

**А.А. Борисов**

*Институт гуманитарных исследований  
и проблем малочисленных народов Севера СО РАН, Якутск*

**Об историко-сравнительном изучении  
олонхо и монгольского эпоса**

*Аннотация:* В статье ставится вопрос об исторических связях якутского и монгольского эпосов. Освещается историография вопроса. До сих пор историко-сравнительные исследования проводились на фольклорном материале родственных тюркских народов. Хотя в этнокультурном плане якуты близки и к монгольским народам, но сравнительное изучение между этими народами проводится не достаточно. В частности, сопоставление их эпических традиций осуществлялось лишь в некоторых аспектах. Много перспектив имеет сравнительное изучение эпического общества на примере олонхо и эпоса монгольских народов.

The paper raises the question of the historical ties between the Yakut and the Mongolian epics. An effort is made to elucidate the historiography of the issue. So far, the historical and comparative studies have been based on the folk tales of kindred Turkic peoples. Although ethnically and culturally the Yakuts are also close to the Mongolian people, the comparative study of the two nations has not been sufficient. In particular, the comparison of their epic traditions has been made only in some aspects. As illustrated by the study of the olonkho and epic of Mongolian peoples.

*Ключевые слова:* историко-сравнительное изучение, олонхо, монгольский эпос, эпическое общество.

Historical and comparative study, olonkho, Mongolian epic, epic society.

УДК: 398.224.

*Контактная информация:* Якутск, ул. Петровского, 1. ИГИПМНС СО РАН. Тел. (4112) 350367. E-mail: a\_a\_borisov@mail.ru.

До сих пор в историографии происхождения якутского героического эпоса олонхо преобладали историко-сравнительные исследования эпического материала из фольклора родственных тюркских народов. Безусловно, на подобную тенденцию историографии повлиял тезис о тюркском происхождении якутского языка, выдвинутый еще в середине XIX в. О.Н. Бетлингком [Бетлингк, 1989], и к еще более ранним указаниям таких авторов как И. Идес о связи его с языком магометанских татар. В целом, если взглянуть на обширную историографию этногенетических исследований, виден этот мощный тренд [Ксенофонов, 1937; Окладников, 1949; Гоголев, 1993 и др.]. Как известно, для бесписьменных в прошлом народов данные фольклора, в частности, эпоса, приобретают особое значение. Вместе с тем, издавна замечено, что несмотря на казалось бы очевидные параллели олонхо с эпическими традициями родственных тюркских народов имеются значительные различия. Так, выдающийся отечественный эпосовед В.М. Жирмунский в свое время писал: «Еще более далекие связи устанавливаются с якутскими «олонхо». Сложившиеся в своих древних основах еще на южной родине якутов, тесно общавшихся с тюркоязычными и монгольскими народами Южной Сибири, они в ряде случаев, несмотря на оригинальные особенности позднейшего нацио-

нального развития, представляют как бы контрольный материал, позволяющий выделить элементы древней традиции в богатырских сказках народов Алтая» [Жирмунский, 1974, с. 223]. Таким образом, ученый отводил якутскому эпосу роль некоего древнего стандарта, общего для названных эпических традиций, но в силу исторического развития олонхо сохранило его в большей степени, нежели эпосы народов Южной Сибири. И далее: «Олонхо – это обширный богатырский эпос в стихах, во многих отношениях отличающийся от эпических сказаний народов Южной Сибири более широким обращением к мифологии, связанным с шаманскими верованиями», – писал В.М. Жирмунский [Жирмунский, 1974, с. 22]. С другой стороны, замечено, что «Особое значение для истории монгольского эпоса имеют схождения с эпосом тюркских народов (узбеков, киргизов, казахов, особенно якутов – *подчеркнуто мной А.Б.*), предки которых покинули Центральную Азию» [Неклюдов, 1984, с. 264]. С.Ю. Неклюдов указывает на следующие схождения: уподобление демону героя эпического повествования: Нюргун ботур, Эр-Соготох / Галдзу Улан-батор, однотипность системы лейтмотивов в хори-бурятском, эвенкийском и якутском эпосах [Неклюдов, 1984, с. 107–111, 134–137]. Действительно, исследователи как-то «забывают» или стараются не замечать другой «южный» компонент в этногенезе якутов – монгольский. Объяснение о преобладании в ходе этногенеза тюркского начала над монгольским не достаточно удовлетворительно, и это при том, что в лексике якутского языка до 30 % слов имеются соответствия с монгольскими языками [Антонов, 1971; Попов, 1986; Рассадин, 1980; Слепцов, 2007; Убрятова, 1960; Широбокова, 1970; Щербак, 1997; Kaluzynski, 1961; Radloff, 1908].

С.Ю. Неклюдов же сделал важную фундаментальную посылку: «Надо полагать, героический эпос монголов сложился в весьма архаических формах еще до эпохи Чингиса и именно благодаря своей жанровой специфике оставался далее нечувствителен к влиянию исторических преданий. Будучи и по происхождению и по природе «догосударственной» формацией, он «неисторичен» в узком смысле этого слова, и его развитие пошло по иному пути, чем, скажем, развитие эпоса тюркских народов Средней Азии, в котором элементы историзации появляются в большом количестве», – писал он [Неклюдов, 1984, с. 81]. Дальнейшая аргументация этой посылки помогла бы и при изучении эпоса других народов.

Сравнительными исследованиями по эпосу якутов и монгольских народов занимались в 1970-е гг. И.В. Пухов на примере олонхо и «Джангара» [Пухов, 1972, с. 134–135], Н.И. Филиппова, разбиравшая собственные имена героев олонхо и улигера [Филиппова, 1974, с. 151–155], В.П. Еремеев, сопоставивший образы Монгуса и Мангадхая [Еремеев, 1977]. При этом, к последнему сопоставлению исследователи обращались не раз. Так, И.В. Пухов кроме одинакового названия врагов «мангусы» в «Джангаре» и «монгусы» в якутских сказках обнаружил много сходств в стиле: описании богатырских боев, «технике» описания жилищ, считая стиль эпоса наиболее консервативен.

Предварив свою статью ссылкой на своих предшественников С.В. Ястремского, Э.К. Пекарского, А.П. Окладникова, Г.У. Эргиса, которые также приводили параллели с собственными именами героев олонхо и монгольских народов, например, Арсан Дуолай – Аан-Доолай, Симэхсин – Шибэхчин, Н.И. Филиппова выявила сходство структуры собственных имен героев: эпитетов, основной части имен, титулов. Кроме того, обращено внимание на обозначения цвета и масти, употребление общих тюрко-монгольских слов (боотур, бэргэн, бай, хотун, куо), употребление аллитерации и некоторых аффиксов.

Позднее бурятский исследователь Т.М. Михайлов обращался к параллелям в мифологии бурят и тюрков Сибири [Михайлов, 1980, с. 5–11]. В частности, интерес представляют сопоставления между Этуген-Ютюген, Эрлик-Эрилик, Баян Хангай-Бай Байанай, Ажирай-Аджирай бурят и якутов. В этот же период Н.И. Филиппова уточнила один из эпитетов Юрюнг Айбы Тойона – «оролоох-

отоболоох» («с остроконечной шапкой»), неудачно переведенный, по ее мнению Э.К. Пекарским, обращаясь к данным монгольского языка (ср. с «отго» – «перо, султан на головном уборе») [Филиппова, 1980, с. 71–74].

В целом, исследователи исходили из основополагающего тезиса, согласно которому якутский эпос отражал родовой строй, а монгольский эпос и, особенно, эпосы тюркских народов – стадию феодальных отношений. Исключение делалось только для бурятского эпоса, который также считался фольклором эпохи родового строя. Главным демаркатором считался сюжет, в котором герои боролись с чудовищами, тогда как признаком более высокой стадии рассматривался сюжет, где противником героя выступал хан-наильник и угнетатель. Однако следует отметить, что не во всех якутских олонхо присутствует такой сюжет. Кроме того, образ чудовища абаасы – главного врага героев якутского эпоса далеко не всегда следует рассматривать исключительно как монстров. Наделение чудовищными чертами противников могло происходить не только в родовом обществе. Также многие якутские олонхо рисуют картину далеко не примитивного общества. Так, герой выступает хозяином множества слуг и рабов, владельцем многочисленных стад и даже правителем народа.

Мы исходим из той посылки, что состав якутских олонхо не однороден. В нем можно проследить не одну эпическую традицию. Сложносоставное происхождение якутского народа позволяет говорить о столкновении взаимодействия разных эпических традиций.

На наш взгляд, много перспектив могут дать исследования историко-социологического характера, когда в центре внимания находятся общественные связи, отраженные в сюжете и мотивах олонхо, а также социум, в рамках которого развивалась эпическая традиция.

Для примера рассмотрим, как в якутском и монгольском эпосах отражены такие общественные категории как знать (элита), зависимые люди (слуги и рабы) и народ.

В одном из ранних записей олонхо упоминается Хараххан-гойон, отпрыск Улу-гойона, внук Хаан Тангара с десятью сыновьями, девятью дочерьми, с бесчисленным народом. Его сопровождали семьдесят человек, и он выделил Эр Соготоху, ставшего его зятем, 100 душ человек. Последний, вернувшись с победой домой, «устроив жилье всем привезенным с собой людям, народив детей-потомство, став прародителем якутов, живет-поживает, говорят, он по сей день» [Уваровский, 2003, с. 128, 131]. Из сего видно, что, кажется прав В.В. Трепавлов, считая, что в якутском эпическом обществе знать высоко вознеслась над народом. Но Н.В. Емельянов писал, что это редко встречающийся мотив [Емельянов, 1990, с. 9], тем более, что здесь речь идет об архаичном типе олонхо о родоначальниках племени. Скорее всего, в данном мотиве проскальзывает идея о многолюдстве – желанном предками якутов качестве, в действительности не характерном для дисперсно живших по отдельным аласам якутов. Отметим, что хотя в имени тестя главного героя присутствует термин «хан», но он здесь скорее не несет смысловой нагрузки правителя или должности.

Зато хан-правитель в монгольском эпосе – величина постоянная и после его гибели на его место мог стать победитель, который мог быть представителем не ханского рода. Так ханом в одном из монгольских эпосов стал дзанги Мани Бадар [Поппе, 1937, с. 47–48]. Народ и подданные разделены. Так, когда герой бурятского эпоса Ошор Богдо с девицей Доһон Гохон начали откочевку «народ и подданные, все за нею стремясь, собирались кочевать» [Абай Гэсэр Хубун, 1964, с. 67]. Здесь, по-видимому, под термином народ подразумевается свое племя, а подданными подчиненные бурятам группы. Ведь когда пришли к ним в XVII в. русские служилые люди у них были «кыштымы» – зависимые роды и племена.

В олонхо «Непобедимый Мюльджю бёгё» так описывается статус представителей элиты:

На Срединной земле  
Обосновался особняком,  
С соизволения свыше  
*Стал жизнь созидать.*  
Чтоб страна процветала,  
Чтоб правил народом  
Чынгыс Ханом был назначен  
Одун небом был определен  
Именитый муж –  
Его имя прославленное:  
Направляющий Кюн Сыралыман тойон  
[Говоров, 2003, с. 13–14].

В этом отрывке В.В. Тrepавлов видит источники власти – легитимность пре-  
допределенную свыше. Жену тойона звали Аан Дархан хатын. И восемь девиц  
омывали чело госпоже и девять юношей умывали чело господину [Говоров, 2003,  
с. 14, 33–34]. А победителя и настоящего триумфатора Мюльджю бэгё и его суп-  
ругу сопровождали девяносто мужчин и восемьдесят женщин. И увидел он

Свое родное гнездо –  
Золотое свое орду.

Налицо, описание правителя, окруженного почетом, многочисленными слу-  
гами и имевшего свой дворец-ставку, как интерпретируют современные ученые  
термин «орду» [Говоров, 2003, с. 198, 221]. По мнению Е.С. Сидорова, олонхо  
Говорова наиболее древнее из всех других олонхо, в том числе и по характери-  
стике элиты, изложенной в вышеизложенном фрагменте. Действительно, она на-  
поминает описания из якутских волшебных сказок и некоторых восточных  
фольклорных источников. Предположим, что в данном случае мы имеем дело  
с неким архетипичным мотивом, имеющим особую природу, возможно, связан-  
ную с особенностями этногенеза якутов.

С другой стороны, в качестве правителей фигурируют и другие лица. Чтобы  
избегнуть беды от чрезмерного богатства старики-мудрецы, предсказатели судь-  
бы решили организовать ысыах и раздать четверть его народу. Они же, собрав-  
шись на совет, решили отметить возвращение Мюльджю бэгё в «золотое орду»  
праздником [Говоров, 2003, с. 46–48, 199–200].

Мюльджю бэгё, следуя  
Решению мудрому,  
Три четверти богатства  
Раздает поровну всем –  
Команде многочисленной,  
Дружинникам отважным,  
Чтоб разошлись каждый  
По своим родным углам,  
Подобно рою комариному  
Многочисленный народ  
Зажил счастливо, благословясь  
[Говоров, 2003, с. 216].

Напомним, что в XVIII в. у якутов большую игpали медиаторские суды –  
коллегии из шести судей, избравшихся или назначавшихся в спорных исковых  
делах из смежных наслегов. Их решения уже не оспаривались.

В монгольском эпосе в одних сказаниях говорится о ханах (правителях), мэргэнах («метких стрелках», срав. якут. «бэргэн» в том же значении) – предводителях кланов, родовых вождях XI – XII вв., дзанги – управители сомонов или начальники уртона [Поппе, 1937, с. 45].

Ханы советуются со своими сановниками. Например, великий хан Хаш Хаара однажды спросил своих сановников «нет ли где-нибудь прекрасных кочевий, которые можно было бы забрать, и прекрасных мужей, которых можно было бы убить» [Поппе, 1937, с. 41]. Все это напоминает мотивацию войн, которые вел легендарный «царь» якутов Тыгын, который узнав о появлении сильных богатырей непременно ехал к ним для того чтобы сразиться и победив убить их. При этом у него упоминается дружина из нескольких сот человек. Тыгын – герой цикла исторических преданий якутов, отразившего эпоху XVI – XVII вв. В каком отношении стоит данный цикл к эпосу как жанру – задача дальнейших исследований.

Монгольский Хаш Хаара направляет к Эринцэн мэргэну 60 богатырей во главе с тайджи Хара Бэтэгэн [Поппе, 1937, с. 41]. В якутских олонхо чаще всего подвиги совершает герой сам, хотя и есть исключения.

Самый распространенный, колоритный образ старухи Эмээхсин-Симээхсин, единодушно охарактеризованный учеными как представительницы угнетенных низов якутского общества. Но, старуха-скотница, предвидит приход абаасы, предупреждая тем самым главного героя об опасности [Уваровский, 2003, с. 129]. А старая стряпка Кюхуль-бюхо из олонхо, записанного Р.К. Мааком, с упреком бьет главного героя лопатой по голове, когда тот вернулся с отбитым скотом [Маак, 1887, с. 125]. Другими словами, данный образ отнюдь не так прост, как он представляется в историографии.

К зависимым люди в олонхо относятся и абаасы, потерпевшие поражение от богатырей Среднего мира – айыы, и в знак этого переходившие к ним в услужение и даже становясь их рабами. Так, железный человек (бес) из того же олонхо, угнавший скот Кюхуль-бюхо, поверженный им просит за свою жизнь, соглашаясь работать на него, сено косить, дрова рубить [Маак, 1887, с. 124]. Как известно, к приходу русских среди якутов было много «холопов» и «боканов», происшедших из других улусов [Материалы по истории Якутии XVII века, 1970]. Якуты, жившие разрозненно и, подразделяясь на многочисленные улусные и клановые группировки, всех чужих, живших за пределами своей общины, как правило, представляли в виде врагов и вполне могли наделять их качествами абаасы. Таковы были демосы гомеровской Греции, на которые очень были похожи якутские улусы дорусского времени. В халха-монгольском эпосе «Лучший из мужей Эринцэн мэргэн» главный герой после победы над Хаара Хула ханом и привода скакуна с маржановыми рогами также превратил Хаш Хаара хана в раба своих рабов [Поппе, 1937, с. 43–44]. Таким образом, указывается на совершенное бесправие слоя рабов. Эта деталь имеет общие черты с якутским эпосом.

Таким образом, даже отмеченные предварительные сопоставления между якутским олонхо и монгольским эпосом в аспекте реконструкции эпического общества дают основания говорить о больших перспективах в дальнейших исследованиях. Прежде всего, необходимо признать наличие и сосуществование в якутском олонхо нескольких эпических традиций, одна из которых исторически связана с монгольской средой.

Отмеченная в специальной литературе консервативность монгольского эпоса в плане относительной непроницаемости для проникновения исторических коллизий также роднит его с якутским эпосом. По-видимому, она прямо пропорциональна возрастающей степени мифологичности обоих эпосов по сравнению с тюркскими эпическими традициями.

Немало перспектив заключено в продолжении сопоставления не только эпических имен, титулов и эпитетов, но и их реального смыслового содержания в изучаемых эпосах.

### Литература

- Абай Гэсэр Хубун. Улан-Удэ, 1964. Ч. II.
- Антонов Н.К. Материалы по исторической лексике якутского языка. Якутск, 1971.
- Бетлингк О.Н. О языке якутов / Пер. с нем. Рассадина В.И. Новосибирск, 1989.
- Говоров Д.М. Непобедимый Мюльджю бёгё: Олонхо. Якутск, 2003. Ч. 1 / Пер. с якут. Е.С. Сидорова.
- Гоголев А.И. Якуты. Вопросы этногенеза и формирования культуры, 1993.
- Емельянов Н.В. Сюжеты олонхо о родоначальниках племени. М., 1990.
- Еремеев В.П. Образы Монгуса и Мангадхая // Эпическое творчество народов Сибири и Дальнего Востока. Якутск, 1977.
- Жирмунский В.М. Тюркский героический эпос. Л., 1974.
- Ксенофонтов Г.В. Урангхай-сахалар. Очерки по древней истории якутов. Иркутск, 1937.
- Маак Р.К. Виллойский округ Якутской области. СПб., 1887. Ч. III. Изд. первое.
- Материалы по истории Якутии XVII века: В 3-х ч. М., 1970.
- Михайлов Т.М. О некоторых параллелях в мифологии бурят и тюркских народов Сибири // Мифология народов Якутии. Якутск, 1980.
- Неклюдов С.Ю. Героический эпос монгольских народов. Устные и литературные традиции. М., 1984.
- Попов Г.В. Слова «неизвестного происхождения» якутского языка. Якутск, 1986.
- Поппе Н.Н. Халха-монгольский героический эпос. М.; Л., 1937.
- Пухов И.В. Якутские «Олонхо» и калмыцкий «Джангар» // Проблемы алтаистики и монголоведения. Тез. докладов и сообщений Всесоюзной конференции. Элиста, 1972. С. 134–135.
- Рассадин В.И. Монголо-бурятские заимствования в сибирских тюркских языках. М., 1980.
- Слепцов П.А. История якутского языка. Якутск, 2007. (На якут. яз.).
- Убрятова Е.И. Якутский язык в его отношении к другим тюркским языкам, а также к языкам монгольским и тунгусо-маньчжурским. М., 1960.
- Уваровский А.Я. Воспоминания. Якутск, 2003.
- Филиппова Н.И. Об одном эпитете Юрюнг Айаа Тойона // Мифология народов Якутии. Якутск, 1980. С. 71–74.
- Филиппова Н.И. Собственные имена персонажей якутского олонхо и бурятского улигера // Вопросы языка и литературы народов Сибири. Новосибирск, 1974. С. 151–155.
- Широбокова Н.Н. О якутско-монгольских контактах // Народы и языки Сибири. Новосибирск, 1970. С. 140–147.
- Щербак А.М. Ранние тюркско-монгольские языковые связи (XII – XIV вв.). СПб., 1997.
- Kaluzynski St. Mongolische Elemente im der jakutischen Sprache. Warszawa, 1961.
- Radloff W. Die Jakutische Sprache in ihrem Verhältnisse zu den Türksprachen. St.-Pb., 1908.