Ковалевский А.П. *Книга Ахмеда ибн-Фадлана о его путешествии на Волгу в 921–922 гг. Исследование по мешхедской рукописи*. Харьков: Изд-во Харьковского ун-та; 1956:347.
13. Большаков О.Г. (ред.) *Путешествие Абу Хамида ал-Гарнати в Восточную и Центральную Европу 1131–1153 гг.* Москва: Гл. ред. вост. лит.; 1971:137.
14. Гыйләжәтдинов С.М., Мәхмүтов Х.Ш. *Татар халык иҗатлыгы. Риваятьләр һәм легендалар*. Казан: Татарстан китап нәшрияты; 1987:368 (на татарском яз.).
15. Криничная Н.А. *Персонажи преданий: становление и эволюция образа*. Ленинград: Наука; 1988:192.
16. Мкртчян Л.М. (ред.) *Давид Сасунский: армянский народный эпос*. Ленинград: Советский писатель; 1982:359.
17. Хөсәйенов Ғ.Б. *Заман. Әдәбият. Әзип: башкорт әдәбияте тарихы, теорияһы һәм тәнкит мәсьәләләре*. Өфө: Башкортостан китап нәшриәте; 1978:432 (на башкирском яз.).
18. Нәзершина Ф.А. *Риүәят һәм легендаларза – халык тарихы*. Өфө: Китап; 2011:360 (на башкирском яз.).
19. Нәзершина Ф., Мәргән К., Сөләймәнов Ә. (ред.) *Башкорт халык иҗады. Риүәяттәр, легендалар*. Өфө: Китап; 1997: 440 (на башкирском яз.).
20. Анцелане А., Сокол Э. (ред.) *Латышские народные предания: избранное*. Рига: Изд-во Академии наук Латвийской ССР; 1962:163.
21. Бараг Л.Г. «Асілкі» белорусских сказок и преданий (к вопросу о формировании восточнославянского эпоса). В кн.: Гусев В.Е. (ред.) *Русский фольклор. Т. VIII: Народная поэзия славян*. Москва; Ленинград: Изд-во АН СССР; 1963:29–40.
22. Сөләймәнов Ә.М. Боронғо топонимик легендалар һәм риүәйттәр. В кн.: Мәргән К. (ред.) *Әдәбият. Фольклор. Әдәби мирас*: Беренсе китап. Өфө: БДУ нәшриәте; 1975:103–126 (на башкирском яз.).
23. Салье М.А. (ред.) *Книга тысячи и одной ночи*. В 8-ми томах: Том 5. Ночи 434–606. Москва: Гос. изд-во художественной литературы; 1959:470.
24. Фазлетдинов И.К., Миңнуллин К.М. (ред.) *Башкортстан татарлары фольклоры. Көнбатыш һәм көнъяк-көнбатыш районнар*. Казан: ТӘҺСИ; 2021: 312 (на татарском яз.).
25. Сидоров В.В. Из фольклорных архивных материалов и новых записей преданий о Салавате Юлаеве. В кн.: Зарипов Н.Т. (ред.) *Фольклористика в Советской Башкирии*. Выпуск I. Уфа; 1974:187–196.
26. Криничная Н.А. *Русская народная историческая проза: вопросы генезиса и структуры*. Ленинград: Наука; 1987:232.

References

1. Fazlutdinov IK., Suleimanov AM. (eds.) *Folklore of the Tatars of Bashkortostan: legends, lore, oral stories*. Ufa: Kitap Publ.; 2018:344 (in Tatar).
2. Fazlutdinov IK., Minnullin KM. (eds.) *Folklore of the Tatars of Bashkortostan: Northern and North-Eastern regions*. Kazan: Institute of Language, Literature and Art Publ.; 2021: 296 (in Tatar).
3. Fazlutdinov IK., Minnullin KM. (eds.) *Folklore of the Tatars of Bashkortostan: central and North-Western regions*. Kazan: Institute of Language, Literature and Art Publ.; 2021:304 (in Tatar).
4. Gilyazutdinov SM. *Tatar historical lore and legends and their artistic features*: Summary of Candidate's dissertation (Philology). Kazan: 2000:32 (in Russian).
5. Urmanche FI. *Tatar Folk Art*. Kazan: Magarif Publ.; 2005:383 (in Tatar).
6. Bakirov MKh. *Tatar Folklore*: Textbook for Higher Educational Institutions. Kazan: Magarif Publ.; 2008:359 (in Tatar).
7. Galin SA. *The Key to the Language is in the People*: Explanatory Dictionary of Bashkir Folklore. Ufa: Kitap Publ.; 1999:328 (in Bashkir).
8. Aktsorin VA. Mari Legends and Lore in the Light of Historical Interconnections of the Peoples of the Volga Region. In: *Issues of Mari Folklore and Art*. Iss. 4. Yoshkar-Ola; 1984:5–14. (in Russian).
9. Sedova LV (ed.) *Legends and Lore, of the Mordvins*. Saransk: Mordovian Book Publ. House; 1982:119 (in Russian).
10. Rosenfeld AZ. Giants in Tajik Folklore and Toponymy. In: Putilov BN. (ed.) *Folklore and Ethnography. Connections of Folklore with Ancient Beliefs and Rituals*. Leningrad: Nauka Publ.; 1977:92–96 (in Russian).
11. Sharonov AM. *Mordovian heroic epic: Plots and heroes*: Summary of Doctor's dissertation (Philology). Kazan. 2002:46 (in Russian).
12. Kovalevsky AP. *The Book of Ahmed ibn Fadlan about his journey to the Volga in 921–922. Research Based on the Mashhad Manuscript*. Kharkov: Publ. House of Kharkov University; 1956:347 (in Russian).
13. Bolshakov OG. (ed.) *Journey of Abu Hamid al-Garnati to Eastern and Central Europe 1131–1153*. Moscow: Main Editorial Office of Oriental Literature; 1971:137 (in Russian).
14. Gilyazutdinov SM, Makhmutov HSh. (eds.) *Kazan Tatar folk art. Lore and legend*. Kazan: Tatar Book Publ. House; 1987:368 (in Tatar).
15. Krinichnaya NA. *Characters of Lore: Formation and Evolution of the Image*. Leningrad: Nauka Publ.; 1988:192 (in Russian).
16. Mkrtchyan LM. (ed.) *David of Sassoun: Armenian Folk Epic*. Leningrad: Soviet Writer Publ.; 1982:359 (in Russian).
17. Khusainov GB. *Time. Literature. Writer: Issues of the History, Theory, and Criticism of Bashkir Literature*. Ufa: Bashkortostan Book Publ. House; 1978:432 (in Bashkir).
18. Nadrshina FA. *In lores and legends – the history of the people*. Ufa: Kitap Publ.; 2011:360 (in Bashkir).
19. Nadrshina F., Mergen K., Suleymanov A. (eds.) *Bashkir folk art. Lore and legend*. Ufa: Kitap Publ.; 1997:440 (in Bashkir).
20. Antselane A, Sokol E. (eds.) *Latvian Folk Lore: Selected*. Riga: Academy of Sciences of the Latvian SSR Publ.; 1962:163 (in Russian).
21. Barag LG. “Asilki” of Belarusian Fairy Tales and Lore (On the Question of the Formation of the East Slavic Epic). In: Gusev VE. (ed.) *Russian Folklore. Vol. VIII: Folk Poetry of the Slavs*. Moscow–Leningrad: Academy of Sciences of the USSR Publ.; 1963:29–40 (in Russian).
22. Suleymanov AM. Ancient Toponymic Legends and Lore. In: Mergen Kiray (ed.) *Literature. Folklore. Literary Heritage*: Book One. Ufa: Bashkir State University Publ.; 1975:103–126 (in Bashkir).
23. Salye MA. (ed.) *The Book of One Thousand and One Nights*. In 8 Volumes. Vol. 5. Nights 434–606. Moscow: State Publ. House of Fiction Literature; 1959:470 (in Russian).
24. Fazlutdinov IK., Minnullin KM. (eds.) *Folklore of the Tatars of Bashkortostan: Western and South-Western regions*. Kazan: Institute of Language, Literature and Art Publ.; 2021:312 (in Tatar).
25. Sidorov VV. From folklore archival materials and new recordings of lore about Salavat Yulaev. In: Zaripov NT. *Folkloristics in Soviet Bashkiria. Iss. I*. Ufa; 1974:187–196 (in Russian).
26. Krinichnaya NA. *Russian folk historical prose: questions of genesis and structure*. Leningrad: Nauka Publ.; 1987: 232 (in Russian).

Об авторе

Фазлутдинов Ильдус Камилович, кандидат филологических наук, доцент кафедры татарской филологии и культуры Института гуманитарных и социальных наук ФГБОУ ВО «Уфимский университет науки и технологий», ORCID: 0000-0002-6491-9863, SPIN-код: 6526-8740, e-mail: fazlutdinov75@mail.ru.

About the author

Ildus K. Fazlutdinov, Cand. Sci. (Philology), Associate Professor of the Department of Tatar Philology and Culture of the Ufa University of Science and Technology, ORCID: 0000-0002-6491-9863, SPIN-code: 6526-8740, e-mail: fazlutdinov75@mail.ru.

Конфликт интересов/Conflict of interests

Автору неизвестно о каком-либо другом потенциальном конфликте интересов, связанном с этой рукописью.

The author is not aware of any other potential conflict of interest relating to this article.

Поступила в редакцию 12.08.2025 / Submitted 12.08.2025

Принята к публикации 01.09.2025 / Accepted 01.09.2025