

Научная статья

УДК 398.224(=512.157)(571.56-37)

DOI 10.25587/2782-4861-2026-3-116-129

ПОЭТИКА ЗАКЛЮЧИТЕЛЬНОЙ ЧАСТИ ОЛОНХО ВИЛЮЙСКОЙ ЭПИЧЕСКОЙ ТРАДИЦИИ

А. А. Кузьмина

Институт гуманитарных исследований и проблем малочисленных народов Севера СО РАН
(Федеральный исследовательский центр «Якутский научный центр
Сибирского отделения Российской академии наук»),
Якутск, Россия
e-mail: aitasakha@mail.ru

Аннотация. Актуальность исследования связана с необходимостью проведения системного анализа поэтики заключительной части олонхо в целом. В отличие от северо-восточной традиции, где концовка эпоса уже изучена, виллюйская эпическая традиция в этом отношении до сих пор не подвергалась систематическому рассмотрению. Цель статьи – системно изучить поэтику заключительной части олонхо виллюйской эпической традиции. Исследовательские задачи направлены на выявление следующих аспектов заключительной части олонхо: её композиционной роли, места в сюжетном построении, а также особенностей применения эпических поэтико-стилевых средств. При проведении исследования применяются такие методы, как системный анализ поэтики олонхо, структурный анализ и сплошная выборка. Выявлено, что в эпических традициях кольцевая композиция с восстановлением гармонии выполняет смыслообразующую функцию, а счастливый финал, реализующий архетипическую модель обновления миропорядка, является необходимым элементом поэтики, причем фрагментарность текстов обусловлена внешними факторами фиксации, а не особенностями самой традиции. Несмотря на кажущуюся похожесть, в концовке содержатся довольно разнообразные мотивы и типические места, которые обусловлены сюжетно-тематическим типом и эволюционными особенностями поэтики олонхо. Определено, что заключительная часть олонхо строится на устойчивых мотивах счастливого финала, однако анализ виллюйской традиции выявляет вариативность: наряду с архаичными мотивами наблюдаются элементы более позднего происхождения. Установлено, что в якутском героическом эпосе олонхо финал, основанный на системе эпических формул и типических мест, является не просто концовкой сюжета, а смысловым композиционным блоком. В виллюйской традиции он варьируется от развернутых многоступенчатых вариантов до кратких завершений. Перспектива исследования – сопоставление поэтики заключительной части разных эпических традиций для формирования целостной картины изучаемого явления.

Ключевые слова: якутский героический эпос олонхо; виллюйская эпическая традиция; заключительная часть; концовка; поэтика; сюжет; композиция; композиционная рамка; мотив; типическое место; эпическая формула

Благодарности: Выражаю благодарность ЦКП Федерального исследовательского центра «Якутский научный центр СО РАН» за возможность проведения исследований на научном оборудовании Центра.

Финансирование: Статья выполнена в рамках государственного задания Министерства науки и высшего образования Российской Федерации № 075-00619-26-00 на 2026 г., проект НИР № 124030100136-9.

Для цитирования: Кузьмина А.А. Поэтика заключительной части олонхо виллюйской эпической традиции. *Эпосоведение*. 2026, 3(43), С. 116–129. <https://doi.org/10.25587/2782-4861-2026-3-116-129>

Original article

Poetics of the final part of the olonkho of the Vilyui epic tradition

Aitalina A. Kuzmina

Institute for Humanities Research and Indigenous Studies of the North of Siberian branch
of the Russian Academy of Sciences (Federal Research Center “Yakut Scientific Center of the Siberian Branch
of the Russian Academy of Sciences”), Yakutsk, Russia
e-mail: aitasakha@mail.ru

Abstract. The relevance of this study stems from the need for a systematic study of the poetics of the olonkho’s final section as a whole. Unlike the northeastern tradition, where the epic’s ending has already been studied, the Vilyui epic tradition has not yet been systematically examined in this regard. The aim of this article is to systematically examine the poetics of the olonkho’s final section in the Vilyui epic tradition. The research objectives are aimed at identifying the following aspects of the olonkho’s final section: its compositional role, its place in the narrative structure, and the specific application of epic poetic and stylistic devices. The study utilizes methods such as a systemic analysis of olonkho poetics, structural analysis, and continuous sampling. It was revealed that in epic traditions, the ring-shaped composition with its restoration of harmony serves a meaning-making function, while a happy ending, embodying the archetypal model of world order renewal, is a necessary element of the poetics. Furthermore, the fragmentary nature of texts is determined by external factors of recording, rather than by the peculiarities of the tradition itself. Despite apparent similarities, the ending contains quite diverse motifs and typical passages, which are determined by the plot-thematic type and the evolutionary features of olonkho poetics. It was determined that the final section of the olonkho is built on the stable motifs of a happy ending. However, an analysis of the Vilyuy tradition reveals variability: alongside archaic elements, later additions are also recorded. It was established that in the Yakut heroic epic olonkho, the ending, based on a system of epic formulas and typical places, is not simply the conclusion of the plot, but a meaningful compositional unit. In the Vilyuy tradition, it ranges from expanded, multi-stage versions to brief conclusions. The research aims to compare the poetics of the final sections of various epic traditions to form a holistic picture of the phenomenon under study.

Keywords: Yakut heroic epic olonkho; Vilyuy epic tradition; final part; ending; poetics; plot; composition; compositional framework; motif; typical place; epic formula.

Acknowledgements: Author gratitude to Shared core facilities of the Federal Research Center “Yakutsk Science Center SB RAS” for the opportunity to conduct research on the scientific equipment of the Center.

Funding: The article was carried out within the state assignment of the Ministry of Science and Higher Education of the Russian Federation No 075-00619-26-00 for 2026, research project No. 124030100136-9

For citation: Kuzmina, A. A. Poetics of the final part of the olonkho of the Vilyui epic tradition. *Eposovedenie*. 2026, 3 (43), pp. 116–129. <https://doi.org/10.25587/2782-4861-2026-3-116-129>

Введение

Многие теоретики литературы и лингвисты (Шкловский, 1925; Лотман, 2010; Бахтин, 1986; Реформатский, 1987; Капустина, 2018) указывали на то, что композиционная рамка, объединяющая вступление и концовку, служит важным средством организации художественной целостности текста. Исследовательский интерес к композиционной рамке олонхо распределен неравномерно: если его вступление детально проанализировано, то концовка только начинает становиться предметом научного изучения. В научной литературе, посвященной якутскому эпосоведению, для обозначения заключительной части олонхо применяется целый ряд терминов, детальный анализ которых представлен в статье Л. С. Ефимовой и О. К. Павловой (Ефимова, 2017: 49).

Актуальность исследования связана с необходимостью проведения системного анализа поэтики заключительной части олонхо в целом. Если особенности концовки олонхо в северо-восточной региональной традиции уже получили освещение в науке (Ефимова, 2017), то

вилюйская эпическая традиция с этой точки зрения до сих пор не подвергалась систематическому анализу. Исследование особенностей организации заключительной части эпического текста позволило бы получить целостное и более полное представление о поэтике олонхо в широком понимании этого термина.

Цель статьи – системно изучить поэтику заключительной части олонхо вилюйской эпической традиции. Научная новизна работы состоит в том, что в ней впервые специально исследуется концовка олонхо Вилюйского региона: определяется ее роль в сюжетно-композиционном построении, раскрывается специфика использованных поэтико-стилевых средств.

Материал исследования охватывает почти все тексты олонхо вилюйской эпической традиции:

- олонхо верхневилюйских сказителей: «Кёр Буурай» (Александров, 2014), «Богатырь Тюмэн Тююрэй» (Тимофеев, 2022), «Тёбё Тёрюёх» (Кузьмина, 2014: 57–58), «Хардааччы Бэргэн» (Титаров, 2022);

- олонхо вилюйских сказителей: «Богатырь Тонг Саар» (Каратаев, 2010), «Эрбэхтэй Мэргэн» (Алексеев, 2017), «Тёбёт Мэник» (Еремеев, 2017), «Аджык Боотур» (Кузьмина, 2014: 54–55), «Могучий Эр Соготох» (Якутский героический эпос, 1996), «Эрбэхтэй Бэргэн» (Кузьмина, 2014: 51–53), «Джирибинэ Боотур» (Каратаев, 2017) В. О. Каратаева;

- олонхо нюрбинских сказителей: «Ого бухатырь» (Кузьмина, 2014: 41), «Кюн Саарыстыба» (Кузьмина, 2014: 44), «Уол Эр Соготох» (Тагров, 2012), «Богатырь Юрюнг Ёрюёл» (Кузьмина, 2014: 46), «Кулдус Бёгё» (Харитонов, 2009), «Богатырь Кюн Эрилик» (Кузьмина, 2014: 42–43), «Богатырка Кыыс Джуурая» (Дуяков, 2011), «Юрюнг Уолан» (Кузьмина, 2014: 43), «Богатырь Дылырдаайы» (Кузьмина, 2014: 39–40), «Богатырь Уол Туйгун» (Кузьмина, 2014: 58–59);

- олонхо сунтарских сказителей: «Богатырь Уол Дуолан» (Мартынов, 2010), «Богатырь Одун Чуураа» (Кузьмина, 2014: 41–42), «Кыыс Кыдаан» (Кузьмина, 2014: 60–61), «Именитый Адаам Саар» (Кузьмина, 2014: 44–45), «Сын кряквы Кюн Нюргун» (Кузьмина, 2014: 40).

Для сравнения с другими региональными (локальными) традициями в работе использовались олонхо «Ючюгэй Юдьюгюэн и Кусаган Ходжугур» Д. А. Томской (Томская, 2011), «Непобедимый Мюльдзю Бёгё» Д. М. Говорова (Говоров, 2010), «Девушка-богатырь Джырыбына Джырылыатта» П. П. Ядрихинского (Ядрихинский, 2011), «Кыыс Дэбилийэ» Н. П. Бурнашева (Кыыс Дэбилийэ, 1993), а также сюжеты олонхо, составленные Н. В. Емельяновым (Емельянов, 1980), А. А. Кузьминой (Кузьмина, 2014).

Исследование опирается на труды отечественных литературоведов, рассматривающих композиционную рамку (Томашевский, 1996; Лотман, 2010; Бахтин 1986; Капустина, 2016; Капустина, 2018). Существенный интерес представляют работы фольклористов (Неклюдов, 2015; Гринцер, 1974; Кузьмина, 2005; Пюрвеева, 2003; Манджиева, 2022; Ондар, 2019; Олзхуу, 2019). Особую значимость для анализа поэтики олонхо имеет ряд работ по данной проблематике (Емельянов, 1980; Семенова, 2000; Илларионова, 2008; Ефимова, 2017; Макаров, 2019). При проведении исследования применяются такие методы, как системный анализ поэтики олонхо, структурный анализ и сплошная выборка.

Роль заключения в композиции якутского эпоса

Композиционная рамка (вступление и заключение) служит ключевым структурным элементом текста, занимая сильную позицию для воздействия на читателя или слушателя. Исследователи выделяют три ключевые функции композиционной рамки: маркирующую (обрамление и разграничение произведения), моделирующую (конструирование особой поэтической реальности) и циклообразующую (в лирическом и прозаическом циклах) (Капустина, 2016: 190).

Изначально она служила для выделения границ текстового блока, выполняя эту функцию обрамления, которое маркирует структурную целостность произведения и настраивает читателя на его целостное восприятие. Вступление и заключение, зеркально соотносясь друг с другом, занимают абсолютно фиксированные позиции в тексте: зачин, открывая развитие, всегда находится в начале, а финал, подводя итог, – в конце (Капустина, 2016: 188).

Развивая идею разграничительной функции, Ю. М. Лотман выделяет у композиционной рамки функцию моделирующую. Вступление и заключение создают конечную модель бесконечного мира, задавая ключевые координаты художественной реальности, такие как время, пространство и характер героя, что позволяет читателю настроиться на её целостное восприятие (Лотман, 2010: 427). По Ю. М. Лотману, сотворённый мир, обладающий точкой начала, часто воспринимается как вечный и бесконечный, становясь знаком подлинного, онтологического бытия (Лотман, 2010: 428). Следовательно, мотив сотворения мира в якутском эпосе выступает ключевым аргументом и фундаментом для философского осмысления бытия народа саха.

По С. Ю. Неклюдову, весь сюжет обрамлен статичными пространственно-временными «опорными точками» в начале и конце, что соответствует схеме «равновесие – его нарушение – восстановление» (Неклюдов, 2015: 198). Почти по такой трёхчленной композиционной конструкции строится калмыцкий эпос «Джангар» (исходный порядок – его нарушение – восстановление) (Пюрвеева, 2003: 39). Эта схема соответствует архетипической схеме «утраты – поиска – обретения» в индийском эпосе (Гринцер, 1974: 206). Как отмечает Н. Б. Пюрвеева, эпическая картина мира как вечной гармонии, где конфликт трактуется не как основа миропорядка, а как временное и устранимое нарушение нормы, находит своё формальное воплощение в кольцевой композиции, начинающейся и завершающейся пиром, что символизирует цикличность и восстановление изначального порядка (Пюрвеева, 2003: 39).

В якутском героическом эпосе с композиционной точки зрения ритуальный праздник ысыах представляет собой возвращение в исходное пространство и состояние, нарушенные в завязке сюжета. Однако его функция – не простое восстановление прошлого, а качественное обновление и новое обретение благополучия. Мотив ысыаха как кульминация культурного деяния героя находит завершение в возведении нового жилища, которое, становясь сакральным центром, символизирует упорядочивание хаоса и восстановленную связь с источником плодородия (Семёнова, 2000: 112).

Олонхо принадлежит к числу тех идейных систем, которые конструируют модель мира, обретающую завершение в «счастливом конце». Традиционное олонхо не завершается победой абаасы; имеющиеся записи с таким исходом – это, как правило, незаконченные отрывки. Особенно фрагментарны те аудиозаписи, которые, по-видимому, делались фольклористами лишь как образец из-за недостатка магнитофонной ленты или ограниченных технических возможностей. Анализ текстов олонхо северо-восточной традиции показал, что в 13,3 % случаев (2 произведения) финал как таковой отсутствует, а в остальных – часто имеет редуцированную и структурно неразвитую форму (Ефимова, 2017: 48).

В корпусе виллойских эпических текстов имеется четыре олонхо, сюжетная линия которых не завершена, что позволяет классифицировать эти записи как отрывки. Показательным примером является олонхо «Ого бухатыр» (букв. «Дитя-богатырь») Д. С. Семёнова (Сергеева) из Нюрбинского района. Его сюжет внезапно обрывается на эпизоде, где богатырь-абаасы, предсказав герою рождение сына Тутаах Биис, требует ребёнка себе. Герой, понимая, что не может одолеть противника, даёт своё согласие, после чего запись заканчивается (Кузьмина, 2014: 41). Можно предположить, что дальнейшее развитие сюжета привело бы к победе сына героя над антагонистом. Ещё одним примером незавершённой записи служит олонхо «Кюн Саарыстыба» (букв. «Солнечное Царство») И. Е. Торохова, где повествование внезапно прекращается после исчезновения сестры главного героя (Кузьмина, 2014: 44). Олонхо «Аджык Боотур» А. С. Васильева (Виллойский район) обрывается на кульминационной сцене поединка богатыря с женщиной-абаасы. Конфликт достиг такого масштаба, что жители трёх миров были вынуждены просить божество Джылга Тойона о вмешательстве и прекращении битвы (Кузьмина, 2014: 54). Повествование в следующем олонхо «Хардааччы Бэргэн», записанном П. Н. Дмитриевым со слов А. Т. Титарова из Верхневиллойского района, обрывается на кульминационном эпизоде – битве главного героя с богатырем-абаасы (Кузьмина, 2014: 58). А во втором варианте записи,

сделанном Ю. И. Шейкиным, олонхо заканчивается тем, что герой возвращается на родину вместе с невестой, после чего следует их свадьба, рождение детей и благополучная жизнь, продолжающаяся до сих пор (Титаров, 2022: 90–92).

В олонхо о двух поколениях богатырей композиционно представлено два финала: в первом – возвращение героя с женой на родину и рождение сына, а во втором – возвращение сына с невестой. Так, в олонхо «Богатырь Тонг Саар» первая сюжетная линия завершается женитьбой героя, его возвращением с женой на родину и рождением сына в ходе погони за похитителем, после чего Тонг Саар предстаёт уже как старик. Заключительные события второй части описывают, как сын Юрюнг Кыртай возвращается с женой, строит собственный дом, после чего следует описание их благополучной жизни. В отличие от первой, вторая завершающая часть представляет собой более развёрнутое и детальное повествование (Каратаев, 2004).

Заключительная часть в сюжетосложении олонхо

Развязка, по Томашевскому, – это статичная и конечная ситуация согласования интересов, которая наступает после динамической фазы борьбы и снимает движущие фабулу противоречия (Томашевский, 1996: 180–181). Как отмечает Н. Б. Пюрвеева, развязка в эпосе исчерпывает все конфликты, инициированные в завязке, и возвращает мир к исходному равновесию (Пюрвеева, 2003: 43–44). Традиционная заключительная часть олонхо представляет собой развязку сюжета, где герой, вернувшись на родину, обретает семейное благополучие. Эпическое повествование завершается формульными строками, описывающими счастливую жизнь богатыря среди родных и его роль в продолжении и процветании рода ураанхай-саха (Емельянов, 1980: 11–12).

В предложенной нами сюжетной модели (героическая коллизия, сборы, путь, препятствия, деяние, последствия деяния, возвращение на родину), семантически воспроизводящей упорядочивание хаоса, развязкой является возвращение героя на родину как итог и символ обрётённого космического порядка (Кузьмина, 2025: 162). Л. Н. Семенова связывает событийную динамику сюжета с пространственной траекторией героя. В этой логике возвращение на родину выполняет двойную функцию: оно является финалом как пути, так и всей цепи событий (Семенова, 2000: 19).

Олонхо завершается сценой возвращения богатыря вместе со своей женой в отчий край, где его ждут родители и родные. Герой после свершения всех подвигов обретает покой, оставляет походы, обустроивает дом, умножает богатство и продолжает свой род. При этом для богатыря характерна статичность возраста: он остаётся вечно молодым, как в начале пути, создавая ощущение, что его история разворачивается не в прошлом, а в перманентном эпическом настоящем.

Заключительная часть олонхо Вилуйского региона содержит довольно много сюжетных мотивов, среди которых наиболее часто встречающимися являются мотивы возвращения на родину (в основном без препятствий), свадебного ысыаха, всеобщей радости, счастливой жизни, приумножения и зарождения племени айыы. В олонхо вилуйской эпической традиции также представлены следующие мотивы: клятва богатыря защищать своих соплеменников, выполнение указа божеств, женитьба без свадьбы, ссора и примирение братьев, восхваление духа-хозяйки земли, обряд поклонения священному дереву, рождение сына у богатырки. Как видно, все данные мотивы соответствуют канону счастливой завершенности эпоса. Однако можно допустить, что часть редких мотивов представляет собой либо более поздние нововведения (бытовизация, прозаизация), связанные с периодом угасания эпосотворчества (например, мотив брака без свадьбы в олонхо «Уол Эр Соготох» Н. Г. Тагрова (Тагров, 2012: 193)), либо, напротив, является акцентированием изначально присущей традиции архаики (как в случае с мотивом ссоры и примирения братьев в сказании «Богатырь Юрюнг Ёрюёл» Д. С. Сергеева).

Свадебный пир проводится в виде национального ритуального праздника ысыах (уруу ыһыаба). Свадебный ысыах в концовке олонхо встречается почти в половине текстов, подтверждая широкую распространённость этого мотива (олонхо «Могучий Эр Соготох», «Эрбэхтэй Бэргэн» В. О. Каратаева, «Богатырь Кюн Эрилик» И. М. Харитонова, «Именитый Адаам Саар» И. Д. Павлова, «Богатырка Кыыс Джуурая» Г. В. Дуякова, «Юрюнг Уолан» И. С. Рожина,

«Богатырь Одун Чуураа» С. С. Афанасьева, «Тёбёт Мэник» С. И. Еремеева, «Богатырь Дылырдаайы» И. П. Кутурукова, «Богатырь Кюн Нюргун» А. П. Амбросьева, «Тёбё Тёрюёх» И. М. Жендринского) (Кузьмина, 2014: 156–158).

Некоторые олонхо заканчиваются с созданием семьи не только главного героя, но и его родных брата или сестры. Примером может служить олонхо сунтарского сказителя А. П. Амбросьева «Сын кряквы Кюн Нюргун»: богатырь Кюн Нюргун вступает в брак с Долгуруун Куо, а его сестра Сыралыман Куо выходит замуж за Улуу Даарына (Кузьмина, 2014: 40). Далее этот мотив получает развитие в том, что главный герой выступает как родоначальник якутского народа, тогда как его друг или брат становится прародителем тунгусов и/или русских. Так, в олонхо сунтарского сказителя И. Д. Павлова «Именитый Адаам Саар» олонхо заканчивается песнопением Адаам Саара, что он станет родоначальником якутов, а Кётёр Кёнчюё – тунгусов (Кузьмина, 2014: 45). В олонхо нюрбинского сказителя Г. В. Дуякова «Богатырка Кыыс Джуураа» главный герой Ого Дуксуур становится родоначальником народа саха, его брат Кюн Эрили – тунгусов, его друг Аан Дуурай – русских (Дуяков, 2011: 247).

На основе текстов олонхо центрально-якутской (приленской) традиции М. Б. Сидорова выявила, что в рамках фрейма-сценария «Ысыах» отдельные слоты и подслоты объективируют концепты «Уруу-аймах» («Родственники»), «Күндүлээһин» («Угощение»), «Түһүлгэ» («Место проведения торжества»), «Сизэр-туом» («Обряд»), «Кэрэ эйгэтэ» («Искусство») и «Оонньуу» («Игры»), что наделяет его не только стереотипизированной информацией, но и аксиологической направленностью, отражающей этнокультурные нормы поведения¹. В олонхо «Непобедимый Мюльджю Бёгё», «Девушка-богатырь Джырыбына Джырылыатта» и «Кыыс Дэбилийэ» *ысыах* получает более детальную, красочную и развернутую репрезентацию, что указывает на эволюцию этого мотива в рамках приленской традиции (Говоров, 2010: 303–306; Ядрихинский, 2011: 432–433; Кыыс Дэбилийэ, 1993: 278–279).

В завершающей части якутского эпоса важное место занимают ритуализированные действия: клятва богатыря защищать соплеменников (олонхо «Могучий Эр Соготох» В. О. Каратаева, «Юрюнг Уолан» И. С. Рожина), восхваление духа-хозяйки земли (сказания «Богатырь Уол Дуолан» М. З. Мартынова, «Джирибинэ Боотур» В. О. Каратаева), а также обряд поклонения священному дереву Аал Луук Хатынг (олонхо «Богатырь Аджык Боотур» А. С. Васильева), причем в некоторых сказаниях, как в «Богатыре Уол Туйгун» Г. С. Семенова, эти действия включены в контекст непрекращающейся войны с абаасы, что, вероятно, является отголоском тем Великой Отечественной войны.

Появление на свет ребёнка – будущего богатыря – в финале олонхо указывает на возможность продолжения эпического повествования. Так, олонхо сунтарского сказителя С. А. Зверева–Кыыл Уола «Кыыс Кыыдаан» заканчивается тем, что героиня-богатырка рождает сына, которому суждено в будущем стать великим богатырём (Кузьмина, 2014: 61). Возможно, у этого олонхо было продолжение – о подвигах сына богатырки Кыыс Кыыдаан. Однако, к сожалению, эпическое наследие этого прославленного певца-импровизатора записано недостаточно полно, чтобы можно было утверждать это с уверенностью.

Л. С. Ефимова и О. К. Павлова, исследовав заключительную часть олонхо северо-восточной традиции, помимо традиционных мотивов, встречающихся в приленской и вилюйской традиции (победа над врагом и возвращение героя домой, женитьба главного героя и свадебный пир или *ысыах*, счастливая мирная жизнь), выявили, что в рассматриваемой традиции не соблюдается полная композиционная структура (Ефимова, 2017: 52).

Сюжетно-тематические типы олонхо (заселение Среднего мира; родоначальники ураангхай-саха; защитники племени айыы аймага) обуславливают вариативность сюжетных мотивов

¹ Сидорова М.Б. Роль эпических формул в объективации фрейма-сценария «ысыах» в дискурсе якутского олонхо. *Современные проблемы науки и образования*. 2013. 2. (Электронный ресурс). Режим доступа: <https://science-education.ru/ru/article/view?id=8996> (дата обращения 31.03.2026).

в финальной части сказания. В олонхо о родоначальниках ураангхай-саха основное внимание уделяется приумножению и зарождению людского племени, а в группе олонхо о защитниках племени – ритуальным высказываниям в честь победы над абаасы. Складывается впечатление, что заключительная часть сказаний о защитниках племени айыы аймага, как более позднего и эволюционно развитого сюжетного типа олонхо, отличается большей полнотой, поэтичностью и красочностью.

Поэтико-стилевые средства в заключительной части олонхо

В условиях устной традиции эпический стиль, основанный на повторяющихся структурах (эпические формулы, типические места), выступал главным инструментом мнемотехники: он делал возможным заучивание и исполнение многотысячестрочных сказаний. М. Пэрри и А. Лорд определяли формулу как «группу слов, постоянно используемую в одной и той же метрической позиции для выражения определенной содержательной идеи», выделяя тем самым три ее главных критерия: повторяемость, метрическую закреплённость и смысловую наполненность (Лорд, 1994: 14). Как объясняет Е. Н. Кузьмина, по своей природе типические места – это интертекстуальные повторы, обеспечившие устойчивость эпоса и выполнявшие сюжетообразующую роль. Их структура держится на опорных словах, которые в составе устойчивых словосочетаний превращались в образные эпические формулы (Кузьмина, 2005: 5). Следовательно, эпические формулы – это «кирпичики» (микроуровень), а типические места – это «блоки» (макроуровень), которые из них складываются, образуя устойчивые сцены эпоса.

Основными инструментами создания эпических формул и типических мест в якутском эпосе выступают ритмико-синтаксический параллелизм, аллитерационно-ассонансная гармония и тропы (Борисов, 2019: 60; Роббек, 2014: 5–7). Как отмечает Т. В. Илларионова, природа устного сказительства неизбежно вносит вариативность. Анализ текстов олонхо подтверждает, что даже типические места, присущие разным сказаниям, отличаются друг от друга. Более того, при повторных исполнениях одного и того же олонхо сказители позволяли себе импровизировать: сокращать или развертывать эти фрагменты, видоизменять их структуру (Илларионова, 2008: 67).

Заключительная часть олонхо вилюйских якутов отличается вариативностью: она может быть как пространной, так и сокращенной, однако даже в редуцированной форме превосходит по объему концовки северных олонхо. Более развернутым и показательным примером служит олонхо С. Н. Каратаева «Богатырь Тонг Саар». Его финал, занимающий 130 строк, включает следующие ключевые моменты:

- возвращение героя на родину;
- строительство и обустройство жилища;
- установка ритуального столба *сэргэ* и изгороди;
- описание состояния героя, довольного своей судьбой и трудом;
- обретение им богатой, благополучной жизни и статуса зрелого человека («*киһи-хара буолла*») (Каратаев, 2004: 195–198).

Благополучное возвращение богатыря на родину передается такими словами:

*Орто дойдуттан оһол төрүүт булбатаҕа,
Хатан харах уоттаах таба көрбөтөбө.
Түүнүн дьүлүйэн,
Күнүһүн көтөн,
Хонугун куоһаран,
Төрүөбүт төрүт дойдутугар,
Айыллыбыт аҕа сиригэр,
Алтаннаах алааһыгар
Эргийэн туонуйан кэлбитэ*
(Каратаев, 2004: 195–196).

Не повстречал он увечий в Среднем мире,
Не узрел на себе сурового взгляда, злых очей.
Не зная остановки в ночи,
Стремительно паря днем,
Обгоняя череду дней,
К родной земле, к отчему дому,
В алас, где цветут лютики,
Вернулся он!

Типическое место возвращения богатыря на родину в данном олонхо выстроено по трёх-частной схеме, выраженной эпическими формулами: беспрепятственный путь (строки 1–2), описание пути в разное время суток (строки 3–5) и, наконец, прибытие в отчий дом (строки 6–9).

Наиболее важным и развёрнутым является описание строительства и обустройства дома, состоящее из 59 строк. Показательно, что сказитель заострил внимание на установке ритуального столба *сэргэ* и изгороди. Используя гиперболу, эпитет и ассонанс, сказитель красочно описывает изгородь: *Отут куннук сиртэн / Охсуллан кэлэр / Уһун дьураа олбуор тэриммитэ* ‘Воздвиг изгородь в виде длинной узкой полосы протяженностью в тридцать дней езды’ (Каратаев, 2004: 197).

Далее следует описание героя, удовлетворенного своей судьбой (победа над врагами и женитьба) и результатами труда (построенный дом). С помощью приема ритмико-синтаксического параллелизма олонхосут выражает душевное состояние богатыря Юрюнг Кыртыка посредством эпических формул, которые группируются в четыре блока: 1-й блок – *Тонсири тобугун харабар дизэри / Тобулута бадарааннаата, / Ириэнэх сири / Иэрчэх тэбэригэр дизэри / Ибилитэ бадарааннаата* ‘По мерзлую землю, увязая в болоте, пробирался, погружаясь по колени; / По талую землю, увязая в трясине, продирался, погружаясь до тазобедренной кости’; 2-й блок – *Киһи буоллум диэн киэбирдэ, / Ураанхай буоллум диэн дуоланнаата* ‘Возгордился тем, что стал человеком, / Возомнил о себе, что стал ураангхайцем’; 3-й блок – *Тыс саба тириллэн кэбистэ, / Тына саба дахдайда* ‘Растянулся, словно камус, / Раздался вширь, будто легкие’; 4-й блок – *Тири курдук тиэрэ көрдө, / Тиэрбэс курдук төгүрүччү көрдө* ‘Расширил глаза, точно шкурку, / Округлил очи, подобно ободьям’ (Каратаев, 2004: 198).

Конечные строки олонхо знаменуются обретением героем богатой, благополучной жизни и статуса зрелого человека, обозначаемого понятием *киһи-хара буолла* букв. ‘стал человеком’. Если в предыдущем примере строго выдерживался ритмико-синтаксический параллелизм, то здесь повествование ведется в полупрозаической форме с акцентом лишь на звуковую организацию речи: *Ыраабынан ыырданна дии. / Тэлгэһэнэн ньэкээлэннэ, / Уйгу-бийан олохсутта. / Очоттон баччаба дизэри / Киһи-хара буолан / Сириэдийэн олоодо* ‘С того времени и по сей день, став человеком, живёт и здравствует’ (Каратаев, 2004: 198). Последние три строки в принципе можно было передать одной прозаической строкой. Подобно традиционным сказочным концовкам, эти строки сообщают, что его герой жив до сих пор. Сходная черта обнаруживается в творчестве верхоянской сказительницы Д. А. Томской (Томская, 2011: 62). Вероятно, перед нами результат взаимодействия эпической и сказочной традиций, тем более что С. Н. Каратаева и Д. А. Томская совмещали в своей практике роли олонхосутов и сказочников.

Типическое место «П.А.21. Пир (по случаю рождения, наречения, свадьбы, победы над врагом): подготовка пира, его продолжительность» в эпосе тюрко-монгольских народов Сибири может встретиться и в заключительной части (Кузьмина, 2005: 9). В якутском героическом эпосе данное типическое место предстает в виде пира, устраиваемого по случаю свадьбы: *Кингиниир хара тыа курдук / Киэн урууларын ыгыраннар, / Баай хара тыа курдук / Бар дьоннорун мунньаннар, / Үөрүү тэрийэннэр, / Уруй уруйдааннар, / Айхал айхаллаабыттарын / Кэлин өттүгэр* (Якутский героический эпос, 1996: 370) ‘Словно деревья в дремучем лесу, / многочисленных родственников создали, / словно деревья в густом лесу, / весь могучий народ собрали, / радостный пир устроили, / славить стали, / поздравлять-приветствовать стали’ (Якутский героический эпос, 1996: 371). В некоторых олонхо, записанных во второй половине XX в., наблюдается использование заимствования *сыбаайба* ‘свадьба’ наряду с исконно якутским *уруу* ‘свадьба, свадебное торжество’: *Дьоллоох сыбаайба буолла, / Улахан уруу бу буолла* ‘Была счастливая свадьба, / Вот был большой свадебный пир’ (Харитонов, 2009: 168); *Урабас тийибэт, / Уон күнгэ бүппэт / Уһун сыбаайбаны / Олохтообуттар* ‘Основали длинную свадьбу, / Которой не достаёт длинная палка, / Что не завершается за десять дней’ (Александров, 2014: 305).

Как было отмечено выше, в завершающей части олонхо могут быть иножанровые включения, включая ритуальные высказывания персонажей, одним из которых выступает богатырская клятва (*андабар*) (Макаров, 2019: 164). Примером такого ритуального высказывания служит клятва богатыря Харыаджылаан Бэргэна, зафиксированная в олонхо «Могучий Эр Соготох» В. О. Каратаева:

Дьэ, *һэ, һэ!*
Адабатын кэппитинэн үөскээбит,
Арбаһаһын бүрүммүтүнэн төрөөбүт
Аллараа абыс биһин ууһун
Агардастыы аймааммын,
Ки-инкир хара тыа курдук
Киэн урууларбын,
Баай хара тыа курдук
Бар дьоннорбун,
Кө-өхсүттэн тэһииннээх
Күн хаан улуустарын
Бүтэспиттэн биир бүтэс
Баарын туххары,
Өргөстөөх үгүүбүнэн
Өрө көмүскүү туруобум.
Ха-ара хааммыттан
Таммах хаан баарын туххары,
Өлүү суолун
Үтүлүкпүнэн бүөлүү анһан туруобум,
Аан дархан андабарбын
Бар дьонум иннигэр туттарабы-ын!
 (Якутский героический эпос, 1996: 372–374).

Дьэ, хэ, хэ!
 [Всякого], с колодкой на ногах
 появившегося,
 с облезлой дохой на плечах родившегося,
 из нижних восьми племен
 истребляя нещадно,
 своим многочисленным, словно деревья в
 дремучем лесу,
 родственникам,
 всему, словно деревья в густом лесу,
 своему народу
 солнечных улусов
 с поводьями за спиной [защитником буду].
 Пока из длинных моих костей
 хотя бы одна целой будет,
 врагов на острие копья
 нанизывать буду,
 пока из черной мо ей крови
 хотя бы одна капля останется,
 гибельный вход
 рукавицей своей затыкать буду, мол, –
 такой великой клятвой
 своему народу клянусь! (Якутский
 героический эпос, 1996: 373–375).

Речь персонажа олонхо представлена в виде песнопения-тойука, открывающегося восклицанием «Дьэ, *һэ, һэ!*». Данная клятва (*аан дархан андабар*) обращена ко всем людям, человечеству (*бар дьонум*), что подчеркивает значимость образа богатыря – защитника племени *айыы аймага*. Некоторые клятвы представляют собой самопроклятия, которые произносящий призывает на себя в случае неисполнения данного обещания (Макаров, 2019: 164). Однако в этом тексте такая форма не используется. Основное внимание сосредоточено на способах защиты людей от чудовищ-абаасы из Нижнего мира («врагов на острие копья нанизывать буду», «гибельный вход рукавицей своей затыкать буду»).

В основе бинарной оппозиции «свой-чужой» лежит противопоставление Среднего мира (мира людей) Нижнему миру, населенному хтоническими существами. Для описания врагов используются следующие эпитеты с аллитерацией на звук [а]: *Адабатын кэппитинэн үөскээбит*, / *Арбаһаһын бүрүммүтүнэн төрөөбүт* / *Аллараа абыс биһин ууһун* ‘с колодкой на ногах появившегося, / с облезлой дохой на плечах родившегося, / из нижних восьми племен’. Повторяющиеся конечные строки с аффиксами *-быт*, *-бүт* (*үөскээбит*, *төрөөбүт*) усиливают смысловую нагрузку высказывания. В противовес племени абаасы из Нижнего мира выступает людское племя, изображенное как многочисленное и могущественное: *Ки-инкир хара тыа курдук* / *Киэн урууларбын* ‘своим многочисленным, словно деревья в дремучем лесу, родственникам’, *Баай хара тыа курдук* / *Бар дьоннорбун* ‘всему, словно деревья в густом лесу, своему народу’, *Кө-өхсүттэн тэһииннээх* / *Күн хаан улуустарын* ‘солнечных улусов с поводьями за спиной’.

Различные аллитерационные и ассонансные повторы (*ки–ки, ба–ба, кө–кү*) также создают эффект многоголосия. Такой троекратный повтор упоминания «своих людей» свидетельствует о сакральности числа три в олонхо.

Другим иножанровым включением, довольно часто встречающимся в структуре олонхо, является благопожелание *алгыс*. Показателен текст алгыса в концовке олонхо М. З. Мартынова «Богатырь Уол Дуолан» из Сунтарского улуса, где жена богатыря обращается к духу-хозяйке земли Аан Дархан Хотун с просьбой принять её как родную, даровать рождение многих детей, помочь в содержании скота, а в ответ приносит дар – ритуальную верёвку *салама* (Мартынов, 2010: 215–216). Данное песнопение изобилует красочными поэтическими средствами, традиционно используемыми в алгысе. Так, начальные слова строк повторяются гласным звуком [а], образуя ассонансно-аллитерационные повторы *аал – ал – ал – аар*, тем самым подчеркивая ритуальную значимость действий невесты: *Аал уот отто, / Алаһа дьыэ тиирэ, / Алтан сэргэ сириэдитэ, / Аар бабах анһа тиийэн кэллим* ‘Я приехала сюда, чтобы / Зажечь священный огонь на очаге, / Обустроить дом, / Украсить золотой коновязью, / Поставить большой стол’ (Мартынов, 2010: 215). В качестве парных слов используются «ребенок» и «рогатый скот», что соответствует сфере женской ответственности внутри дома: *Уйалаах оҕом устатыгар, / Күрүүлээх сүөһүм иннин туһа диэммин* ‘Ради ребенка в люльке, / Рогатого скота в загоне’; *Иитэр сүөһүбүн эбилиир буолаайабыт, / Төрөтөр оҕобун төрөл төлкөбүн төлкөлөө* ‘Не ущемляйте моего рогатого скота, / Одарите счастливой судьбой рожденных мной детей’ (Мартынов, 2010: 215–216).

Наряду с развернутыми концовками, в олонхо Вилюйского региона встречаются и их редуцированные варианты. Так, в олонхо «Эрбэхтэй Мэргэн» вилюйского сказителя Б. А. Алексеева заключительная часть занимает всего восемь строк, которые к тому же имеют полупрозаическую форму: *Дьэ, онтон кэннэки / Сүөһүлэрин тобобун иитэннэр, / Бэйэлэрэ киһи төрдө буоланнар, / Уол-кыыс бөбөнү субуйаннар, / Баай бөбөнү байаннар / Олорбуттара үһү. / Ураанхай бөбө онтон / Ууһаан барбыта үһү* ‘Впоследствии они жили-поживали, / Уцелевший скот приумножали, / Род человеческий начинали, / Много сыновей и дочерей рожали, / Богатства немалые наживали. / И от них произошел на свет / Многочисленный народ ураангхай-саха’ (Алексеев, 2017: 131).

Следующий пример короткой формы концовки, состоящей из 13 строк, встречается также в олонхо верхневилуйского сказителя Ф. Н. Тимофеева «Богатырь Тюмэн Тююрэй»: *Өр да буолтарын өйдөөбөт курдук, / Өтөр да буолбуттарын билбэт курдук, / Кэлин атахтарыгар кэбир диэн биллибэтэбэ, / Илин атахтарыгар бүдүһэ суох, / Дойдуларыгар тиийбиттэрэ, / Кирдик даҕаны, ийэ дойдуларын / Иччилэрэ ингэссийэ тоһуйбуттара, / Аан ийэ дойдулара айхаллыы тоһуйбута, / Алаһа дьыэлэригэр / Аан дойдуларыгар тиийэн / Айыы мунгун аатыран, / Сор мунун сурабыран / Олорбуттара баара* ‘Не помнят долго ли они были, / Не знают коротко ли они были, / Задними ногами не зная помех, / Передними ногами не спотыкаясь, / Вернулись на родину. / Действительно, духи матери-земли / Встретили их ржаньем, / Родина-мать встретила их прославляя, / Вернувшись к своему дому, / на родину, / Прославившись на весь свет, / Жили-пожили, говорят’ (Тимофеев, 2022: 112–113). Хотя этот отрывок на первый взгляд невелик, он насыщен эпическими формулами, показывающими время и способ прибытия, радостную встречу, прославление, что свидетельствует о мастерстве сказителя.

Заключение

В эпических традициях композиционная рамка выполняет не только структурную, но и смыслообразующую функцию, задавая логику движения сюжета от исходного равновесия к его нарушению и последующему восстановлению гармонии. Для якутского олонхо, как и для других эпических систем, счастливый финал является не случайностью, а необходимым элементом поэтики, реализующим архетипическую модель обновления миропорядка. При этом анализ незавершенных записей показывает, что фрагментарность текстов чаще всего обусловлена внешними факторами фиксации, а не особенностями самой эпической традиции, для которой

кольцевая композиция с восстановлением благополучия служит фундаментальным способом осмысления бытия и культурной преемственности.

Заключительная часть якутского героического эпоса занимает важное место в сюжетной и повествовательной структуре. Несмотря на кажущуюся схожесть, в ней содержатся довольно разнообразные мотивы и типические места, которые обусловлены сюжетно-тематическим типом, эволюционными особенностями поэтики олонхо.

Концовка олонхо характеризуется устойчивым набором сюжетных мотивов, среди которых доминируют возвращение героя, свадебный ысыах, счастливая жизнь и продолжение рода; эти мотивы в целом соответствуют канону счастливого завершения. При этом анализ вилюйской традиции показывает вариативность финалов: наряду с архаичными элементами (например, мотив примирения братьев) фиксируются поздние наслоения (бытовизация сюжетов).

В якутском героическом эпосе эпические формулы и типические места выступают основой поэтико-стилевой системы олонхо, обеспечивая как мнемотехническую устойчивость текста в устной традиции, так и возможность импровизационной вариативности при исполнении. Заключительная часть вилюйских олонхо демонстрирует широкий спектр структурных решений: от развернутых финалов, включающих многоступенчатые типические места (возвращение героя, строительство жилища, установка ритуального столба, обретение статуса «*киһи-хара*»), до предельно редуцированных концовок, приближающихся к сказочной модели. Анализ поэтики финалов выявляет устойчивую систему поэтических средств (ритмико-синтаксический параллелизм, аллитерационно-ассонансную гармонию, гиперболу), служащих для маркирования ключевых смысловых узлов: восстановления миропорядка, утверждения благополучия и продолжения рода. Особую значимость в заключительной части приобретают ритуализированные формы, в т. ч. богатырские клятвы, которые, сохраняя архаическую структуру и образность, акцентируют защитную функцию героя и бинарную оппозицию «свой – чужой». Таким образом, финал олонхо предстает не просто сюжетным завершением, но семантически насыщенным композиционным блоком, в котором средствами эпической формулы и типического места закрепляется фундаментальная для традиции идея восстановления гармонии и преемственности жизни.

Исследовательская перспектива предполагает изучение поэтики заключительной части центрально-якутской (приленской) и северо-западной (долганской) эпических традиций в сопоставлении с вилюйской и северо-восточной, что позволит сформировать более полную картину по данной теме.

Литература

- Александров, 2017 – Александров Н.С.–Ынта Никиитэ. *Көр Буурай*: олонхо. Якутск: Бичик, 2014. 333 с. (на якутском яз.)
- Алексеев, 2017 – Алексеев Б.А. *Эрбэхтэй Мэргэн*: олонхо. Якутск: Бичик, 2017. 152 с. (на якутском яз.)
- Бахтин, 1986 – Бахтин М.М. *Литературно-критические статьи*. М.: Художественная литература, 1986. 543 с.
- Борисов, 2019 – Борисов Ю.П. Эпические формулы северной, центральной и вилюйской региональных традиций якутского олонхо: сравнительный аспект. *Научный диалог*. 2019, (12), 120–137. <https://doi.org/10.24224/2227-1295-2019-12-120-137>
- Говоров, 2010 – Говоров Д.М. *Непобедимый Мюльджю Бёгё = Мүлдьү Бөбө*: олонхо: в 2 кн. Кн. 2. Якутск: Бичик, 2010. 320 с.
- Гринцер, 1974 – Гринцер П.А. *Древнеиндийский эпос. Генезис и типология*. М.: Главная редакция восточной литературы издательства «Наука», 1974. 420 с.
- Дуяков, 2011 – Дуяков Г.В. *Кыыс Дьуурайа бухатыыр*: олонхо. Якутск: Бичик, 2011. 284 с. (на якутском яз.)
- Емельянов, 1980 – Емельянов Н.В. *Сюжеты якутских олонхо*. М.: Наука, 1980. 375 с.
- Еремеев, 2017 – Еремеев С.И.–Дэдэгэс. *Төбөт Мэник бухатыыр*: олонхо. Якутск: Бичик, 2017. 176 с. (на якутском яз.)

Ефимова, 2017 – Ефимова Л.С., Павлова О.К. Типология якутского олонхо: заключительная часть композиции (на материале северо-восточной региональной традиции). *Вестник Северо-Восточного федерального университета имени М.К. Аммосова. Серия «Эпосоведение»*. 2017, 1(5), С. 48–53.

Илларионова, 2008 – Илларионова Т.В. *Текстология олонхо «Могучий Эр Соготох»: сравнительный анализ разновременных записей*. Новосибирск: Наука, 2008. 96 с.

Капустина, 2016 – Капустина Ю.А. Композиционная рамка в лирике и эпосе. *Известия Волгоградского государственного педагогического университета. Филологические науки*. 2016, 8(112), С. 186–191.

Капустина, 2018 – Капустина Ю.А. Рамка и её место в ряду смежных композиционных явлений. *Вестник Вологодского государственного университета. Серия: гуманитарные, общественные, педагогические науки*. 2018, 2(9), С. 42–45.

Каратаев, 2017 – Каратаев В.О. *Дьэргэлгэн сүүрүк аттаах Дьырибинэ Боотур*: олонхо. Якутск: Алаас, 2017. 344 с. (на якутском яз.)

Каратаев, 2010 – Каратаев С.Н. *Тон Саар бухатыыр*: олонхо. Якутск: Бичик, 2010. 248 с. (на якутском яз.).

Кузьмина, 2014 – Кузьмина А.А. *Олонхо Вилюйского региона: бытование, сюжетно-композиционная структура, образы*. Новосибирск: Наука, 2014. 160 с.

Кузьмина, 2025 – Кузьмина А.А. Сюжетно-композиционные особенности олонхо С.Н. Каратаева «Сююлэджин Боотур». *Филология: научные исследования*. 2025, (9), С. 154–168. <https://doi.org/10.7256/2454-0749.2025.9.75874>

Кузьмина, 2005 – Кузьмина Е.Н. *Указатель типических мест героического эпоса народов Сибири (алтайцев, бурят, тувинцев, хакасов, шорцев, якутов): экспериментальное издание*. Новосибирск: Издательство СО РАН, 2005. 1382 с.

Кыыс Дэбилийэ, 1993 – *Кыыс Дэбилийэ: Якутский героический эпос*. Новосибирск: Наука. Сибирская издательская фирма, 1993. 330 с. (на якутском и рус. яз.)

Лорд, 1994 – Лорд А.Б. *Сказитель*. М.: Издательская фирма «Восточная литература» РАН, 1994. 368 с.

Лотман, 2010 – Лотман Ю.М. *Семносфера*. СПб.: Искусство–СПБ, 2010. 704 с.

Макаров, 2019 – Макаров С.С. Поэтика якутских олонхо: единицы и уровни лексической стереотипии: дис. ... канд. филол. наук. М., 2019. 363 с.

Манджиева, 2022 – Манджиева Б.Б. *Текстология и поэтика Малодербетовского цикла эпоса «Джангар» в контексте эпической традиции калмыков*. Элиста: КалмНЦ РАН, 2022. 416 с.

Мартынов, 2010 – Мартынов М.З. *Уол Дуолан бухатыыр: олонхо*. Якутск: Бичик, 2010. 248 с. (на якутском яз.)

Неклюдов, 2015 – Неклюдов С.Ю. *Поэтика эпического повествования: пространство и время*. М.: Форум, 2015. 216 с.

Олзхуу, 2019 – Олзхуу О. Роль зачина и концовки в композиции монгольского героического эпоса «Джангар». *Филология: научные исследования*. 2019, (6), С. 200–206. <https://doi.org/10.7256/2454-0749.2019.6.31582>

Ондар, 2019 – Ондар М.В. Особенности структур зачина и концовки в текстах тувинского героического эпоса. *Мир науки, культуры, образования*. 2019, 5(78), С. 473–475.

Пюрвеева, 2003 – Пюрвеева Н.Б. *Поэтика героического эпоса «Джангар»*: дис. ... докт. филол. наук. Элиста, 2003. 347 с.

Реформатский, 1987 – Реформатский А.А. *Лингвистика и поэтика*. М.: Наука, 1987. 264 с.

Роббек, 2014 – Роббек Л.В. *Лексико-семантические особенности языка якутского героического эпоса олонхо*. Новосибирск: Наука, 2014. 140 с.

Семенова, 2000 – Семенова Л.Н. Семантика эпического пространства и ее роль в сюжетообразовании (на материале якутского эпоса олонхо): дис. ... канд. культурологии. М., 2000. 160 с.

Тагров, 2012 – Тагров Н.Г. *Омуннаах-төлөннөөх Уол Эр Соботох=Неистовый Эр Соготох*. Якутск: Издательский дом СВФУ, 2012. 368 с. (на якутском и рус. яз.)

Тимофеев, 2022 – Тимофеев Ф.Н. *Түмэн Түүрэй бухатыыр*: олонхо. Якутск: Дани-Алмас, 2022. 144 с. (на якутском яз.)

Титаров, 2022 – Титаров А.Т. *Хардааччы Бэргэн: олонхо = Хардааччы Бэрген: олонхо = The Hero Khardaachchi Bargen the Proud: olonkho*. Новосибирск: Наука, 2022. 199 с. (на якутском, рус. и англ. яз.)

Томашевский, 1996 – Томашевский Б.В. *Теория литературы. Поэтика*: Учебное пособие. М.: Аспект Пресс, 1996. 334 с.

Томская, 2011 – Томская Д.А. *Үчүгэй Үөдүгүэйэн, Куһаҕан Ходьугур = Ючюгэй Юдюгюйэн и Кусаган Ходжугур*. Якутск: ИГИИПМНС СО РАН, 2011. 376 с. (на якутском и рус. яз.)

Харитонов, 2009 – Харитонов И.М. *Күлдүс Бөбө: олонхо*. Якутск: Бичик, 2009. 200 с. (на якутском яз.)

Шкловский, 1925 – Шкловский В.Б. *О теории прозы*. М.: Круг, 1925. 267 с.

Ядрихинский, 2011 – Ядрихинский П.П. *Девушка-богатырь Джырыбына Джырылыамта*. Якутск: Сайдам, 2011. 448 с. (на якутском и рус. яз.)

Якутский героический эпос, 1996 – *Якутский героический эпос. Могучий Эр Соготок*. Новосибирск: Наука. Сибирская издательская фирма РАН, 1996. 440 с. (на якутском и рус. яз.)

References

Aleksandrov NS.–Ynta Nikiite. *Kyor Buuraj*: olongkho. Yakutsk: Bichik Publ., 2014. 333 p. (in Yakut)

Alekseev BA. *Ehrbehhkhtehi Mehrgehn*: olongkho. Yakutsk: Bichik Publ., 2017. 152 p. (in Yakut)

Bakhtin MM. *Literary critical articles*. Moscow: Khudozhestvennaya literatura Publ., 1986. 543 p. (in Russian)

Borisov YP. Epic Formulas of the Northern, Central and Vilyuy Regional Traditions of the Yakut Olonkho: Comparative Aspect. *Nauchnyi dialog*. 2019, (12), pp. 120–137. (in Russian). <https://doi.org/10.24224/2227-1295-2019-12-120-137>

Govorov DM. *Invincible Myul'dzhyu Bege = Myuldzhyu Bege: olongkho*: in 2 books. Book 2. Yakutsk: Bichik Publ., 2010. 320 p. (in Russian)

Grintser PA. *Ancient Indian Epics: Genesis and Typology*. Moscow: Nauka Publ., 1974. 420 p. (in Russian)

Duyakov GV. *Kyys D'uuraja buhatyyr*: olongkho. Yakutsk: Bichik Publ., 2011. 284 p. (in Yakut)

Emel'yanov NV. *Plots of Yakut olonkho*. Moscow: Nauka Publ., 1980. 375 p. (in Russian)

Eremeev SI.–Djedjegjes. *Tjobjot Mjenik buhatyyr*: olongkho. Yakutsk: Bichik Publ., 2017. 176 p. (in Yakut)

Efimova LS., Pavlova OK. Typology of the Yakut olonkho: the final part of the composition (based on the northeastern regional tradition). *Vestnik of the North-Eastern Federal University: Eposovedenie*. 2017, 1(5), pp. 48–53. (in Russian)

Illarionova TV. *Textual analysis of the olonkho "Mighty Er Sogotokh": a comparative analysis of records from different periods*. Novosibirsk: Nauka Publ., 2008. 96 p. (in Russian)

Kapustina YuA. Compositional framework in lyric poetry and epic poetry. *Izvestia of the Volgograd State Pedagogical University. Philological sciences*. 2016, 8(112), pp. 186–19. (in Russian)

Kapustina YuA. Compositional frame and its place between similar phenomena. *Bulletin of Vologda State University. Series History and Philology*. 2018, 2(9), pp. 42–45 (in Russian)

Karataev VO. *D'jergjelgjen sjujurjuk attaa D'iribinje Bootur*: olongkho. Yakutsk: Alaas Publ., 2017. pp. 344 (in Yakut)

Karataev SN. *Tong Saar buhatyyr*: olongkho. Yakutsk: Bichik Publ., 2004. 237 p. (in Yakut)

Kuz'mina AA. *Olonkho of the Vilyui region: existence, plot-compositional structure, images*. Novosibirsk: Nauka Publ., 2014. 160 p. (in Russian)

Kuz'mina AA. The plot-compositional features of the olonkho by C. N. Karataev "Syuyulledjin Bootur". *Philology: scientific researches*. 2025, (9), pp. 154–168 (in Russian). <https://doi.org/10.7256/2454-0749.2025.9.75874>

Kuz'mina EN. *Index of typical places of the heroic epic of the peoples of Siberia (Altaians, Buryats, Tuvans, Khakassians, Shors, Yakuts): experimental edition*. Novosibirsk: Publ. House of the Siberian Branch of the Russian Academy of Sciences, 2005. 1382 p. (in Russian)

Kyys Dehbiliieh: Yakut heroic epic. Novosibirsk: Nauka Publ., 1993. 330 p. (in Yakut and Russian)

Lord AB. *Narrator*. Moscow: Eastern Literature Publ., 1994. 368 p. (in Russian)

Lotman YuM. *Semiosfera*. Saint Petersburg: Iskusstvo–SPB Publ., 2010. 704 p. (in Russian)

Makarov SS. Poetics of Yakut olonkho: units and levels of lexical stereotypes: Candidate's dissertation (Philology). Moscow: 2019. 363 p. (in Russian)

Mandzhieva BB. *Textual criticism and poetics of the Maloderbetov cycle of the epic "Dzhangar" in the context of the epic tradition of the Kalmyks*. Elista: Kalmyk Scientific Center of the Russian Academy of Sciences Publ., 2022. 416 p. (in Russian)

- Martynov MZ. *Uol Duolan buhatyyr: olongkho*. Yakutsk: Bichik Publ., 2010. 248 p. (in Yakut)
- Neklyudov SYu. *Poetics of Epic Narrative: Space and Time*. Moscow: Forum Publ., 2015. 216 p. (in Russian)
- Olzkhoo O. The role of rising action in composition of the Mongolian heroic epos "Dzhangar". *Philology: scientific researches*. 2019, 6, pp. 200–206 (in Russian). <https://doi.org/10.7256/2454-0749.2019.6.31582>
- Ondar MV. Features of the structures of the beginning and end in the texts of the Tuvan heroic epic. *The world of science, culture and education / Mir Nauki, Kul'tury, Obrazovaniya*. 2019, 5(78), pp. 473–475. (in Russian)
- Puurveeva NB. *The poetics of the heroic epic "Dzhangar"*: Doctor's dissertation (Philology). Ehlista, 2003. 347 p. (in Russian)
- Reformatskii AA. *Linguistics and poetry*. Moscow: Nauka Publ., 1987. 264 p. (in Russian)
- Robbek LV. *Lexical and semantic features of the language of the Yakut heroic epic olonkho*. Novosibirsk: Nauka Publ., 2014. 140 p. (in Russian)
- Semenova LN. Semantics of epic space and its role in plot formation (based on the Yakut epic olonkho): Candidate's dissertation (Culturology). Moscow: 2000. 160 p. (in Russian)
- Tagrov NG. *Omunnaakh-telenneekh Uol Ehr Sogotokh=Furious Ehr Sogotokh*. Yakutsk: Publ. House of NEFU, 2012. 368 p. (in Yakut and Russian)
- Timofeev FN. *Tyumen Tyuyurej buhatyyr: olongkho*. Yakutsk: Dani-Almas Publ., 2022. 144 p. (in Yakut)
- Titarov AT. *Hardaachchy Bergen: olongkho = Hardaachchy Bergen: olonho = The Hero Khardaachchi Bergen the Proud: olonkho*. Novosibirsk: Nauka Publ., 2022. 199 p. (in Yakut, Russian and English)
- Tomashevskii BV. *Literary Theory. Poetics: Tutorial*. Moscow: Aspekt Press Publ., 1996. 334 p. (in Russian)
- Tomskaya DA. *Yuchyugehi Yuedzhyugyuehenn, Kuhagan Khodzhugur = Yuchyugehi Yudyugyuehn and Kusagan Khodzhugur*. Yakutsk: Publ. House of IHRISN SB RAS, 2011. 376 p. (in Yakut and Russian)
- Kharitonov IM. *Kuldus Bege: olongkho*. Yakutsk: Bichik Publ., 2009. 200 p. (in Yakut)
- Shklovskii VB. *About prose theory*. Moscow: Krug Publ., 1925. 267 p. (in Russian)
- Yadrikhinskii PP. *The heroine girl Dzhyrybyna Dzhyrylyatta*. Yakutsk: Saidam Publ., 2011. 448 p. (in Yakut and Russian)
- Yakut heroic epic. Mighty Er Sogotokh*. Novosibirsk: Nauka Publ. Siberian Publ. Company of the Russian Academy of Sciences, 1996. 440 p. (in Yakut and Russian)

Об авторе

Кузьмина Айталиа Ахметовна, кандидат филологических наук, старший научный сотрудник, ФГБУН «Институт гуманитарных исследований и проблем малочисленных народов Севера СО РАН» (Федеральный исследовательский центр «Якутский научный центр Сибирского отделения Российской академии наук»), ORCID: 0000-0001-7051-9000, e-mail: aitasakha@mail.ru

About the author

Aitalina A. Kuzmina, Cand. Sci. (Philology), Senior Researcher, Institute for Humanities Research and Indigenous Studies of the North of Siberian branch of the Russian Academy of Sciences (Federal Research Center "Yakut Scientific Center of the Siberian Branch of the Russian Academy of Sciences"), ORCID: 0000-0001-7051-9000, e-mail: aitasakha@mail.ru

Конфликт интересов / Conflict of interests

Автор Кузьмина Айталиа Ахметовна является членом редакционной коллегии журнала «Эпосоведение». Автору неизвестно о каком-либо другом потенциальном конфликте интересов, связанном с этой рукописью.

The author Aitalina A. Kuzmina is a member of editorial board of *Eposovedenie*. The author is not aware of any other potential conflict of interest relating to this article.

Поступила в редакцию / Submitted 02.04.2026

Поступила после рецензирования / Revised 21.06.2026

Принята к публикации / Accepted 15.08.2026