

Научная статья

УДК 398.224 (=571.512)(571.56-37)

DOI 10.25587/2782-4861-2026-3-161-175

ОЛОНХО А. П. АМВРОСЬЕВА «БОГАТЫРЬ КЮН НЮРГУН, СЫН КЁГЁН КУС»: СТРУКТУРА И СЮЖЕТ

Г. Е. Саввинова

Северо-Восточный федеральный университет им. М. К. Аммосова,

Якутск, Россия,

e-mail: savgul6767@mail.ru

Аннотация. Предметом исследования выступает сюжетно-композиционная структура якутского героического эпоса олонхо; объектом – олонхо А. П. Амвросьева «Богатырь Кюн Нюргун, сын Кёгён Кус» (Сунтарский улус). Актуальность работы связана с недостаточной изученностью сюжетной структуры, композиции и художественного своеобразия этого текста. Цель – проанализировать особенности сюжетно-композиционного строения олонхо в контексте вилюйской эпической традиции. Задачи исследования: рассмотреть архитектуру произведения, выявить специфику сюжетосложения и определить генетические и функциональные связи в его поэтике. Новизна состоит в первом в истории якутской фольклористики анализе сюжетно-композиционной структуры данного олонхо с сопоставлением его с другими локальными версиями эпоса. В работе использованы методы структурного, структурно-семантического и сравнительного анализа. В ходе исследования установлена каноническая модель построения сюжета и выявлена переходная форма эпоса – от ранних типов олонхо о защитниках племени к позднему эпосу о защитниках. Текст признан самостоятельным эпическим повествованием, в котором сохранены древние мотивы (например, стремление девки-абаасы Уот Кудангсы женить на себе Нюргуна). Особое внимание уделено орнитоморфным образам: в олонхо представлена разнообразная орнитофауна Якутии, включая группу врановых птиц в роли персонажей (Ворон-писарь, Дятел-князь, Кукуша-Тойон и др.), а также образы вестников (дрозд Бэргэн, ворон Даагынай, кукушка, стерх и др.). Важную роль играет образ матери героя – птицы-кряквы Кёгён Кус. Ипостась птиц значима для понимания композиции, функций и поведения персонажей. Специфической чертой олонхо стало присутствие несвойственного якутской эпической традиции образа пса (Эсир Хара ыт), играющего важную роль в сюжетопостроении; отмечено, что образы собак часто встречаются и в других тюрко-монгольских эпосах. Зачин олонхо демонстрирует значительную идентичность с формульными структурами вилюйской и центральной эпических традиций. Он определяет дальнейшее развитие сюжета и организует композицию эпоса (в частности, через мотив спуска с небес с особой миссией матери героя). Результаты могут быть применены в фольклористике для анализа региональных текстов и разработки учебных пособий по якутскому фольклору. Выявленная сюжетная модель (мотивировка выезда, богатырский поход, препятствия, героическое деяние, последствия, возвращение) пригодна для исследования других текстов олонхо.

Ключевые слова: олонхо; сюжет; структура; поэтика; образы; персонажи; сказитель; вилюйская эпическая традиция; мотив как сюжетообразующий элемент; ранний тип олонхо

Финансирование: Исследование выполнено в рамках научно-исследовательского проекта СВФУ «Культурные универсалии и регионально-локальные уникалии якутской эпической традиции: междисциплинарные исследования, цифровизация, технология популяризации».

Для цитирования: Саввинова Г. Е. Олонхо А. П. Амвросьева «Богатырь Кюн Нюргун, сын Кёгён Кус»: структура и сюжет. *Эпосоведение*. 2026, 3(43), С. 161–175. <https://doi.org/10.25587/2782-4861-2026-3-161-175>

Original article

Olonkho by A. P. Amvrosiev “The Hero Kyun Nyurgun, the son Kyogyon Kus”: structure and plot

Gulnara E. Savvinova

M. K. Ammosov North-Eastern Federal University, Yakutsk, Russia

e-mail: savgul6767@mail.ru

Abstract. The subject of the study is the plot and compositional structure of the Yakut heroic epic olonkho; the object is A.P. Amvrosiev’s olonkho The Hero Kyun Nyurgun, Son Kegyon Kus (Suntarsky District). The relevance of the work stems from the insufficient research into the plot structure, composition, and artistic originality of this text. The aim is to analyse the features of the olonkho’s plot and compositional structure within the context of the Vilyui epic tradition. The research objectives are as follows: to examine the architectonics of the work, to identify the specifics of its plot construction, and to determine the genetic and functional connections in its poetics. The novelty lies in the fact that this is the first analysis in the history of Yakut folklore studies of the plot and compositional structure of this particular olonkho, with a comparison to other local versions of the epic. The study employs methods of structural, structural-semantic, and comparative analysis. In the course of the research, a canonical model of plot construction was identified, and a transitional form of the epic was revealed – from early types of olonkho about tribal defenders to later epics about defenders. The text is recognised as an independent epic narrative preserving ancient motifs (for example, the abaasy maiden Uot Kudangsy’s desire to marry Nyurgun). Particular attention is paid to ornithomorphic images: the olonkho features a diverse avifauna of Yakutia, including a group of corvid birds as characters (the Scribe Raven, the Woodpecker Prince, the Nutcracker Toyon, etc.), as well as messenger figures (the thrush Bergen, the raven Daagynai, the cuckoo, the Siberian crane, etc.). The image of the hero’s mother – the mallard duck Kegyon Kus – plays an important role. The avian aspect is significant for understanding the composition, functions, and behaviour of the characters. A specific feature of the olonkho is the presence of the image of a dog (Esir Khara Yt), which is unusual for the Yakut epic tradition and plays an important role in the plot construction; it is noted that dog images are also common in other Turkic-Mongolic epics. The opening section of the olonkho shows considerable similarity to the formulaic structures of the Vilyui and central epic traditions. It determines the further development of the plot and organises the epic’s composition – in particular, through the motif of descending from the heavens with a special mission entrusted to the hero’s mother. The results can be applied in folklore studies for the analysis of regional texts and for the development of educational materials on Yakut folklore. The identified plot model (motivation for departure, the hero’s journey, obstacles, heroic deed, consequences, return) is suitable for the study of other olonkho texts.

Keywords: olonkho; plot; structure; poetics; images; characters; storyteller; Vilyuisk epic tradition; motif as a plot-forming element; early type of olonkho

Funding: The study was conducted within the framework of the NEFU research project “Cultural Universals and Regional-Local Particularities of the Yakut Epic Tradition: Interdisciplinary Research, Digitalization, and Popularization Technology”.

For citation: Savvinova, G. E. Olonkho by A. P. Amvrosiev “The Hero Kyun Nyurgun, the son Kyogyon Kus”: structure and plot. *Eposovedenie*. 2026, 3(43), pp. 161–175. <https://doi.org/10.25587/2782-4861-2026-3-161-175>

Введение

Исследование сюжета и структуры эпоса позволяет глубже понять принципы конструирования эпического текста и механизмы творческого процесса сказителя. Проблематика поэтики сюжета разрабатывалась в трудах А. Н. Веселовского (Веселовский, 2010: 648), Б. Н. Путилова (Путилов, 1975: 141–155; 1994: 238), В. Я. Проппа (Пропп, 1928: 152), Е. М. Мелетинского (Мелетинский, 1983: 115–125), С. Ю. Неклюдова (Неклюдов, 2015: 216), Л. А. Астафьева (Астафьев, 1993: 34), Н. В. Емельянова (Емельянов, 1990: 208; 1983: 247), Н. Б. Пюрвеевой (Пюрвеева, 2003: 347), Л. Н. Семеновой (Семенова, 2000: 160), Н. В. Петрова (Петров, 2017: 280), И. В. Ершовой (Ершова, 2018: 46), А. А. Кузьминой (Кузьмина, 2025).

Б. Н. Путилов перешёл от изучения классического героического эпоса к анализу эпоса позднего. В его трудах рассматриваются памятники позднего эпического творчества народов Сибири, Кавказа и Юго-Восточной Европы; учёный обосновывает преемственный характер возникновения «поздних» форм эпоса, характеризует трансформации эпической традиции и выявляет её скрытые связи – «следы», которые позволяют заново прочесть соответствующие сюжеты и по-новому представить особенности «позднего» эпического историзма (Путилов, 1982: 239). Отсюда следует, что при изучении структуры и сюжета героического эпоса, равно как и закономерной смены его форм, необходимо учитывать ряд различий между его «ранними» и «поздними» типами.

Выдающийся якутский учёный-фольклорист Н. В. Емельянов подходил к исследованию олонхо системно: он анализировал не только сюжет, но и пространственно-временную организацию, формульный язык, рассматривая эпос как целостную структуру устного происхождения (Емельянов, 1990: 208). А. А. Кузьмина, исследователь олонхо, в том числе вилюйской эпической традиции, подчёркивает: «Без детального анализа отдельного эпического произведения, без глубокого погружения в его художественную структуру невозможно полноценно раскрыть всё богатство поэтического языка, локальное своеобразие и уникальные черты якутского эпоса в целом» (Кузьмина, 2025).

Обращаясь к недостаточно изученному олонхо А. П. Амвросьева «Богатырь Кюн Нюргун, сын Кёгён Кус» («Көҕөн Кус уола Күн Ньургун бухатыыр», 1982), принадлежащему к вилюйской эпической традиции, мы ставим целью выявить его структурно-сюжетные особенности и сосредоточиться на вопросах поэтики и семантики текста.

Цель статьи – на материале олонхо А. П. Амвросьева «Богатырь Кюн Нюргун, сын Кёгён Кус» рассмотреть выстраивание композиции текста (соотношение его частей и их функционирование) и цепь событий олонхо, их последовательность (проследить развитие действия). Задачи исследования: определить композиционные части; выявить сюжетные элементы; рассмотреть роль деталей и описаний; провести сравнение с другими текстами.

В работе применены методы структурно-типологического, структурно-семантического и сравнительного анализа. Такой подход позволяет проследить развитие сюжета, разграничить центральные и вспомогательные части текста и выявить его основные компоненты, раскрывая многослойное, глубинное содержание олонхо. Кроме того, он даёт возможность выделить значимые элементы и детали текста для истолкования вилюйского олонхо. Для сравнения привлекаются не только другие локальные версии олонхо, но и родственные тюрко-монгольские эпосы.

Из истории записи и публикации

Алексей Петрович Амвросьев – Тойуктаах Омуруоска (1907–1993) – сказитель (олонхосут), народный певец, хомусист из I Бордонского наслега Сунтарского улуса. Известно, что Амвросьев проучился один год в церковно-приходской школе. В 1930-е годы работал на золотоносных приисках Алдана и Мирного, был у геологов проводником и каюром. Ветеран алмазной промышленности Якутии.

К миру сказительства А. Амвросьева приобщил известный олонхосут Тыппаха Уола. Огромную роль в становлении сказителя сыграло влияние именитых олонхосутов не только родного, но и соседних улусов. Амвросьев близко общался со знаменитыми сказителями: Н. А. Абрамовым – Кынат (Мегино-Кангаласский улус), С. Н. Каратаевым – Ырыа Дыгыйар (Вилуйский улус), Е. Я. Торговкиным – Ырыа Бабанча, Ырыалаах Ылдьааскы, П. Афанасьевым – Басынтык (Баһынтык), Быча уола Могодьу (Быча уола Моҕодьу) (Олёкминский улус), С. Т. Чочановым – Ырыа Чуочаан (Нюрбинский улус), М. П. Михайловым – Бэселэйдээх Мэхээлэ (Бэһиэлэйдээх Мэхээлэ) (Сунтарский улус). Слушая их исполнение, он старался запоминать мотивы песен, удачно сложившиеся поэтические формулы, увлекательные сюжеты и др.

Работая заведующим красного чума в наслеге Туой Хайа Садынского улуса (ныне Мирнинский район) – так называлось помещение в учреждении, отведённое для культурно-просвети-

тельских и общественных мероприятий, – Амвросьев организовывал слушания олонхо. Со слов сказителя С. С. Саввиновым записаны олонхо «Кюн Нюргун» и «Ого Тулаайах» («*Оҕо Тулаайах бухатыыр*»). Сюжет олонхо «Кюн Нюргун» впервые был рассмотрен в статье К. Д. Уткина и В. В. Илларионова, опубликованной в 1997 году в сборнике произведений А. П. Амвросьева «Аман алгыстар, дорҕоон тойуктар: Норуот ырыаһыта, олонхоһут А. П. Амвросьев-Тойуктаах Өлөксөй (олоҕо уонна айар үлэтэ)» (Амвросьев, 1997: 57–132). Этномузыковеды Э. Е. Алексеев и З. З. Винокурова выполнили магнитофонные записи фольклорного репертуара сказителя; они переданы в аудиовизуальный кабинет Высшей школы музыки в Якутске. В личном архиве А. Амвросьева найдена запись с положительной оценкой профессора Ф. Г. Сафронова: учёный отмечает, что «А. Амвросьев обладал невероятным даром олонхосута», и одновременно указывает на нереализованность его сказительского дара. Отсюда следует предположение, что к сказительскому искусству олонхосут обратился в зрелом возрасте.

Олонхо «*Көбөн Күс уола Күн Ньургун бухатыыр*» в дословном переводе с якутского – «Богатырь Кюн Нюргун, сын Кёгён Кус». Слово *кёгён* (*көбөн*) переводится с якутского как «утка-кряквя» – для группы якутов, проживающих в бассейне реки Вилюй, эта птица считалась особенной. На протяжении многих поколений вилюйчане слагают об охоте на крякву невероятные истории и байки, отражающие охотничью культуру и синтез охотничьих практик с духовными представлениями народа. В таких рассказах подчёркивается прежде всего смекалка охотников – например, как они выбирали позицию, чтобы одним выстрелом добыть сразу несколько птиц. При этом рассказчик непременно связывает свой охотничий сюжет с духом-покровителем охотников Байанаем.

По утверждению Г. У. Эргиса, олонхо с главным героем по имени Нюргун широко распространено в центральной эпической традиции (Эргис, 1947: 65). Вместе с тем, по мнению В. В. Илларионова, в репертуаре вилюйских сказителей олонхо о богатырях Нюргунах не свойственно (Илларионов, 1982: 28–29). На основании этих данных можно заключить, что название и сюжет олонхо А. Амвросьева «Кюн Нюргун» отчасти сложились под влиянием олонхосутов из центральных улусов. Значительным источником влияния, на наш взгляд, выступает олонхо К. Г. Оросина и П. А. Ойунского «Нюргун Боотур Стремительный» («*Дьүлүрүйар Ньургун Боотур*»). Отмечено также, что в ранних вилюйских олонхо отсутствуют мотивы, присущие центральной традиции, например, спасение главным героем восьмидесяти восьми богатырей айыы или помощь удаганки айыы богатырю (Амвросьев, 1997: 17). В олонхо «Кюн Нюргун» удаганка айыы Нуоралджын не участвует в спасении богатыря, однако усвоение традиции центрального олонхо налицо: Нюргун спасает 90 богатырей айыы, при этом структура сюжета однозначно строится на основе «канона». Очевидно, что сказительское творчество А. Амвросьева было связано с информационной жизнью своего времени – через книжные издания текстов олонхо и через исполнение известным профессиональным артистом Г. Г. Колесовым олонхо «Нюргун Боотур Стремительный» на грампластинке. Разумеется, вдохновлённый этим произведением сказитель не только применял и трансформировал принципы сюжетосложения, но и использовал для своего олонхо имя главного героя – Нюргун.

В 1844 г. в Якутск прибыла экспедиция А. Ф. Миддендорфа. Учёный работал в городском архиве, собирал материалы о якутском фольклоре, включая песни, сказки и легенды (Петров, 2005: 143). Он записал у олонхосута из Верхневилуйского улуса олонхо «Кёгюл Беге, сын Кёгён Кус» («*Көбөн Күс уола Көбүл Бөбө*»). Однако, видимо, по техническим причинам в записи не вошли ключевые части сюжета, имеющие существенное композиционное значение: рождение главного героя, основание героем жизни на земле (Амвросьев, 1997: 14). Тем не менее труды Миддендорфа позволяют утверждать, что в традиции олонхосутов практиковался мотив рождения богатыря от орнитоморфных персонажей, в частности от птицы-кряквы (Петров, 2005: 143–148). В олонхо А. П. Амвросьева мотивы чудесного рождения Кюн Нюргуна, его брата Эрбэхтэй Бэргэна и сестры Сыралыман Куо от птицы подчёркивают их особую миссию:

при прилёте на землю Кёгён Кус снесла три яйца (*Үс үрүмэтийбэт үүт көлүйэбэ / Үрдүгэр күөгэс гына түһээт / Көбөн Кус кыыс бухатыыр / Үс сымыты төлө үгнэн кээспитэ*). В представлении якутов, в древности каждый род имел своего тотемного прародителя или считал себя родственно связанным с определённым животным или птицей; подобные представления служат своеобразным индикатором мировоззренческих и ценностно-смысловых установок культуры народа.

Внимание А. П. Амвросьева привлекают не только чудесное происхождение героев, но и орнитоморфные (птичьи) образы, а также зооморфный персонаж – медведь, которые играют ключевую роль в организации структуры сюжета и формируют целый спектр семантических значений. Ещё до 1941–1945 годов у сказителей центральных улусов – И. И. Бурнашева – Тонг Суоруна, У. Г. Нохсорова, И. Васильева – были записаны олонхо «*Сылгы уола Дыырай бухатыыр*» («Богатырь Дыырай, сын лошади»). В 1964 году П. Е. Ефремов зафиксировал текст олонхо «*Ат уола Аталамии бухатыыр*» («Аталамии, сын лошади») от долганского сказителя И. А. Ерёмкина-Сюютюк. Ефремов провёл сравнительный анализ якутского олонхо «Богатырь Дыырай, сын лошади» и долганского «Аталамии, сын лошади» и на основе изучения особенностей сказительской традиции установил архаичность долганского эпоса, отметил генетическую связь долганского олонхо с якутским по содержанию, сюжетно-композиционному строю и изобразительным средствам (Ефремов, 1984: 32, 39). В этой связи архаические мотивы чудесного происхождения богатырей от птицы и другие орнитоморфные и зооморфные персонажи в олонхо современного сказителя А. П. Амвросьева «Кюн Нюргун» являются ключевыми для сюжетосложения и придают названным персонажам вселенский масштаб.

Сюжетно-композиционное строение олонхо «Богатырь Кюн Нюргун, сын Кёгён Кус»

Олонхо А. П. Амвросьева «Богатырь Кюн Нюргун, сын Кёгён Кус» (1982), далее – «Кюн Нюргун», принадлежит к позднему типу и, согласно классификации Н. В. Емельянова, относится к типу олонхо о защитниках племени (подгруппа – «поселённые с верхнего мира в средний мир») (Емельянов, 1983: 5–6).

Сюжетно-композиционное строение олонхо «Кюн Нюргун» не нарушает канонических законов эпической традиции. Значительное внимание мы уделили вступительной части, выполняющей фундаментальную роль в сюжетно-композиционной структуре: это масштабное описание первотворения среднего мира, пространства и времени действия, описание священного дерева *Аал (Аарт) Луук*, чудесного происхождения главного героя и др.

Зачин олонхо «Кюн Нюргун» имеет много общего с текстами других вилюйских олонхо и центральных эпических традиций. В центральной традиции вступительная часть отличается большим объёмом и поэтической выразительностью по сравнению, например, с вилюйской. Об этом А. А. Кузьмина пишет: «Вероятно, такая детализация зачина сложилась в результате длительной эволюции и совершенствования исполнительского мастерства сказителей приленско-амгинского региона. Изначально же архаический зачин олонхо, сохранившийся в вилюйских и северных традициях, был значительно короче» (Кузьмина, 2025). Олонхо А. Амвросьева начинается с часто встречающегося в вилюйском олонхо мотива сотворения мира – «расширяющаяся Вселенная с пятки серой белки»: *Сир ийэ хотуммут / Сирэй тиинг тингилэбин / Силбэһэ-туппунт курдук, / Сириздийэн тэгийэн, / Силигирээн силбэһэн / Сир – буолан айыллыбыта үһү!* (Амвросьев, 1997: 59) «изначальная Мать-Земля расширялась, увеличивалась с размера пятки серой белки»¹ (букв.: *тиинг тингилэбэ* – «пятка белки»). Отсутствует описание эпического пространства верхнего мира, где проживает верховное божество Юрюнг Аарт Тойон с восемью шаманками (удаганками). Интерес к зачину может быть вызван озвучиванием реального возраста Юрюнг Аарт Тойона – верховному божеству триста лет. Следует отметить, что мотив возраста верховного владыки в олонхо А. Амвросьева не свойственен традиции, что говорит

¹ Здесь и далее перевод автора

о вариативности зачина сказителя. Чаще всего в эпической традиции возраст старейшины-владыки верхнего мира, судя по всему, подразумевается по внешнему виду описываемого: ...*үүт-аас бэйэлээх Үрүг Аар Тойон* '...есть белый престарелый, почтенный Юрюнг Аар Тойон'.

Важное место в олонхо занимает образ мирового дерева *Аарт (Аал) Луук Мас*, моделирующий вертикальную структуру эпического пространства: его крона достигает девятого яруса верхнего мира, а корни уходят в обитель существ нижнего мира. В олонхо А. Амвросьева священное *Аарт (Аал) Луук мас* пышно красуется и цветёт в центре среднего мира. Обеспокоенный тем, что священное дерево затмевает солнце и луну, а на средний мир опустилась ночная мгла, Юрюнг Аарт Тойон с помощью дочерей – восьми айыы-удаганок – направил макушку дерева обратно на землю. Ветви великого дерева, возвращаясь в средний мир, способствуют богатству и благополучию жителей земли. А корень священного дерева стал расти под восемью морями и под ледовитым океаном, но в конце перестал расти из-за каменной плиты, расположенной глубоко на морском дне. Так, не достигнув нижнего мира, корень возвращается в средний мир. Следует отметить, что описание священного дерева и его функционирования в олонхо «Кюн Нюргун» почти идентично передаче образа Аар Кудук Хатынг – священной берёзы с восемью ответвлениями (*абыс салаалаах*) – в олонхо виллойских сказителей, например, в олонхо С. Н. Каратаева «Богатырь Тонг Саар» (Каратаев, 2004: 237: 24–28), «Сююлэлджин Боотур» (Каратаев, 2011: 10–11). Если в олонхо С. Н. Каратаева «колышутся золотые листья Аар Кудук Хатын...» (*Кыһыл көмүс / Тэлибирэс сэбирдэхтээх эбит*), то у А. П. Амвросьева – «Аал Луук Мас, заслоняя своими нежно-зелёными листьями луну и солнце...» (*күөх-хампа сэбирдэхтэринэн...*).

Важно отметить, что в рукописи олонхо А. Амвросьева «Кюн Нюргун» традиционные образы носят не привычные имена или названия – Юрюнг Айыы Тойон, Аал Луук Мас, – а варианты Юрюнг Аарт Тойон и Аарт Луук мас. Наше внимание привлекла этимология начальной лексемы *Аарт (Аарт Луук мас)*. Э. К. Пекарский приводит четыре значения слова аар, входящего в наименование главы якутского пантеона: 1) лучший в своём роде; 2) почтенный; 3) громадный; 4) чистый, священный, божественный. Например: *аар мас* – громадное, крепкое дерево в лесу; *аар айыы тойон аба* – почтенный (высокий, важный) господин отец; *Аар тойон* – чистый господин, Высший господь; *Аар Айыы тойон* – верховный правитель мира, творец мира (Пекарский, 1907–1930: 126). У древних тюрков *аар* имел форму *ari* «благородный; праведный; священный» (Древнетюркский словарь, 1969: 51–52). Е. С. Сидоров производит якутское *аар* от санскритского *aria* «благородный» (Сидоров, 1992: 8). Однокоренными и семантически близкими к *aria* являются ведическое и иранское *arta*, обозначающие понятие «порядок» – гармоническое соответствие всех частей некоего целого, лежавшее в основе правового, религиозного и нравственного сознания древних индоевропейцев. По Э. Бенвенисту, *art*, *aart* – «порядок», которому подчинены как устройство мира, движение планет и светил, смена времён года и течение лет, так и отношения между богами и людьми (Бенвенист, 1995: 299). Из изложенного можно сделать вывод, что в процессе переложения текста олонхо с исходного могли быть изменены грамматические конструкции, вследствие чего утрачены определённые аспекты культурного контекста оригинала. Здесь мы согласны с мнением Б. Н. Путилова, относящимся к былинам, эпосам и др.: можно выявить ряд фальсификаций, мнимых фольклорных записей, текстов, подвергшихся явному редакторскому вмешательству (Исторические песни, 1960: 696).

Поселение с верхнего мира. В олонхо А. Амвросьева «Кюн Нюргун», на наш взгляд, представляется нераспространённым в эпической традиции сюжетобразующий мотив – отправление с небес птицы-кряквы для установления жизни в среднем мире, – который мы связываем с культурными отсылками. Итак, в олонхо «Кюн Нюргун» главный герой – защитник айыы аймага (*айыы аймага* – эпическое племя, прародители людей) – не спущен с небес. Небесный владыка Юрюнг Аарт Тойон с помощью своих восьми дочерей-удаганок отправляет мать будущего богатыря, птицу-крякву Кеген Кус (*Көбөн Кус кыыс*), в средний мир (*Сир ийэ хотунна / Көбөн кус кыһы / Таннары дапсылыйар күммүт буолла*). Здесь указывается важное предна-

значение птицы: она спущена на землю, чтобы стать прародительницей түөрт саха (*Көбөн Кус кыыс / Түөрт саханы төрөттүн диэн...*). Четыре саха – эпическая формула, выражающая исторически первую форму этнической общности, народа саха. Представляет интерес следующий мотив – приобретение героями богатырских коней: из первого яйца рождаются Кюн Нюргун и его конь Уордаах Хаарыла Соногос; вторым из яйца появляется на свет брат Нюргуна, богатырь Эрбэхтэй Бэргэн, с пегим конём; третьим – сестра, богатырка Сыралыман Куо, с красно-бурым конём. В ранних олонхо также отмечалось рождение богатыря вместе с конём, у которых были общие родители. Очевидно, что такой мотив отражает неразрывную связь богатыря и его боевого коня: они представляют единое целое, и отдельной характеристики происхождения коня не даётся. Примечательно, что этот мотив распространён и во многих эпосах тюрко-монгольских народов, что говорит о древности и типологичности мотива.

В сюжетосложении, в частности в происхождении и положении героя, немалую роль играет описание его внешнего вида. В описании внешности богатырей сказитель никого не выделяет: все три богатыря для него равны в физическом плане. С помощью гипербол, сравнений и устойчивых формул изображается исполинский облик богатырей: *Алта булас дарайар сарыннаах / Буулаба моонньоох / Будьур сүүстээх / Быһыта баайбыт курдук быччыннаах / Күүстээх көрүгнээх / Бухатырырдар эбиттэр* (Амвросьев 1997: 71) ‘у них широченные плечи, мощная шея, крепкий сбитый вид’. Используются сравнения с природными объектами, например, с лиственницей – *тиит*; о высоких, крепких бёдрах – *сул-тиит курдук сотолоох...* Текст олонхо содержит детализированные описания металлической, роскошной одежды богатырей айыы. Заметно, что сказитель не увлекается описанием блестящих деталей: его внимание обращено на качество железа и стали, из которых они созданы: *кулаат тимир курдаах / сонуок-тимир сонноох / ыстаал тимир ыстааннаах / бэрт тимир бэргэнэлээх / үлтүрүйбэт үтүө тимир үтүлүктээх* (там же: 72) ‘с железным ремнём, одет в шубу из железа, одет в штаны из стального железа, носит шапку из лучшего железа, носит рукавицы из доброго железа, которое не разваливается...’. В описании главного героя употреблены качественные прилагательные, выполняющие функцию эмоционально-экспрессивной окраски: «С длинной, острой, с играющей сабельной пальмой – богатырь-юноша». При этом сказитель не уделяет внимания описанию красоты Сыралыман Куо. Это связано, на наш взгляд, с влиянием архаической традиции, в которой красота девушки не является магистральным элементом сюжетосложения олонхо.

Описание страны и жилища богатырей не связано с движением сюжета, но играет ключевую роль в композиции, выполняя ряд функций: выступать символом семейных ценностей, нравственных устоев и традиций; служить инструментом для создания образов богатырей. При этом рождённые вместе с Нюргуном брат и сестра играют довольно пассивную роль: они сосуществуют хронологически, но разделены пространственно. Единственная встреча между ними заканчивается решением Нюргуном судеб брата и сестры и – лишь в последний момент – встречей на свадьбе.

Итак, жилище богатырей находится в среднем мире, на высокой скале. В изображении жилища прослеживается влияние русской культуры: *курустаал таас истиэнэлээх* (стены, vyplненные из хрусталя). Отмечается использование современных материалов, формирующих определённую эстетику: *курдарыта көстөр эркиннээх* (со стенами из прозрачного камня). Наблюдается и применение деталей из разных архитектурных стилей: *үрүн таас үрүттээх* (с потолками из белого камня), *кыраньыт таас халбаннаах* (с дверью из гранита). Совершенно иное богатырское жилище изображает, к примеру, олонхосут вилюйской группы сказителей Н. С. Александров – Ынта: *Дьүүк ойуун курдук / Төгүүрүй кыра турар / Абыс бордоохуннаах, / Тобус буобуулаах / Буор дьиз көстүбүтэ* (Словно шаман-ойуун Джюк / По кругу гремящими / С восемью креплениями, / С девятью обвязками / Дом глиняный...) (Александров-Ынта, 2014: 16, 17). Описание добротных построек будто «продолжает» изображать портрет и статус богатырей; вместе с тем описания в обоих олонхо несут разные смысловые нагрузки.

В олонхо А. Амвросьева не получил развития образ духа земли Аан Алахчын Хотун, а также мотивы, связанные с ней (наделение богатырским именем главного героя, предсказание его судьбы, кормление богатыря материнским молоком). В «Кюн Нюргуне» Аан Алахчын произносит слова благословения над жилищем богатырей. Отличительной особенностью олонхо является присутствие сюжетобразующего персонажа, редкого в эпической традиции, – образа пса, выполняющего важнейшую роль в «Кюн Нюргуне». Отмечено, что внесение образа собаки в олонхо – это исключительно проявление любви олонхосута к животному (Амвросьев, 1997: 18). Вместе с тем образы собак встречаются во многих тюрко-монгольских эпосах. В алтайском героическом эпосе «Маадай-Кара» повествуется о двух могучих мифических псах богатыря, встающих на пути владыки нижнего мира Эрлика: «Шулмусам тропы заступив, / Путь Эрлик-бия преградив, / Два черных пса сторожевых – / Тайгыла, – неусыпно злых. / Алып верен пес Азар, / Алып предан пес Казар» (Маадай-Кара, 1979: 13). Идентичен образ собаки в бурятских эпосах: «Желтая собака Матери-земли. / Владеет великим волшебством и чарами. / Проглатывает пришельцев, / Пожирает чужеродцев» (Абай Гэсэр-хубун, 1964: 175). Наиболее распространённые повествовательные звенья о собаке: «герой-богатырь встречается с собакой – громадным, устрашающего вида животным. Покорение собаки происходит разными путями: а) благодаря помощи небесных кузнецов, которые по просьбе героя изготавливают железные предметы: цепь на шею собаки, путы (треног) на ноги, обруч на винтах для морды; б) герой, втянутый воздухом в пасть собаки, втыкает копьё в гортань и зацепляется в глотке» (Бурчина, 2012: 170). Животные в эпосах представлены в образе могучего и опасного чудовища-пожирателя. В культуре тюрко-монгольских народов отношение к собаке включает как положительные, так и отрицательные чувства, что может быть связано с амбивалентностью. Например, у якутов во время церемонии благословения алгыса не допускается пребывание собаки в туюс-юлгэ (якут. *туһулгэ* – место проведения традиционного обряда), так как, по верованию якутов, за хвост собаки могут уцепиться злые духи (абаасы). По представлениям бурят, «худые» собаки вызывали падёж скота, болезнь или смерть домочадцев. Но наиболее опасными считались собаки, воющие по-волчьи, глядя на северо-восток, якобы призывая оттуда злых духов» (Хангалов, 1960: 66–67). В то же время признание более высокого статуса животного, его сакрализация, на наш взгляд, просматривается в культуре бурят: «в старину у бурят существовал обычай после поминовения покойника выбрасывать остатки пищи собакам; такое кормление собак воспринималось людьми как потчевание духов предков, поскольку основанием этому служило представление о переселении души предка в собаку» (Салмин, 2011: 126).

В композиции эпоса существуют так называемые внесюжетные элементы, которые зачастую бывают не менее, а то и более важными, чем сам сюжет. Из основных разновидностей внесюжетных элементов, не продвигающих действие вперёд, в олонхо следует отметить: 1) авторское отступление (киири тыл); 2) описание страны героя; 3) вставные эпизоды (вставные сюжеты).

Итак, авторское отступление в олонхо «Кюн Нюргун» – это высказывание автобиографического характера сказителя А. П. Амвросьева, делающее олонхо уникальным: «...До тридцати лет не был женат / Детей еще не родивший тогда / Не повидавший еще жизни тогда / Со словом шаловливым. / (...) Выучившийся с десяти лет / У мастеров слова, у олонхосутов / Местности Средне-Виллойска / Я, старик Омуруос...». Разумеется, такое отступление – необязательный элемент композиции олонхо. Однако, когда авторское отступление всё же появляется, оно играет, как правило, важнейшую роль и подлежит отдельному анализу – в раскрытии творческих мотивов сказителя, а также в изучении генезиса локального олонхо. В данном случае – виллойской эпической традиции, в частности творчества сказителя из Сунтарского улуса. В заключительную часть олонхо «Кюн Нюргун» не входит ритуальное песнопение «*Кутурук салайар тойук*» (букв. «хвост направить»), исполнявшееся в рамках виллойской эпической традиции. Песнопение «*Кутурук салайар тойук*», как законченный фрагмент действия, могло звучать до

или после сказывания и не имело логической связи с текстом самого олонхо; поэтому мы называем его вставным эпизодом.

Итак, представим сюжетную модель олонхо А. Амвросьева «Кюн Нюргун», состоящую из следующих частей: 1) причина, побуждающая героя к деянию; 2) богатырский поход, путь; 3) препятствия в пути; 4) героические деяния; 5) последствия деяний; 6) возвращение на родину.

Причина, побуждающая героя к деянию. Данный фрагмент имеет структурно-определяющее значение для классификации сюжетно-тематических типов эпических сказаний. Кюн Нюргун представлен как главный защитник своего народа, борец против захватчиков. В олонхо прослеживается несколько мотивировок выезда богатыря. Выезды героя связаны с защитой и поиском девушек айыы – невест других богатырей – от племени абаасы, а также с освобождением 90 богатырей, заточённых в темницу. К богатырю приходят традиционные для многих олонхо персонажи – орнитоморфные вестники, обеспечивающие передачу новостей (сорук-боллуры). Каждый сообщает о том, что нужно спасти красавицу, похищенных богатырем-абаасы. Вестники предстают в орнитоморфном облики: в образе птиц – дрозда Чарчыгыныар Бэргэна, ворона Даагынай (*Даагынай*), кукушки и стерха, а также из нижнего мира – вестника Кэлэгэй Тардыаса (*Кэлэгэй Тардыас*, в пер. с як. – «заика»).

Завязка первого звена сюжета начинается с сообщения Чарчыгыныар Бэргэна о том, что абаасы Уот Моёйдоон похитил девушку айыы Ытык Туналган Куо и заточил в темницу 90 богатырей-айыы. В названной завязке представлен мотив предугадывания двух испытаний героя – преодоления абаасы Уот Могойдоона и Хара Лыбырдаана.

Сборы в богатырский поход, путь богатыря. В олонхо отправление в путь за сражением с богатырями-абаасы во имя спасения девушек айыы является основным действием данного этапа. В первой части отмечается функционирование старика Сээркээн Сэсэна в качестве наставника и советника: он же определяет маршрут пути Нюргуна. Провожая героя в дальний путь, Сээркээн Сэсэн сообщает, что тот не должен пренебрегать помощью пса Эсир Хара (*Эсир Хара ыт*): когда понадобится, он должен звать пса на помощь.

Героическое деяние. По И. В. Пухову, героические подвиги могут проявляться в четырёх видах: во-первых, спасение девушки айыы или других родственников, похищенных богатырем абаасы; во-вторых, обращение рода и племени айыы с просьбой о помощи; в-третьих, богатырь абаасы приглашает богатыря айыы, чтобы тот стал его рабом; в-четвёртых, истосковавшийся одинокий богатырь, отличающийся большой силой, начинает богатырские боевые походы (Пухов, 1962: 60–61). Олонхо А. Амвросьева близко ко второму варианту.

Олонхо «Кюн Нюргун» состоит из пяти демоноборческих сюжетных коллизий, образующих единый сюжетный комплекс. Кюн Нюргун борется с богатырями абаасы Хара Лыбырдаан, Уот Могойдоон, Хара Бюгүстээн (*Хара Бүгүстээн*), Лабыры Хахайдаан, Юлюсюёр Балгаан (*Үлүһүйэр Балгаан*), Дохсун Буурай. Описание ожесточённой битвы героя с противниками, происходящей в разных пространственных локациях троёмиирия, развёртывается и детализируется лишь в первой части сюжета.

В развитии действия первого звена сюжета описывается отправление Нюргуна в путь за спасением Ытык Туналган Куо, похищенной Хара Лыбырдааном, и 90 заточённых богатырей айыы. Герой оказывается в логове абаасы Уот Могойдоона, состоявшем из огромного моря. Цвет моря красный от кровопролитной битвы богатырей, а на берегу «громоздились друг на друге останки богатырей айыы» (*Улуу бухатырдар / Ухун унуохтара урусхал буолбут, / Кыра унуохтара кыдьымах буолбут* (Амвросьев, 1997: 79)). В пути Нюргун сталкивается с Уот Могойдооном. Абаасы начал было уничтожать одного из 90 богатырей – тунгусского богатыря Эмэнгээн Бэргэна. Нюргун тут же позвал на помощь пса Эсир Хара. Однако пес был на привязи. К нему на помощь приходит шаманка Айыы Нуоралджын: она освобождает Эсир Хара. Пес Эсир Хара побеждает Могойдоона, вцепившись ему в горло острыми зубами.

Второе испытание: спасённый Эмэнгээн Бэргэн показывает Нюргуну дорогу в страну абаасы Хара Лыбырдаана, где заключены Ытык Туналган Куо и 90 богатырей-айыы. Гиперболизируется описание сражения двух титанов-богатырей – Кюн Нюргуна и Хара Лыбырдаана. В развязке первого звена сюжета пес Эсир Хара спасает Эмэнгээн Бэргэна, уничтожает Уот Могойдоона, а Нюргун одерживает победу над Хара Лыбырдааном. Данное сражение является первым богатырским крещением Нюргуна. Далее Кюн Нюргун отправляется в путь, чтобы помериться силой с богатырями-абаасы других стран. На помощь Нюргуну приходят пес Эсир Хара и небесная шаманка Нуоралджын.

Пятая часть олонхо посвящена боям Нюргуна с богатырями абаасы Хара Бюгюстээн и Дохсун Буурай, которые мы считаем более ожесточёнными. Перевоплотившийся в медведя Дохсун Буурай обретает свой прежний облик, когда Нюргун простреливает медведю все четыре лапы. Так начинается их богатырская битва. Сражения отличаются сложностью тем, что оба абаасы имели свои ухищрения: первый противник ударяет клювом, другой дерётся медвежьими нападками, нанося мощные удары. Распознав их тактику и используя свою, Кюн Нюргун уничтожает противников. В остальных противостояниях герой расправляется с врагами стремительно и без труда: Нюргун «пронзает своей длинной смертоносной пальмой насквозь, по самую середину спины, абаасы» (...*уһун куйаар батаһынан / абааһыны / көхсүн өһөбүн дьөлө түһэн кээспитэ* (Амвросьев, 1997: 104)). Таким образом, Кюн Нюргун пятикратно освобождает девушек айыы из плена богатырей абаасы как в нижнем мире, так и в различных локусах «других стран айыы».

Препятствия в пути. Маршруты перемещений героя показывают дороги в нижний и средний миры. Кюн Нюргун спускается в нижний мир дважды и трижды пребывает в трёх различных локусах «других стран айыы». Сложным препятствием в олонхо можно назвать пути-дороги на спуске из среднего мира в нижний, а именно на границе между средним и нижним мирами. Ущелье, окружённое отвесными скалами, было узким, непроходимым, и, чтобы перемещаться по нему, герой был вынужден «превратиться в иголку».

Значительным препятствием в пути богатыря является девка-абаасы Уот Кудангса Суор Тумус, желающая женить на себе Нюргуна. Древний мотив женитьбы девки абаасы на богатыре айыы бытует в вилюйской и центральной эпических традициях, при этом названный мотив считается редко встречающимся. В олонхо сказителя из Верхневилуйска Н. С. Александрова – Ынта Никиты (1874–1960) «Кёр Буурай» богатырь айыы женится на девушке айыы Айталы Куо, которую воспитывал богатырь абаасы; девушка выходит замуж за Кёр Буурайа за то, что она помогала ему в трудную минуту. В олонхо «Ала Туйгун» Н. И. Степанова-Ноорой (1897–1975), сказителя из Мегино-Кангаласского улуса, богатырь Эргис Боотур попадает в уловку женщины-абаасы, после чего здоровье героя начинает ухудшаться. В олонхо «Могучий Одинокый Муж» вилюйского сказителя В. О. Каратаева (1926–1990) от главного героя и коварной женщины-абаасы рождается богатырь-титан, полу-айыы полу-абаасы, Харыадылаан Бэргэн.

В олонхо А. Амвросьева Нюргун едва не попадает в уловку девки-абаасы Уот Кудангсы. Образ девки-абаасы Уот Кудангсы характеризуется как сложный, импульсивный и агрессивный. Она пользуется превеликим авторитетом среди «своих»: ей служат слуги-абаасы, состоящие в птичьей ипостаси из группы врановых птиц – Суор Суруксут (Ворон-писарь), Киргил Кинээс (Дятел-князь), Кукаакы Тойон (Кукша-тойон), Чачыгыныар Тарсыыналаах Ап-Чаадай (Дрозд Ап-Чаадай). Нюргун пытливым умом и хитростью уничтожает Уот Кудангсу. Он предлагает свою «помощь», объясняя ей, что она вполне могла бы стать красавицей, если согласится избавиться от своего клюва – и только при помощи Нюргуна. Когда девка-абаасы по велению богатыря положила голову на бревно, чтобы тот отрубил ей клюв, богатырь обезглавил её вовсе.

Следует отметить, что в олонхо во время схваток отсутствуют мотивы оборотничества и оживления поверженного богатыря абаасы. Отмечается помощь Нюргуну со стороны пса Эсир

Хара, небесной удаганки Нуоралджын, а также волшебных предметов, ниспосланных богами (иголки, мяча, сажи).

Последствия деяния. Мотив орнитоморфных перевоплощений героев показан в описаниях, в которых после каждой битвы Нюргун и спасённая девушка-айы оборачиваются то ястребом, то соколом и улетают в родные края. Иногда герой превращает спасённую девушку айы в мяч, а сам – в сажу или дым. В каждой развязке победа описывается однотипно: Кюн Нюргун разбрасывает кости абаасы на четыре стороны света. Здесь используется устойчиво сохранившийся древний мотив – не только в олонхо, но и в других тюрко-монгольских эпосах – преподношения останков, поверженных богатырей-абаасы «на пир духам войны и кровопролития».

Женитьба Нюргуна на Ытык Долгуруун Куо. В олонхо А. Амвросьева отсутствует преследование героем цели жениться. Интересен способ получения матерью Нюргуна известия, происходящий в шестой части. Мать Нюргуна Кёгён Кус выполняет роль вестника: она сообщает о том, что «небесный писарь Суо Дьарылаан записал о том, что будущей женой Нюргуна является Ытык Долгуруун Куо, и подшил запись об этом в небесной книге» (*Ытык Долгуруун Куону / Халлаан быалаах кинигэтигэр, / Суду халлаан сууттара, Суо Дьарылаан суруксут / Суруйан кээспит эбит, Көбөн кус уола, Күн Ньургун бухатыыр / Кэргэнэ буолуо диэн суруй-буттар* (Амвросьев, 1997: 121)). В этой части Кёгён Кус играет ключевую роль в создании основы жизни сына и выступает в роли главной советчицы. Сюжетный мотив записи о будущей жене главного героя олонхо является архаическим и имеет глубокие мифологические корни. Для сравнения приведём пример олонхо И. Г. Теплохова-Тимофеева «Строптивый Кулун Куллустуур», имеющего с названным фрагментом олонхо А. Амвросьева общую сюжетную основу. В олонхо «Кулун Куллустуур» главный герой сопротивляется женитьбе на удаганке, однако их судьба predetermined: «...до их рождения верхними божествами записана на бересте их судьба» (*Онто баара, / кинилэр дьылбаларын... / кинилэр төрүүхтэрин иннинэ үрдүк айыылар / сул туоска суруйан кээспитэр эбит...* (там же: 25)). Интерес вызывает эпизод о том, что, чтобы жениться на ней, богатырь поставил условие: удаганка должна отказаться от шаманского служения. То же происходит и в олонхо П. А. Ойунского «Нюргун Боотур Стремительный», в котором судьба героя записана небесными писарями на тёсаном каменном столбе (Нюргун Боотур, 1982). Кюн Нюргун возвращается домой со своей невестой. В честь их приезда устраивается ысыах; в честь женитьбы Кюн Нюргуна на Ытык Долгуруун Куо, его брата Эрбэхтэй Бэргэна на Юрюмэчээн Куо и замужества сестры Сыралыман Куо за богатыря айы Улуу Даарына также устраивается ысыах.

Заключение

Олонхо А. П. Амвросьева «Кюн Нюргун» по содержанию и сюжетно-композиционной структуре близко к вилюйской и центральной эпическим традициям. В олонхо сохранены ключевые компоненты сюжета: мотивировка выезда, богатырский поход, героическое деяние и возвращение героя на родину с женитьбой на Ытык Долгуруун Куо. Кюн Нюргун показан как традиционный эпический герой, выступающий в роли защитника людского рода от внешних врагов. Как и структура, так и композиция олонхо сосредоточены на главном герое и его пяти богатырских подвигах; действия других богатырей – брата и сестры героя – не описываются. Кроме того, Кюн Нюргун заботится о дальнейших судьбах спасённых им девушек айы и выдаёт их замуж. Это свидетельствует о том, что герой выполняет не менее важное предназначение – установление счастливой жизни в среднем мире («*түөрт саханы төрөтөр, биэс саханы биһиэтэр*»).

В олонхо присутствуют традиционные мифологические персонажи: Юрюнг Аар Тойон, Сэ-эркээн Сэсэн, Аан Алахчын Хотун. Прослеживается влияние русской культуры и современной архитектуры в мотивах и описаниях богатырского жилища. Отмечается беспрепятственный путь героя в страну невесты и возвращение с ней на родину. Отсутствуют описания богатырей-абаасы: их внешний вид предполагается по их речи и действиям. Отсутствует и мотив исцеления или оживления поверженного богатыря-абаасы.

В олонхо обнаружен «орнитоморфный код» как древний мотив. Сюжетообразующие орнитологические образы демонстрируют богатую палитру значений, сопряжённую с основными этапами историогенеза якутской культуры. Птичьи образы – мать героя кряква (Кёгён Кус); вестники – кукушка, ворон, дрозд, стерх; слуги девки-абаасы Уот Кудангсы, состоящие из группы врановых птиц, семантически тяготеющих к нижнему миру, – ворон-писарь, дятел-князь, кукушка-тойон, дрозд-демон; сама абаасы Уот Кудангса, а также богатырь-абаасы Хара Бюгюстээн – отражают картину мира, укоренившуюся в мировоззрении якутского народа. В олонхо дрозды и вороны наделены как отрицательными (слуги девки-абаасы), так и положительными (вестники) чертами, что может свидетельствовать о полифункциональности данных образов. Отмечены следующие древние мотивы: мотив предопределения судьбы героя («небесный писарь Суо Дьарылаан записал о том, что будущей женой Нюргуна является Ытык Долгуруун Куо, и подшил запись об этом в небесной книге»); мотив желания девки-абаасы Уот Кудангсы женить на себе богатыря айыы Нюргуна, объясняющий её мифологическую роль, и др.

Особенностью олонхо является образ пса (Эсир Хара ыт), несвойственный эпической традиции якутов и выполняющий важнейшую роль в сюжетосложении. Вместе с тем в других тюрко-монгольских эпосах образы собак встречаются часто.

Таким образом, установлено, что олонхо А. П. Амвросьева «Богатырь Кюн Нюргун, сын Кёгён Кус» представляет собой переходную форму эпоса – от ранних типов олонхо о защитниках к позднему эпосу о защитниках племени.

Литература

- Абай Гэсэр-Хубун, 1964 – Абай Гэсэр-Хубун: Эпопея: Ошор Бордо и Хурин Алтай. (Эхирит. булагат. вариант). Ч. 2. / подг. текста, пер. и прим. М.П. Хоимонова. Улан-Удэ: [б. и.], 1964. 231 с. (на бурятском и рус. яз.)
- Александров-Ынта, 2014 – Александров-Ынта Н.С. *Көр Буурай*: олонхо. Дьокуускай: Бичик, 2014. 333 с. (на якутском яз.)
- Амвросьев, 1997 – Аман алгыстар, доржоон тойуктар: Норуот ырыаһыта, олонхоһут А.П. Амвросьев – Тойуктаах Өлөксөй (оложо уонна айар үлэтэ). Дьокуускай: Бичик, 1997. 137 с. (на якутском яз.)
- Астафьева, 1993 – Астафьева Л.А. Сюжет и стиль былин: автореферат дис. ... доктора филол. наук. М., 1993. 34 с.
- Бенвенист, 1995 – Бенвенист Э. *Словарь индоевропейских социальных терминов: I. Хоз-во, семья, общество. II. Власть, право, религия*. М.: Прогресс, 1995. 452 с.
- Бурчина, 2012 – Бурчина Д.А. Отражение культа собаки в героическом эпосе бурят. *Вестник Бурятского государственного университета*. 2012, 10, С. 169–174.
- Веселовский, 2010 – Веселовский А.Н. *Историческая поэтика* / Ред., вступит. ст. и примеч. В. М. Жирмунского. Изд. 4-е. М.: Изд-во ЛКИ, 2010. 648 с.
- Древнетюркский словарь – Надеяев В.М. и др. (ред.) *Древнетюркский словарь*. Л.: Наука. Ленингр. отд-ние, 1969. XXXVIII, 676 с. (Труды АН СССР. Институт языкознания)
- Емельянов, 1990 – Емельянов Н.В. *Сюжеты олонхо о родоначальниках племени*. М.: Наука, 1990. 208 с.
- Емельянов, 1983 – Емельянов Н.В. *Сюжеты ранних типов якутских олонхо*. М.: Наука, 1983. 247 с.
- Ершова, 2018 – Ершова И.В. Сказание о Сиде в испанском эпосе и историографии средних веков. Структура и эволюция эпического сюжета: автореферат дисс ... доктора филол. наук. М., 2018. 46 с.
- Ефремов, 1984 – Ефремов П.Е. *Долганское олонхо*. Якутск: Якутское кн. изд-во, 1984. 120 с.
- Илларионов, 1982 – Илларионов В.В. *Искусство якутских олонхосуттов*. Якутск: Якутское кн. изд-во, 1982. 126 с.
- Исторические песни XIII–XVI веков, 1960 – Путилов Б.Н., Добровольский Б.М. (ред.) *Исторические песни XIII–XVI веков*. М.; Л.: Изд-во АН СССР, 1960. 696 с.
- Каратаев, 2011 – Каратаев С.Н. *Сүүлэлдэин Боотур*: олонхо. Дьокуускай: Цумори Пресс, 2011. 111 с. (на якутском яз.)

- Каратаев, 2004 – Каратаев С.Н. *Тон Саар бухатыр*: олонхо. Якутск: Бичик, 2004. 237 с. (на якутском яз.)
- Кузьмина, 2025 – Кузьмина А.А. Сюжетно-композиционные особенности олонхо С. Н. Каратаева «Сю-юлэджин Боотур». *Филология: научные исследования*. 2025, 9, С. 154–168.
- Маадай-Кара, 1973 – Калкин А.Г. *Маадай-Кара*. Алтайский героический эпос. М.: Наука, 1973. 465 с. (на алтайском и рус. яз)
- Мелетинский, 1983 – Мелетинский Е.М. Семантическая организация мифологического повествования и проблема создания семиотического указателя мотивов и сюжетов. В кн.: Минц З.Г. (ред.) *Текст и культура: Труды по знаковым системам*. Вып. 16. Тарту: ТГУ, 1983. С. 115–125.
- Неклюдов, 2015 – Неклюдов С.Ю. *Поэтика эпического повествования: пространство и время*. М.: Форум, 2015. 216 с.
- Нюргун Боотур Стремительный, 1947 – *Нюргун Боотур Стремительный* / текст К.Г. Оросина; ред. текста, пер., коммент. Г.У. Эргиса. Якутск: Якиз, 1947. 410 с.
- Нюргун Боотур Стремительный, 1982 – Ойунский П.А. *Нюргун Боотур Стремительный* / Воссоздал на основе нар. сказаний П. Ойунский, пер. на рус. яз. В. Державина. Якутск: Кн. изд-во, 1982. 431 с.
- Пекарский, 1907–1930 – Пекарский Э.К. *Словарь якутского языка*, составленный Э. К. Пекарским при ближайшем участии прот. Д. Д. Попова и В. М. Ионова: [выпуски 1–13]. СПб: Изд. РАН, 1907–1930. 30 т.; (Труды Якутской экспедиции, снаряженной на средства И. М. Сибирякова (1894–1896 гг.); Т. 3, ч. 1. Вып. 9. Л.: Изд-во АН СССР, 1927. 2417–2508 стлб.
- Петров, 2005 – Петров А.И. А.Ф. Миддендорф – ученый, путешественник. *Россия и АТР*. 2005, 4, С. 143–148.
- Петров, 2017 – Петров Н.В. *Русский эпос: герои и сюжеты*. М.: Неолит; Редкая птица, 2017. 280 с.
- Пропп, 1928 – Пропп В. Я. *Морфология сказки*. Л.: Academia; 1928. 152 с.
- Путилов, 1982 – Путилов Б.Н. *Героический эпос черногорцев*. Л.: Наука, Ленинградское отделение, 1982. 239 с.
- Путилов, 1975 – Путилов Б.Н. Мотив как сюжетобразующий элемент. В кн.: Неклюдов С.Ю., Мелетинский Е.М. (ред.) *Типологические исследования по фольклору*: Сб. ст. памяти В. Я. Проппа (1895–1970). М.: Наука, 1975. С. 141–155.
- Путилов, 1994 – Путилов Б.Н. *Фольклор и народная культура*. СПб.: Наука, 1994. 238 с.
- Пухов, 1962 – Пухов И.В. *Якутский героический эпос олонхо. Основные образы*. М.: Изд-во АН СССР, 1962. 256 с.
- Пюрвеева, 2003 – Пюрвеева Н.Б. Поэтика героического эпоса «Джангар»: дис. ... доктора филол. наук. Элиста, 2003. 347 с.
- Салмин, 2011 – Салмин К.А. Собака в традиционных представлениях чувашей. *Археология, этнография и антропология Евразии*. 2011, 1, С. 124–128.
- 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.
- Сидоров. 1992 – Сидоров Е.С. *Санскритско-якутские лексические параллели: (пособие по языкознанию в помощь изучающим компаративистику)*. Якутск: Изд-во ЯГУ, 1992. 30 с.
- Хангалов, 1960–1961 – Хангалов М.Н. *Собрание сочинений*: [В 3 т.]. Т. 3. Улан-Удэ: Бурят. кн. изд-во, 1960–1961. 421 с.

References

- Khomonova M.P. (ed.) *Abai Geser-hubun. The Epic. Oshor Bogdo and Hurin Altai*. Part 2. Ulan-Ude, 1964. 231 p. (in Russian)
- Alexandrov N.S. *Ker Buurai: olonkho*. Vol. 13. Yakutsk: Bichik Publ., 2014. 333 p. (in Yakut)
- Amvrosiev Ya.A. *Blessings and folk songs: folk singer, olonkhohut A.P. Amvrosyev-Toyuktaah Eieksei (olonkho text and creativity)*. Yakutsk: Bichik Publ., 1997. 137 p. (in Yakut)
- Astafieva L.A. Plot and style of epics: Summary of Doctor's dissertation (Philology). Moscow: 1993. 34 p. (in Russian)
- Benveniste E. *Dictionary of Indo-European social terms: I. Household, family, society. II. Power, law, religion*. Moscow: Progress Publ., 1995. 452 p. (in Russian)

- Burchina DA. Reflection of the dog cult in the heroic epic of the Buryats. *The Buryat State University Bulletin*. 2012, 10, pp. 169–174. (in Russian)
- Veselovsky AN. *Historical poetics*. Moscow: LKI Publ. House, 2010. 648 p. (in Russian)
- Nadezhdaev VM. et al. (eds.) *Ancient Turkic Dictionary*. Leningrad: Nauka Publ., 1969. XXXVIII, 676 p. (Proceedings of the USSR Academy of Sciences. Institute of Linguistics). (in Russian)
- Emelyanov NV. *The plot of olonkho about the ancestors of the tribe*. Moscow: Nauka Publ., 1990. 208 p. (in Russian)
- Emelyanov NV. *Plots of the early types of Yakut olonkhos*. Moscow: Nauka Publ., 1983. 247 p. (in Russian)
- Ershova IS. The legend of Side in the Spanish epic and historiography of the Middle Ages. The structure and evolution of the epic plot: Summary of Doctor's. dissertation (Philology). Moscow: 2018. 46 p. (in Russian)
- Efremov PE. *Dolgan olonkho*. Yakutsk: Yakut Publ. House, 1984. 120 p. (in Russian)
- Illarionov VV. *The art of the Yakut Olonkhosuts*. Yakutsk: Yakut Publ. House, 1982. 126 p. (in Russian)
- Putilov BN., Dobrovolsky BM. (eds.) *Historical songs of the XIII–XVI centuries*. Moscow; Leningrad: Publ. House of the USSR Academy of Sciences, 1960. 696 p. (in Russian)
- Karataev SN. *Suuleldin Bootur: olonkho*. Yakutsk: Tsumori Press, 2011. 111 p. (in Yakut)
- Karataev SN. *Ton Saar bukhatty: olonkho*. Yakutsk: Bichik Publ., 2004. 237 p. (in Yakut)
- Kuzmina AA. The plot-compositional features of the olonkho by C. N. Karataev “Syuyulldjin Bootur”. *Philology: scientific researches*. 2025, 9, pp. 154–168. (in Russian)
- Kalkin AG. *Maadai-Kara. Altai heroic epic*. Moscow: Nauka Publ., 1973. 465 p. (in Altai and Russian)
- Meletinsky EM. Semantic organization of mythological narrative and the problem of creating a semiotic index of motifs and plots. In: Mints ZG. (ed.) *Text and culture: Works on sign systems*. Iss. 16. Tartu: TSU Publ. House, 1983, pp. 115–125. (in Russian)
- Neklyudov SYu. *The poetics of epic narrative: space and time*. Moscow: Forum Publ., 2015. 216 p. (in Russian)
- Orosin KG. *Nyurgun Bootur Swift*. Yakutsk: Yakgiz Publ., 1947. 410 p. (in Russian)
- Oyunsky PA. *Nyurgun Bootur Swift*. Recreated on the basis of folk tales of P. Oyunsky. Translated into Russian by V. Derzhavin. Yakutsk: Book Publ. House, 1982. 431 p. (in Russian)
- Pekarsky EK. *Dictionary of the Yakut language* / compiled by E. K. Pekarsky at the nearest site of proto. D.D. Popov and V.M. Ionova: [issues 1–13]. Saint Petersburg: Publ. House of the Russian Academy of Sciences, 1907–1930. 30 vol.; (Proceedings of the Yakut expedition, equipped with funds from I. M. Sibiryakov (1894–1896); Vol. 3, part 1. Issue 9. Leningrad: Publishing House of the USSR Academy of Sciences; 1927: 2417–2508 p. (in Russian)
- Petrov AE. Aleksandr Fedorovich Middendorff – Distinguished Scientist, Traveler and Explorer. *Russia and the Pacific*. 2005, 4, pp. 143–148. (in Russian)
- Petrov NS. *Russian epic: heroes and plots*. Moscow: Neolithic Publ.; Rare Bird Publ., 2017. 280 p. (in Russian)
- Propp VYa. *Morphology of fairy tales*. Leningrad: Academia Publ., 1928. 152 p. (in Russian)
- Putilov BN. *The heroic epic of the Montenegrins*. Leningrad: Nauka Publ., 1982. 239 p. (in Russian)
- Putilov BN. Motif as a plot-forming element. In: Neklyudov SYu., Meletinsky EM. (eds.) *Typological research on folklore: Collection of articles in memory of V.Ya. Propp (1895–1970)*. Moscow: Nauka Publ., 1975, pp. 141–155. (in Russian)
- Putilov BN. *Folklore and folk culture*. Saint Petersburg: Nauka Publ., 1994. 238 p. (in Russian)
- Pukhov IS. *The Yakut heroic epic of Olonkho. Basic images*. Moscow: Publ. House of the USSR Academy of Sciences, 1962. 256 p. (in Russian)
- Purveeva NB. Poetics of the heroic epic “Dzhangar”: Diss. ... Doctor (Philology). Elista: 2003. 347 p. (in Russian)
- Salmin KA. Dogs in the Traditional Worldview of the Chuvash People. *Archaeology, Ethnology & Anthropology of Eurasia*. 2011, 1, pp. 124–128. (in Russian)
- Semenova LN. Semantics of epic expanse and its role in plot formation (based on the Yakut epic olonkho): Candidate's dissertation (Culturology). Moscow: 2000. 160 p. (in Russian)
- Sidorov ES. *Sanskrit-Yakut lexical parallels*: (handbook of linguistics to help students of comparative studies). Yakutsk: Publ. House of YSU, 1992. 30 p. (in Russian)
- Khangalov MN. *Collected works*: in 3 vols. Vol. 3. Ulan-Ude: Buryat. Publ. House, 1960–1961. 421 p. (in Russian)

Об авторе

Саввинова Гульнара Егоровна, кандидат филологических наук, старший научный сотрудник, Научно-исследовательский институт Олонхо, ФГАОУ ВО «Северо-Восточный федеральный университет имени М.К. Аммосова», ORCID: 0000-0001-9868-4962, e-mail: savgul6767@mail.ru

About the author

Gulnara E. Savvinova, Cand. Sci. (Philology), Senior Researcher, North-Eastern Federal University named after M. K. Ammosov, Olonkho Research Institute, M. K. Ammosov North-Eastern Federal University, ORCID: 0000-0001-9868-4962, e-mail: savgul6767@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 / Submitted 06.08.2026

Поступила после рецензирования / Revised 05.09.2026

Принята к публикации / Accepted 21.09.2026