

ИНСТИТУТ ВОСТОКОВЕДЕНИЯ АН СССР
ТУВИНСКИЙ НАУЧНО-ИССЛЕДОВАТЕЛЬСКИЙ ИНСТИТУТ
ЯЗЫКА, ЛИТЕРАТУРЫ И ИСТОРИИ

Л. В. ГРЕБНЕВ

ТУВИНСКИЙ ГЕРОИЧЕСКИЙ ЭПОС

(ОПЫТ ИСТОРИКО-ЭТНОГРАФИЧЕСКОГО АНАЛИЗА)

ИЗДАТЕЛЬСТВО ВОСТОЧНОЙ ЛИТЕРАТУРЫ
Москва 1960

Ответственный редактор
доктор исторических наук, профессор
Л. П. ПОТАПОВ

ПРЕДИСЛОВИЕ

Тувинцы — немногочисленная народность, издавна населявшая бассейн Верхнего Енисея: южные склоны Саян, Танну-Ола и окруженные этими суровыми и дикими горными хребтами степные пространства и речные долины.

Территория Тувы входила в состав тюркского каганата, уйгурского, а затем кыргызского ханства и киданьской империи. С начала XIII в. в течение пяти с половиной столетий тувинцы были данниками монгольских феодалов; в середине XVIII в. они были поработаны маньчжуро-китайскими феодалами.

В результате национально-освободительного движения, происходившего под непосредственным влиянием революционных событий в России, Китае и соседней Монголии, тувинцы в 1912 г. свергли иго маньчжурской империи и монгольских князей. В 1914 г. Тува (Урянхайский край) добровольно присоединилась к России.

Завоевательные набеги соседних племен и народов, междоусобные грабительские войны феодалов, жестокая колониально-феодалная эксплуатация трудовых слоев населения, территориальная изолированность от районов с более высокой культурой — все это долгое время сдерживало материальные и духовные силы тувинского народа и на столетие задержало его развитие.

Великая Октябрьская социалистическая революция освободила народы России от социального и национального гнета. Рабочие и крестьяне Советской республики через Саяны протянули тувинскому народу руку братской помощи. Под руководством российского пролетариата в борьбе с белогвардейскими бандами, отрядами китайских и монгольских милитаристов, с внутренними контрреволюционными силами в результате победы национально-освободительной революции 1921 г. Тува отстояла свою свободу и независимость. Со-

крушив господство феодалов и колонизаторов, тувинский народ основал Тувинскую Народную Республику.

Великой вехой в истории Тувы было вступление в 1944 г. тувинского народа в семью равноправных народов СССР. Преобразуя и развивая экономику и общественную жизнь на социалистических началах, трудящиеся Тувинской автономной области успешно преодолели былую отсталость, создали свою национальную по форме, социалистическую по содержанию культуру, внесли свой вклад в сокровищницу многонациональной советской культуры. Вместе со всеми народами СССР тувинцы вступили в новую историческую эпоху — период развернутого строительства коммунистического общества.

Специфические особенности экономического и социального уклада, языка и культуры тувинского народа, сложившиеся в процессе многовекового исторического развития, долгое время не получали достаточного научного освещения¹. Наиболее слабоизученным оказался вопрос о фольклоре тувинцев.

Начало собиранию произведений устного народного творчества тувинского народа было положено русскими учеными в конце XIX — начале XX в.

Г. Н. Потанин, совершивший в 1876—1879 гг. поездку в районы Центральной Азии, собрал среди бурятов, монголов, тувинцев и алтайцев этнографические и фольклорные материалы и опубликовал их². Изданные им материалы тувинского фольклора, помимо легенд, преданий, поверий, сказок, содержат также и героические сказания, такие, как «Хангавай», «Тана-Херель» и др. Все записи, согласно объяснению Г. Н. Потанина, представляют собой конспективное изложение содержания сказок, записанных со слов переводчика. Разумеется, подобный метод собирания фольклора абсолютно неприемлем в наше время, когда записи делаются на родном языке сказителя и воспроизводят произведения с возможной точностью и полнотой. Но тем не менее ценность проделанной ученым работы очевидна. Записи тувинского фоль-

¹ См.: В. И. Дулов, *Социально-экономическая история Тувы. XIX—начало XX в.*, М., 1956, стр. 9.

² Г. Н. Потанин, *Очерки северо-западной Монголии*, вып. II. Материалы этнографические, СПб., 1881; вып. IV. Материалы этнографические, СПб., 1883.

клора Г. Н. Потанина — одни из самых ранних. В настоящее время, когда мы имеем полные тексты тех же произведений, эти первые записи могут служить дополняющим или комментирующим материалом.

В 1889 г. в Туву приезжал Н. Ф. Катанов, собравший материалы по этнографии, языку и фольклору тувинцев. Его работа «Опыт исследования урянхайского языка», изданная в Казани в 1903 г., содержит первую грамматику тувинского языка, краткий словарь и ряд фольклорных записей. Записи фольклорных материалов, отличающиеся точностью в фонетическом отношении, не дают, однако, достаточно полного представления о самих фольклорных источниках; они конспективны и отрывочны. Это объясняется в значительной степени тем, что они предназначались главным образом для исследования языка. Записи Н. Ф. Катанова представляют интерес и для выяснения некоторых вопросов этнографии тувинского народа, а также для изучения древнейших пережитков в его идеологии.

Материалы, собранные Н. Ф. Катановым в Туве, вошли в ч. IX. «Образцов народной литературы тюркских племен», изданную в 1907 г. В. В. Радловым. В ч. I «Образцов...» В. В. Радлова, вышедшей в 1866 г., помещены две тувинские сказки — о богатыре Пагай-Чюрю и о богатыре Кюжюттум-Модуне, а также четыре песни. В. В. Радлов и Н. Ф. Катанов опубликовали собранные и записанные ими материалы в доступной академической транскрипции, довольно точно передающей фонетические особенности тувинского языка.

Интересные фольклорные материалы содержатся также в главе «Народное творчество», книги известного революционного деятеля Ф. Я. Кона³, который во время ссылки в Восточную Сибирь собрал ценные сведения о Туве. Записи Ф. Я. Кона сделаны на русском языке. Они дают довольно полное представление о произведениях тувинского эпоса, хотя некоторые из этих записей (например, запись сказания о Караты-хане) представляют собой лишь краткое изложение основного содержания произведения, вследствие чего многие его художественные особенности не нашли отражения.

³ Ф. Кон, *За пятьдесят лет*, т. III, Экспедиция в Сойотию, М., 1934; 2-е изд. — М., 1936.

После создания в 1930 г. тувинской национальной письменности запись произведений устного народного творчества тувинцев ведется на принципиально новой основе.

Распространению грамотности, естественно, сопутствовало значительное увеличение записей произведений фольклора. Тувинские народные песни, пословицы, поговорки, загадки, сказки записываются и печатаются на тувинском языке в газетах, издаются в сборниках произведений устного народного творчества. Например, в одном из таких сборников⁴ помещено героическое сказание «Тана-Херель, имеющий коня Даш-Хурена». В 1938 г. издательство Тувинской Народной Республики выпустило в свет книгу тувинских сказок, в которую вошло героическое сказание «Далай-Усун-хан»⁵.

В 1941 г. в Кызыле начал выходить журнал «Revolustuq xereli» — орган Комитета искусств при Совете Министров Тувинской Народной Республики. В первом номере этого журнала была опубликована статья, в которой подчеркивалась важность собирания произведений устного народного творчества и давались советы собирателям. Со второго номера в журнале стало печататься тувинское народное героическое сказание «Хайыралыг-Кара-Когель»⁶.

Вступление Тувы в братскую семью народов СССР вызвало оживление в работе научно-исследовательских организаций в области изучения языка, истории, археологии и этнографии, литературы и фольклора. С 1945 г. центром, организующим научную работу по собиранию и публикации произведений фольклора, становится Тувинский научно-исследовательский институт языка, литературы и истории (ТНИИЯЛИ). Научные сотрудники сектора литературы и фольклора ТНИИЯЛИ выезжают в районы, разыскивают сказителей и записывают фольклорные произведения. Кроме того, сектор организовал актив собирателей фольклора из местной интеллигенции и учащихся; вводится в практику запись произведений устного народного творчества на магнитофоне.

В рукописном фонде сектора литературы и фольклора

⁴ «Сьындь cogaalдар (iji tugaar undyrgeni)», Кызыл, 1939.

⁵ «Tooldar. Cogaal komitedi», Кызыл, 1938.

⁶ «Revolustuq xereli», Кызыл, 1942, № 2.

ТНИИЯЛИ хранится уже значительное число записей пословиц, поговорок, загадок, песен, сказок и героических сказаний. Полные тексты этих фольклорных произведений записаны на родном языке сказителей.

Тувинский научно-исследовательский институт языка, литературы и истории приступил к систематической публикации тувинского фольклора. С 1947 по 1959 г. институт подготовил и издал шесть сборников тувинских сказок: четыре — на тувинском языке⁷ и два — на русском⁸. В 1953 г. вышел в свет сборник тувинских пословиц и поговорок на тувинском языке с параллельным русским текстом⁹. В сборники «Тыва тоолдар» вошли также и некоторые героические сказания; из них на русский язык переведены «Алдай-Буучу», «Мёге Шагаан-Тоолай» и «Баян-Тоолай»¹⁰.

Автор настоящего исследования, посвященного одному из основных жанров тувинского фольклора — тувинскому героическому эпосу, представленному малыми формами, попытался дать анализ идейного содержания и художественной формы героических сказаний, а также выявить в них материал для характеристики культуры и быта тувинского народа на некоторых этапах его исторического развития.

Изучение героического эпоса, дополняющее материалы археологических и этнографических исследований, а также данные китайских и монгольских письменных источников, сочинений европейских путешественников и восточных авторов, несомненно, поможет воссоздать картину исторического прошлого тувинского народа.

Источниками настоящего исследования послужили фольклорные материалы, опубликованные на тувинском языке, и полевые материалы рукописного фонда сектора литературы и фольклора ТНИИЯЛИ.

⁷ «Тыва тоолдар», Кызыл, 1947; «Тыва тоолдар», II, Кызыл, 1957; «Тыва тоолдар», III, Кызыл, 1955; «Тыва тоолдар», IV, Кызыл, 1957.

⁸ «Тувинские народные сказки», Кызыл, 1954; «Тувинские народные сказки», изд. 2, Кызыл, 1955; «Тувинские народные сказки», вып. 2, Кызыл, 1958.

⁹ «Тыва улустун үлгегер сөстери болгаш домактары» («Тувинские народные пословицы и поговорки»), Кызыл, 1953.

¹⁰ «Сказания о богатырях. Тувинский героический эпос», предисловие, перевод и комментарии Л. Гребнева, Кызыл, 1960.

Содержание и поэтика тувинского героического эпоса

Сказки и героические сказания издавна пользовались большой популярностью среди тувинского народа. В до-революционной Туве исполнение этих произведений было для неграмотных аратов не только большой духовной потребностью, но и едва ли не единственной возможностью выразить свои думы и чаяния, свои мечты и надежды на лучшее будущее. Сказы рассказывались и летом, и длинными зимними вечерами при свете костра, дома, в аале, и на охоте, в богатой дичью и полной опасностей тайге. Народ любил и ценил талантливых сказителей. Люди старались заполучить их в свой аал, в охотничью артель. Послушать сказителя собирались и араты из соседних аалов.

... Юрта полна народу, пылают костер. В наступающей тишине кто-то произносит: *Шыяан ам*. С неизменного *шыяан ам*, которое можно перевести «так вот», «теперь», «далее», начинает и сказитель. Прикрыв глаза и покачиваясь в такт мелодии исполняемого сказа, он повествует о древних могучих богатырях и их героических деяниях.

Прерывать сказителя во время исполнения героического сказания никто не смел. Все слушали очень внимательно. Существовало даже поверие, что жизнь того, кто спит при рассказывании сказок, сократится.

Сказ нередко затягивался на всю ночь, а иногда и несколько ночей. Поэтому сказитель время от времени прерывал повествование, после чего каждый раз начинал с *шыяан ам*.

Искусный сказитель пробуждал в своих слушателях мечты о лучшем будущем, вселял в них надежду на счастье, на свободную жизнь без нужды и унижений.

Чтобы получить представление о характере тувинского героического эпоса, его идейном содержании и композиции, познакомимся с кратким пересказом некоторых героических сказаний.

Сказание «Мёге Шагаан-Тоолай»¹

Мёге Шагаан-Тоолай владеет устьем реки Чинге-Кара-Хема. Он имеет богатырского коня, вооружение, богатые одежды. Верховьем той же реки владеют его сын Мёге Баян-Далай и его жена Сай-Куу.

Мёге Шагаан-Тоолай, предчувствуя близкую смерть, посылает своего младшего брата Алдын-Ааса за сыном. Когда тот приезжает, Мёге Шагаан-Тоолай отправляет его к живущему в монастыре ламе Колду-Бурхану, с тем чтобы сын попросил его навестить отца. Лама приехал в аал умирающего старика и стал читать у его постели священную книгу. Вскоре Мёге Шагаан-Тоолай умер.

Мёге Баян-Далай вернулся в свой аал и крепко заснул.

А в это время на него шли с войском Ак-хан и Кадын-Кара — братья, владевшие Узун-Кара-Хемом. Сай-Куу, предупрежденная конем о надвигающейся беде, разбудила мужа. Мёге Баян-Далай храбро сражался с врагами, пока Ак-хан не убил его из лука. Жена Мёге Баян-Далай покинула свой аал и скрылась от захватчиков. Двое братьев разграбили аалы Мёге Баян-Далай и его отца. Они забрали юрту Мёге Баян-Далай, угнали скот и увели с собой его подданных.

Сай-Куу родила в изгнании сына. Они жили в бедном, сделанном из коры чуме. Сын еще мальчиком занялся охотой. Вначале он охотился при помощи камней, затем мать научила его делать лук и стрелы.

Однажды сын Сай-Куу пошел охотиться на запретную священную гору, оказавшуюся чудовищем. Охотник выстрелил из лука и убил чудовище. Это был огромный марал; из его разрезанной утробы вышло множество людей. Из шкуры марала юный охотник сделал жилище, недоступное вражьей силе.

Как-то, охотясь в тайге, сын Сай-Куу повстречал старика Алдын-Ааса и поехал вместе с ним сватать дочь Малчын-Эге-хана. Но Алдын-Аас, испугавшись трудностей пути, передал парню коня, одежду и вооружение его отца. Назвав юношу именем Кара-Когель, старик сказал ему: «Давно, еще до твоего рождения, твой отец преподнес Малчын-Эге-хану булатный брусok и булатные ножицы в подарок (*сэй-белек*)».

Герой прокладывает себе путь стрелой через моря и горы, подъезжает к ханскому аалу, превращается в худенького паренька и входит в юрту хана — своего будущего тестя. Спустя некоторое время он принимает участие в разных состязаниях: стрельбе из лука, беге, скачках, борьбе с людьми, животными и чудовищами, — и всюду выходит победителем.

¹ Опубликовано в сб.: «Тыва тоолдар», Кызыл, 1947, стр. 53—122. Записано от сказителя Тевек-Кежеге из сумона Алдан-Маа-дыр Сют-Хольского района.

Малчын-Эге-хан требует от Кара-Когеля выкуп за невесту. Кара-Когель отдает ему своего коня Арзылан-Кыскыла. Хан устраивает свадебный пир, после которого Кара-Когель отправляется домой.

Конь Арзылан-Кыскыл, отданный Кара-Когелем в выкуп за невесту и случайно освобожденный сыном хана, догоняет своего хозяина.

Приехав в аал, Кара-Когель заставил мать рассказать ему о смерти отца. Потом он отправился на старое стойбище, разыскал там убитого врагами отца, оживил его и поехал в кочевья братьев-грабителей отомстить за их злодеяния.

По пути Кара-Когель повстречал пастухов, которые расхваливали Мёге Шагаан-Тоолая и Мёге Баян-Далая и ругали двух братьев, их нынешних хозяев. Кара-Когель приехал в аал грабителей, расправился с ними, забрал их подданных, скот, имущество и возвратился в свое стойбище.

Сказание «Баян-Тоолай»²

По реке Ак-Хему жил со своей старухой Мёге Баян-Тоолай. Детей у них не было. Как-то раз Мёге Баян-Тоолай поднялся на вершину горы Ак-Тайги, расположенной в верховье Ак-Хема, чтобы посмотреть на свои стада. Сквозь облако пыли он увидел направлявшегося к нему всадника. Встретившись, Мёге Баян-Тоолай и приехавший человек поговорили, заключили меж собой сговор и дали друг другу клятву: если у них появятся дети, женить их. Они скрепили свою клятву, обменявшись огнивом и трутом. Вскоре жена Баян-Тоолая к великой радости стариков родила сына. По этому случаю был устроен большой пир. Мальчик рос очень быстро, и через десять суток уже бегал.

Однажды прикочевал и расположился перед аалом старика Баян-Тоолая аал Караты-хана, в котором было много людей, но мало скота. Караты-хан задумал захватить скот Баян-Тоолая, а его самого отравить. Хан послал к нему своих людей с приглашением посетить его. Не хотелось старику идти к хану, но отказаться было нельзя. Ведь сам хан звал его, простого (*карачал*) человека!

Караты-хан отравил аракой Мёге Баян-Тоолая, убил его жену и забрал себе их сына, а также все имущество и скот. Мальчика заставили пасти овец. Жизнь его стала очень тяжелой...

По совету жеребенка мальчик убежал от хана. У огромной отвесной скалы он нашел обувь, одежду, седло, уздечку, лук и стрелы. Пока мальчик седлал жеребенка, тот стал большим конем и дал своему хозяину имя — Мёге Сагаан-Тоолай, имеющий коня Арзылан-Кыскыла. При этом конь велел Мёге Сагаан-Тоолаю сейчас же ехать сватать невесту, за которую отец богатыря дал *сөй-белек*.

По дороге Мёге Сагаан-Тоолай встретил хана Кок-Хевека и поехал с ним в его аал, чтобы получить свою невесту. Но хан отказался отдать ему дочь, хотя отец Мёге Сагаан-Тоолая и запла-

² Опубликовано в сб.: «Тыва тоолдар», 1947, стр. 267—290. Записано от сказителя Дуктуг-Бора из сумона Кызыл-Даг Бай-Тайгинского района.

тил за нее *сөй-белек*. Хан сказал, что сын неба Темир-мёге уже дал ему всякой еды с гору и питья с море, а парень ничего не подарил.

Оба жениха состязаются в мужестве и ловкости. Победу одержал Мёге Сагаан-Тоолай. Он забирает невесту, скот и откочевывает.

Мёге Сагаан-Тоолай отправляется на охоту. В его отсутствие аал подвергается разграблению. Из записки, оставленной женой в кожаном сосуде, он узнает, что она похищена, а аал разграблен чудовищем Амырга Кара-Моосом.

Сагаан-Тоолай отправляется искать Кара-Мооса, врывается в его богатый аал и с помощью жены и коня убивает чудовище. Затем он возвращается в свое стойбище.

Расправившись с Караты-ханом, Мёге Сагаан-Тоолай стал мирно жить в своем стойбище.

Сказание «Тана-Херель»³

Шан-хан, у которого было сто восемь жен, не имел детей. По совету ламы он решил послать кого-нибудь за царевной Алдын-дангыной — дочерью Пат-Патпалчын-хана, чтобы жены помолились ей.

Из всех подданных хана только один бедный старик предложил послать своего маленького сына в эту опасную поездку. Семь раз посылал Шан-хан за сыном старика своих гонцов-послов, но ханские кони не могли поднять трехлетнего мальчика.

Наконец, мальчик поймал жеребенка, который за время, пока его седлали, стал большим конем. Обучившись верховой езде и получив от отца воинское снаряжение, мальчик поехал к Шан-хану, который нарек его именем Тана-Херель, имеющий коня Даш-Хурена.

Шан-хан хотел дать Тана-Херелю скот и слуг, но тот отказался взять их. Вернувшись в аал отца, Тана-Херель вызвал себе с неба спутников. По шестичетной радуге к нему спустились два бега с дружинами.

По пути Тана-Херель и его спутники заехали сначала в аал Хюн-хана, дочь которого преподнесла герою серебряный плат (*хумус манзы аржыыл*), затем в аал Ай-хана, чья дочь преподнесла Тана-Херелю золотой плат (*алдын манзы аржыыл*).

Проезжая мимо зала Шулбус-хана, Тана-Херель заехал к этому хану. От гневных речей Тана-Хереля стеклянный дом Шулбуса загорелся и рухнул.

Следуя далее, Тана-Херель и его спутники догнали двух братьев, везших Пат-Патпалчын-хану подарки на двух верблюдах, и отобрали у них эти подарки и верблюдов.

После этого Тана-Херель со своими спутниками и дружинами переплывает ядовитое море, пересекает степь с ядовитой травой и приезжает в аал Пат-Патпалчын-хана.

Прикинувшись бедным парнишкой, входит Тана-Херель в хан-

³ Опубликовано в сб.: «Тыва тоолдар», 1947, стр. 15—52. Записано от сказителя Тевек-Кежеге.

скую юрту и садится у самой двери. Трижды меняет он место в юрте, но каждый раз Алдын-дангына угощает гостей, начиная именно с него. Потом Тана-Херель в своей юрте угощает хана и его подданных и наделяет их подарками. Затем гостей снова угощает хан.

Провожая зятя в путь, хан выделил своей дочери имущество, скот и подданных. Спутники Тана-Хереля едут по верхнему миру, а сам он — по нижнему. В пути Тана-Херель одерживает победу в двух боях: там, где отобрал у двух братьев верблюдов, и в стойбище Шулбуса.

Тана-Херель встретился со своими спутниками в стойбище Ай-хана, затем он заехал к Хюн-хану. Дочерей этих двух ханов Тана-Херель отдал в жены сопровождавшим его *бегам*, которых после этого отправил вместе с подданными и войском в верхний мир. Сам же он поехал по старым следам в свой аал и поставил там белый дворец.

Сто жен Шан-хана молились привезенной Тана-Херелем Алдын-дангыне и родили сто мальчиков, а восемь жен отказались молиться «такой же, как они сами, женщине» и родили восемь щенков.

Шан-хан задумал хитростью отобрать жену у Тана-Хереля. Он послал его к Эрлик-Ловун-хану за дохой, безрукавкой из шкуры черного ягненка и шапкой. Но Тана-Херель, предупрежденный женой, преодолел все встретившиеся в пути препятствия и забрал у Эрлик-Ловун-хана эти вещи. Шан-хан подчинился Тана-Херелю.

Сказанию «Тана-Херель» очень близко по содержанию сказание «Шан-хан, имеющий сто восемь жен»⁴. Различия между ними лишь в деталях.

Пат-Патпалчын-хан в этом варианте фигурирует под именем Бал-Бал-Балчын-Эге-хан; дочь его названа Балчын-Эге-дангына; два спутника Тана-Хереля выступают как «сын неба Темир-мёге» и «сын земли Черзп-мёге»; вместо Эрлик-Ловун-хана хозяином подземного мира здесь является Согур-Дойлу-хан, повинующийся Шулбус-хану.

Тана-Херель и его спутники именуются не *бегами*, а чаще всего *кайгалами* (удальцами) и изредка *эш* (товарищами). Герой не говорит о своей зависимости от хана, а лишь соглашается выполнить его распоряжения, так как «конь должен быть в пути, а мужчина — в походе».

Несколько иначе, чем в сказании «Тана-Херель», описывается здесь и подземный мир.

В обоих вариантах сказания герой не совершает бо-

⁴ Это сказание, записанное в Тоджинском районе от оленевода Ак Чолдурбена, хранится в рукописном фонде сектора литературы и фольклора ТНИИЯЛИ.

гатырских подвигов в состязаниях в аале хана-тестя. Главным врагом героя оказывается его господин — Шан-хан.

В основном сходны с тоджинской и сютхольской версиями сказания «Тана-Херель» конспективно записанные варианты этого же сказания у Г. Н. Потанина⁵ и В. В. Радлова (запись Н. Ф. Катанова)⁶. Но в записи Н. Ф. Катанова Шан-хан не упоминается, и в аале тестя герой отстаивает свое право на невесту, побеждая сына неба Дээк-мёге, а в записи Г. Н. Потанина не говорится о конфликте между Тана-Херелем и Шан-ханом.

Сказание «Тана-Херель, имеющий коня Даш-Хурена»⁷

В этом варианте сказания имена хана (Бал-Бал-Балчын-Эге-хан) и его дочери (Балчын-Эге-дангына) совпадают с их именами в тоджинском варианте. Но содержание данного варианта сказания значительно отличается от содержания первых двух его вариантов. Герой сказания здесь — взрослый мужчина, независимый от хана.

Мимо аала Тана-Хереля проезжает человек по имени Боран-Эртин. Узнав, что он едет за невестой Балчын-Эге-дангыной, Тана-Херель решает тоже отправиться за нею. Он говорит своей младшей сестре Ангыр-Чечен⁸: «Наша мать и наш отец дали *сөй-белек* — конскую голову золота и волчью голову серебра».

По дороге Тана-Херель встречает старика, пасущего овец, который предупреждает героя о грозящей ему опасности. Тана-Херель едет дальше и видит, как сражаются два войска. Он выручает из беды Боран-Эртин и отправляет его в свой аал присматривать за скотом и хозяйством.

Пройдя место, где смыкаются небо и земля, и перескочив через бурное ядовитое море, прикинувшийся бедняком Тана-Херель приезжает в ламский монастырь (*кода-хурээ*). В юрте хана чиновники подвергают его всевозможным оскорблениям. Тана-Херель узнает от древнего старца, где живет дочь хана, и, победив стражей, пробивается к ней во дворец.

⁵ Г. Н. Потанин, *Очерки северо-западной Монголии*, вып. IV, стр. 424—427. «Тана-Херель». Записано у салджиков, на реке Бу-рен-Кол.

⁶ В. В. Радлов, *Образцы народной литературы тюркских племен*, ч. IX, СПб., 1907, стр. 136—138 (перевод). Записано у карамонгушей, на правом берегу реки Чиргаки.

⁷ Напечатано в сб.: «Съездь согаалдар», Кызыл, 1939, а. 105—155. Записано от сказителя Тамдын в сумоне Шеми Дзун-Хемчикского района.

⁸ В других вариантах сказания этого персонажа нет.

Хан устраивает состязания, в которых главными соперниками героя выступают Темир-мёге, Черзи-мёге и сам хан. Состязания — стрельба из лука, скачки, игра в шахматы⁹, борьба — заканчиваются победой Тана-Хереля.

После свадебного пира хан поручает герою разделить с Хан-Херети-птицей, уничтожающей жеребят из ханского табуна. Тана-Херель убивает из лука семиглавую змею, поедающую птенцов Хан-Херети-птицы, и умирает, отравленный кровью змеи. В благодарность за спасение птенцов Хан-Херети доставляет из верхнего мира трех сестер Тана-Хереля, которые оживляют его. Тана-Херель пригоняет табун.

Хан дает герою другое задание: поймать и привести двух коней — Хорттан и Хураган-Сагаан. Разыскивая этих коней, Тана-Херель встречается с богатырем Очалан-Бора-мёге. Между Тана-Херелем и Очалан-Бора-мёге завязывается борьба. Сначала они стреляют из лука, но безрезультатно; затем борются. Победил Тана-Херель и, вырвав из груди врага сердце, сжег тело Очалан-Бора-мёге. Тана-Херель поймал коней и пригнал их в аал хана.

Хан выделил Тана-Херелю скот, имущество и подданных, а от него потребовал его коня Даш-Хурена. Тана-Херель отдает хану коня и удаляется, поручив свой аал, жену и подданных белому как лунь старику. Запертого в конюшне хана коня Даш-Хурена увидел ханский пастух; он освободил его от пут, и конь, выломив железную дверь, ускакал и догнал Тана-Хереля¹⁰.

Подъезжая к дому, Тана-Херель увидел играющего на дороге мальчика, которого он за непочтительность хотел было избить плетью. Но малыш, оказавшийся сыном сестры Тана-Хереля и Бора-Эртин-мёге, победил Тана-Хереля.

Тана-Херель был с почетом принят своим зятем — богатырем Бора-Эртин-мёге. И стали они все счастливо жить.

Сказание «Кангывай-Мерген»¹¹

Главный герой сказания наделен характерными для всех эпических героев чертами отважного воина. Но в отличие от многих других героев сказаний Кангывай-Мерген изображен очень богатым, владеющим роскошными юртами-дворцами, чудесными верховыми конями, бесчисленными табунами лошадей, стадами коров, овец, множеством верблюдов.

Жил Кангывай-Мерген в свое удовольствие: забавы ради охотился на маралов и сохатых, гонял соболя. Всем хозяйством Кан-

⁹ Следует отметить, что об игре в шахматы больше ни в одном из записанных героических сказаний не упоминается.

¹⁰ Ср. этот эпизод с аналогичным эпизодом из сказания «Мёге Шагаан-Тоолай».

¹¹ Опубликовано в сб.: «Тыва тоолдар», 1947, стр. 191—244. Записано от сказителя Баазанай Халдаа Тюлюш из Ары-Торгалыка Чааты сумона Улуг-Хемского района.

гывай-Мергена ведал его старший брат — старик Аксагалдай Сайын-Хавычи. Однажды Аксагалдай Сайын-Хавычи поднялся на самый высокий хребет и увидел вдалеке верблюда Кангывай-Мергена и мчавшегося ему навстречу чужого верблюда. Это было дурное предзнаменование: скоро могла начаться война. Встревоженный старик подумал: «Что может быть хуже, чем война в великой стране?» Но Кангывай-Мерген, уверенный в своем могуществе, не внял предупреждению брата. Лишь по настоянию жены поехал он взглянуть, в чем дело.

Когда оба верблюда столкнулись и чужой был побежден, к ним подъехал огромный, как гора, человек и захватил верблюда, принадлежавшего Кангывай-Мергену. Тогда Кангывай-Мерген помчался ему наперерез, подъехал вплотную, вырвал повод его коня и трижды обмотал вокруг своей ноги.

Огромный человек оказался Хан-Кучу. Он воскликнул: «Я — кровавый богатырь Хан-Кучу, владеющий от рождения северной стороной. Еду я для того, чтобы захватить все, начиная с жены владельца западной стороны Кангывай-Мергена — Каран-Чузуна-кадын — и кончая ее жирной черной тряпкой для вытирания котла и черным от сажи войлоком для вынимания котла».

Богатыри вступили в единоборство. Кангывай-Мерген победил и отправился в стойбище врага за добычей. Прибыв в окраинные владения Хан-Кучу, он превратился в слабенького паренька. Один из пастухов указал ему дорогу в стойбище хана. Кангывай-Мерген зашел в юрту трех жен Хан-Кучу, но добрый прием ему оказал только младшая жена. Старшую жену — Авыкай-Сарала-кадын — он за недружелюбную встречу избил, но потом сам залечил ее раны и стал жить в ее дворце, забыв о своем стойбище.

А между тем в аале Кангывай-Мергена изнывала от тоски по брату Торгун-Чузун, ненавидимая невесткой Каран-Чузуном. Аксагалдай Сайын-Хавычи отправился на розыски Кангывай-Мергена и, найдя его в юрте Авыкай-Сарала, рассказал о тоске сестры Торгун-Чузуна. Кангывай-Мерген выслушал брата и помчался домой.

В это время с края земли приехали четверо братьев сватать Торгун-Чузуна. Кангывай-Мерген согласился отдать сестру одному из них («Ну как, сестра? Бойкие, видно, ребята; могут быть глазами одинокому человеку, конем для пешего человека...»), и через некоторое время, провожаемый всем Беглиг хошуном, вместе с юртой и другим приданым сам повез Торгун-Чузуна в стойбище ее мужа. Кангывай-Мерген долго пировал у каждого из братьев.

Возвратившись домой, Кангывай-Мерген снова неожиданно попал на пир. Его жена Каран-Чузун, освободив из ямы Хан-Кучу, привела его к себе. Она затеяла этот пир для того, чтобы погубить Кангывай-Мергена и его старшего брата. Но Аксагалдай Сайын-Хавычи, случайно разгадав ее намерение, скрылся во время пира. Кангывай-Мергена они сбросили со скалы в бушующее море, а сами откочевали в стойбище Хан-Кучу.

Так и погиб бы Кангывай-Мерген, если бы не четверо сватов, которые выручили его из беды. По настоянию тревожимой недобрым предчувствием Торгун-Чузуна они поспешили в аал ее брата, но не застали там никого, кроме одного маленького мальчика. Они разыскали Аксагалдай Сайын-Хавычи и нашли ведущие к морю следы Кангывай-Мергена.

Один из братьев превратился в гуся, нырнул в море и с помощью Суг-хана вытащил Кангывай-Мергена, который тотчас же был обмыт целебной водой (*аржаном*) и оживлен. Обоих, Кангывай-Мергена и Аксагалдай Сайын-Хавычи, четверо братьев привезли в свой аал.

По просьбе Торгун-Чузун братья отправляются искать для Кангывай-Мергена невесту Тунгулак-Сагаан-дангыну, сестру двух братьев — Тавына и Тажы. Они пришли в страну братьев Тавына и Тажы, вошли в их белый дворец, стоявший в центре города (*кода-суме*), и получили их согласие взять сестру для Кангывай-Мергена. Тавын и Тажы выделили ей в приданое половину своего скота и имущества и предложили считать их братьями. Тавын и Тажы навьючили свое добро и погнало многочисленный скот в стойбище побратимов.

Кангывай-Мерген едет сразиться с Кара-Туру. Он подстерг возвращавшегося с охоты богатыря и пустил в него стрелу, но та разбилась вдребезги. После этого богатыри вступили в единоборство. Победил Кангывай-Мерген. Он согласился, чтобы Кара-Туру стал его братом, и велел ему перекочевать в аал своих братьев.

Однажды, увидев на дороге спящего парня, Кангывай-Мерген выстрелил в него. Парень этот оказался сыном Кангывай-Мергена от Тунгулак-Сагаан-кадын. Звали его Хан-Туру-маадыр. Хан-Туру чуть было не задушил Кангывай-Мергена.

Приехав в аал отца и его братьев, Хан-Туру отрезает у Кангывай-Мергена косу в знак осуждения его военных набегов.

Но Кангывай-Мерген считает своим долгом отомстить грабителю Хан-Кучу. Он вторгается в его владения и плетью сносит ему голову, а изменницу-жену Каран-Чузун казнит, привязав ее за ноги к двум кобылицам. Забрав скот и имущество, Кангывай-Мерген приехал в аал братьев; захваченных женщин (*кадын*) он отдал им в жены, а себе оставил Актан-Кара-кадын — младшую жену Хан-Кучу.

Десять славных непобедимых богатырей устроили пир и решили вместе управлять кочевьями, охранять стойбища, заботиться о народе.

Более семидесяти лет назад А. В. Адриановым было конспективно записано героическое сказание под названием «Хангавай»¹², весьма сходное с только что изложенным вариантом. Враг здесь не Хан-Кучу, а Ир-сарымуге, которого нашла жена Хангавая и вытащила из ямы, бросив ему конец аркана. Сестра Кангывай-Мергена в этом сказании выступает под именем Чечен-Кыс. Есть и еще кое-какие расхождения. Так, в сказании «Хангавай» излагается эпизод, где мать поручает ребенку выведать у своего отца Хангавая, в чем заключается источник его силы. Пьяного Хангавая бросают в море, зашив

¹² Опубликовано Г. Н. Потаниным (*Очерки северо-западной Монголии*, вып. IV, стр. 583—587).

в бычью шкуру. Можно предположить, что мальчик в сказании «Кангывай-Мерген», найденный четырьмя братьями, был сыном героя, как и в сказании «Хангавай», где сын рассказывает о смерти отца и после его оживления помогает ему.

Сказание «Алдай-Буучу»¹³

Алдай-Буучу владеет от рождения Соок-Кызыл-Тайгой и многочисленными табунами. Он имеет хороших пастухов — деда Ак-Сала и Адачын Аскан-Алтай-Сайына, — а также жену Узун-Сай-Куу-кадын.

У Алдай-Буучу не было ни братьев, ни детей. Заглянув как-то в вещь книгу *судур*, он отправился просить помощи у живущего в Ак-ой ламы. Алдай-Буучу поднес ламе богатые подарки: «серых (букв.: *көк* — синих) волков, красных лисиц, черных соболей, белых белок, пестрых рысей, красноватого, со ста черными глазами коня».

Лама дал Алдай-Буучу снадобье, тот отвез его Узун-Сай-Куу, и она родила сына. Алдай-Буучу спрятал свое оружие и снаряжение воина в пещере.

Когда мальчику исполнилось семь лет, он начал ловить птиц, охотиться на тарбаганов, горных козлов, косуль. Однажды, увидев табун лошадей, мальчик потребовал у отца коня. Тот разрешил ему выбрать жеребенка, поймать его и объездить. Сын так и сделал. Верхом на коне он приехал к отцу, а тот повел его к пещере и отдал ему снаряжение и оружие воина.

Алдай-Буучу созывает своих подданных, явившихся с аракой и мясом, и ищет среди них человека, который дал бы его сыну и коню сына подходящие имена. Это делает девятьсотдевяносто-девятiletняя старуха, назвавшая парня Хан-Буудай, имеющий коня Хан-Шилги.

Алдай-Буучу решает женить сына и, посмотрев в *судур*, объявляет, что женой его будет Алдын-дангына, младшая дочь Кур-бусту-хана. Конь Хан-Шилги отправляется вместо Хан-Буудая в верхний мир на третье небо, похищает там невесту и доставляет ее своему хозяину. Подданные ставят юрту-дворец, приносят араку, мясо и пируют. Но Алдын-дангына трижды ночами исчезает, а затем отправляется снова в верхний мир.

Алдай-Буучу вспоминает, что в молодости он был другом (*оң-тала*) человека по имени Узун-Сарыг-хан, жившего за семью препятствиями земли и неба. Алдай-Буучу уплатил в то время Узун-Сарыг-хану «...сөй-белек за наше потомство».

Хан-Буудай решил отправиться за невестой — дочерью Узун-Сарыг-хана. Он созвал своих подданных и велел им доставить сто барб проса, сто баранов и сто плиток чая. Все это он превратил в одну чашку проса, одного барана и одну восьмушку чая. А Ал-

¹³ Опубликовано в сб.: «Тыва тоолдар», II, стр. 74—126. Записано от сказителя Булук Чымба Салчак из Бай-Тальского сумона Бай-Тайгинского района.

дай-Буучу послал подданных с запиской к двум братьям, жившим в верхнем мире на третьем небе — к сыну Толгечи Толээ-Шынару и сыну Белгечи Белээ-Шынару, прося их пожаловать к нему¹⁴. Когда братья приехали, Алдай-Буучу предложил им стать товарищами (эш) Хан-Буудая и сопровождать его в пути.

И вот Хан-Буудай вместе с Толээ-Шынаром, Белээ-Шынаром и с тремястами человек отправляется в далекий путь. В дорогу он взял у отца подзорную трубу (*дуран*), чтобы посмотреть, нет ли за ними сзади погони и не ожидает ли их спереди нападение. Кроме того, Алдай-Буучу дал Хан-Буудая семь медных стрел.

В пути Хан-Буудай со своими двумя товарищами и войском преодолевает ряд препятствий, например, разгоняет плетью налепивших на него птиц.

В аале Албыса и Шулбуса (отца и сына) Хан-Буудай, несмотря на предостережения своих товарищей, поддался уговорам хозяев — выпил из их котла сливок *өреме* и опьянел. Лишь помощь Толээ-Шынара и Белээ-Шынара, воскуривших вереск, чтобы отрезвить его, спасла Хан-Буудая.

Хан-Буудай спускается из светлого в темный мир. Перед ним два моста — волосяной и из коры. По совету своих товарищей он проходит по волосяному мосту через узкую черную реку (*Чинге-Кара-Хем*). Там начинается темный мир.

Хан-Буудай спускается вниз по реке, в устье которой — у самого выхода на землю — расположена темная пещера (*каригы куй*), а в ней золотой дворец Эрлик-Ловун-хана. За дворцом необозримое море-озеро Калчаа-Далай-Холь. Спасаясь от Эрлик-Ловун-хана, Хан-Буудай превращается в златошею утку, златошеего турпана, гуся, желто-пестрого лебедя, а затем в пену.

Выйдя из темного мира, Хан-Буудай переправляется через ядовитое черное море Хоран-Кара-Далай, соорудив по совету коня переправу из двух гор, сброшенных им в море. Потом он встретил на своем пути отвесную железную скалу высотой до неба. Но могучий конь Хан-Буудая легко перенес через нее богатыря.

Следуя далее, Хан-Буудай натолкнулся на трех братьев, пытавшихся застрелить его из лука. Он убил их плетью и хотел уехать из тех мест, но по пути встретил чум из коры, в котором жила одна женщина. Женщина напоила Хан-Буудая своим молоком и попросила его оживить трех ее сыновей, которых он убил. Она предсказала ему победу в схватке с чудовищем (*мангысом*) Кара-Булой и подарила ему два плата — желтый и синий.

Хан-Буудай приезжает в аал-стойбище Узун-Сарыг-хана. Посреди стойбища стоит золотая юрта-дворец, полная чиновников с красными шариками на шапках. Хан-Буудай садится на третье от Узун-Сарыг-хана место, но трон (*ширээ*) под его тяжестью разваливается. Чиновники пытаются вытолкнуть Хан-Буудая из юрты, но он избивает и разгоняет их.

Узун-Сарыг-хан вынужден признать, что отец Хан-Буудая действительно дал ему *сөй-белек*. Узун-Сарыг-хан назначил Хан-Буудая состязание с Темир-мёге, который также сватал ханскую дочь. Состязания — стрельба из лука, *тевек* (кто дальше перекинет ногой

¹⁴ Ср. этот эпизод с аналогичным эпизодом из сказания «Тана-Херель».

гору), скачки, борьба — заканчиваются победой Хан-Буудая над сыном неба Темир-мёге.

Узун-Сарыг-хан велит своим подданным собрать араку и мясо, а кузнецам — построить большой белый дворец для дочери и зятя. Три месяца продолжался пир в этом дворце.

Узун-Сарыг-хан не отпускает Хан-Буудая домой, дает ему все новые и новые опасные поручения. Он посылает его на край неба и земли, туда, где восходит солнце, с заданием пригнать табун в тысячу рыжих коней. Это трудное поручение Хан-Буудая помогает выполнить его конь Хан-Шилги, который приводит табун. Узун-Сарыг-хан видит, что ему не справиться с этим табуном, и отдает его Хан-Буудая.

Затем Узун-Сарыг-хан посылает Хан-Буудая в северную сторону за клыком владеющего краем неба и земли мангыса Кара-Булы, чтобы подпереть этим клыком юрту. Хан-Буудай в единоборстве с Кара-Булой побеждает его. Кара-Була изъявляет желание стать побратимом Хан-Буудая и клянется ему в верности. Возвратившийся в аал Узун-Сарыг-хана Хан-Буудай подпер дверь его юрты так, что тот не смог выйти и вынужден был выкопать яму в земле под стеной юрты.

Перепуганный Узун-Сарыг-хан выделил Хан-Буудая скот, имущество, сто пятьдесят самых сильных подданных и поспешил отпустить его. Но Хан-Буудай возвращает хану его людей. В пути его догоняет Кара-Була, они оживают трех братьев и берут их с собой. Все вместе они отправляются домой к Хан-Буудая.

Отец, увидев сына, очень обрадовался и воскликнул: «У Алдай-Буучу был один сын, а теперь у него пять сыновей!» Он приказал подданным принести с гору мяса, с море араки и построить дворец для сына и невестки. В новом дворце народ три месяца араковал, пил кумыс.

Хан-Буудай женил четырех младших братьев на четырех девицах — своих подданных, и поставил им четыре дворца. То-то радость была для старика Алдай-Буучу: все его пять сыновей обзавелись семьями!

Пять братьев стали ходить на охоту. Однажды они повстречали в тайге огромного человека, который спал у столь же огромного костра. После нескольких оставшихся без ответа приветствий Хан-Буудай выстрелил в великана. Тогда тот сгреб всех братьев в ладонь и снова заснул. Этот человек был сын земли Черзи-мёге Даг-Иргек.

Узнав о случившемся, Алдай-Буучу отправляется на помощь сыновьям и в единоборстве с Даг-Иргеком побеждает великана, который просит Алдай-Буучу оставить его в живых, считать своим братом, и в знак клятвы лижет конец стрелы.

Алдай-Буучу состарился. Он приказал четверем братьям охотиться, а пятому заниматься хозяйством в аале.

Однажды ночью Хан-Буудай проснулся и увидел, что жена его исчезла. Он отправился к Эрлик-Ловун-хану, но тот так крикнул на него, что Хан-Буудай умер.

Тридцать, сорок лет прошло с тех пор, как не стало у Алдай-Буучу сына и невестки. Старик надел на себя оружие, сел на коня Чээрэн-Демичи и помчался на север к своему давнему заклятому врагу Эрлик-Ловун-хану. Тот испугался и отдал Алдай-Буучу

невестку, оживившую Хан-Буудая. Эрлик-Ловун-хан обещал Алдай-Буучу бессмертие.

В свой аал Алдай-Буучу вернулся еще более постаревшим. Он приказал сыновьям, чтобы четверо из них хозяйничали в аале, а один охотился.

Однажды Хан-Буудай вернулся домой с охоты и нашел аал разграбленным. Погнавшись за врагами, Хан-Буудай наткнулся на самого младшего брата, который был ранен. Хан-Буудай вылечил его и узнал, что на аал напали и разграбили его ханы Албыс и Шулбус. Хан-Буудай отыскал и вылечил от ран двух других братьев, Кара-Булу и отца.

В стойбище Албыса и Шулбуса четверо братьев освободили жен, а Алдай-Буучу с Хан-Буудаем догнали уехавших охотиться Албыса и Шулбуса и вступили с ними в единоборство: Алдай-Буучу — с Албыс-ханом, Хан-Буудай — с его сыном Шулбус-ханом, — и победили их. Четверо братьев освободили тем временем захваченное Албысом и Шулбусом стойбище. После этого все шестеро, отец с пятью сыновьями, вернулись домой и мирно зажили.

Даг-Иргек решил захватить владения состарившегося Алдай-Буучу. Он напал на него с войском и окружил Соок-Кызыл-Тайгу семью рядами воинов. Исход битвы должен был решиться в поединке. Даг-Иргек, стрелявший в Алдай-Буучу, которого сыновья вынесли на руках на вершину холма, промахнулся. Тогда сыновья по просьбе старика наточили стрелу, натянули его лук. Алдай-Буучу прицелился, выстрелил и убил Даг-Иргека.

«Всех врагов мы победили, — говорит в завещании Алдай-Буучу сыновьям. — Теперь вы постройте стальную-железную (*кич-демир*) стену из своих стрел, чтобы не проникли злые духи (*хай-четкер*), и сделайте железную крышу, чтобы сверху не попала молния».

Сказание «Бокту-Кириш и Бора-Шээлей»¹⁵

Жили старик со старухой. Были у них дочь Бора-Шээлей и сын Бокту-Кириш. Однажды дети вернулись в свой аал и увидели, что он разграблен. Родителей же увезли враги. Дети стали жить в большой бедности. Мальчик начал охотиться на сусликов и сурков. Однажды он увидел кобылицу и резвившегося возле нее жеребенка. Кобылица рассказала мальчику, как найти спрятанное его отцом в пещере воинское снаряжение. Мальчик поймал жеребенка и укротил его в богатырской скачке. Отныне Бокту-Кириш стал верхом охотиться на крупного зверя. Из костей маралов он построил для сестры и себя девятиэтажные дома.

Погнавшись как-то за пробежавшими мимо тремя самками лося, Бокту-Кириш упал с коня и убился. Бора-Шээлей села на прибежавшего коня и поехала к брату. Потом она замуровала его в скале.

Прошло десять дней. Бора-Шээлей сидит дома и пьет чай. Вдруг она слышит, как пролетающие над аалом три лебедя по-

¹⁵ Опубликовано с некоторыми сокращениями в сб.: «Тыва тоолдар», 11, 1951, стр. 127—179. Записано от сказителя Чанзан-Салчак в Бай-Тальском сумоне Бай-Тайгинского района.

минают имя ее брата. Бора-Шээлей выбежала, схватила лук брата, выстрелила и попала в одного лебедя. Из упавшего крыла она сделала стелку для маймаков и решила догнать улетевших лебедей.

Бора-Шээлей наклеила себе усы и косу, чтобы походить на брата, надела оружие и отправилась на коне в путь.

По дороге она превратилась в бедного паренька на тощем коне, повстречала стариков, пасших скот Шан-хана, и узнала от них, что хан устраивает состязания для женихов дочери. Бора-Шээлей приняла участие в состязаниях по стрельбе и борьбе, победив сына луны Алдын-мёге.

Шан-хан выдал дочь замуж за Бора-Шээлей, выделив им имущество, скот, и поставил для них огромную юрту.

Бора-Шээлей едет дальше. В аале Ай-хана она побеждает сына солнца Хюлер-мёге. Ай-хан соглашается выдать дочь за Бора-Шээлей и дает богатое приданое: скот, имущество, юрту.

Бора-Шээлей продолжает свой путь и в аале Хюн-хана побеждает в состязаниях по бегу, скачкам, стрельбе и борьбе богатыря Онг-Шора-мёге. Это были трудные для нее состязания, и победу она одержала лишь с помощью коня и духов — хозяев двух гор, возвышавшихся позади ее родного аала, — двух Саин-Улаатов.

Хюн-хан согласился выдать дочь за Бора-Шээлей. Поручив Саин-Улаатам привезти всех трех невест, Бора-Шээлей помчалась к скале, в которой был замурован Бокту-Кириш, открыла ее, привезла брата в стойбище, вложила ему в руку записку и, обернувшись серым зайцем, ускакала в лес. Три царевны, прикочевавшие с аалом, оживили Бокту-Кириша.

Бокту-Кириш решил поймать серого зайца, в которого превратилась его сестра. Но пойманный заяц не мог жить у жен Бокту-Кириша, и Бокту-Кириш построил для него в тайге костяной дом. Половину добычи Бокту-Кириш отдавал зайцу-сестре, а половину привозил в свой аал.

Старшая жена обещает Бокту-Киришу сшить шапку из черного соболя, средняя — сшить халат из черного шелка, младшая — родить сына. За старших жен все делает младшая.

Старшие жены решают известить рожденного младшей женой ребенка: бросают его в отару овец, в стадо верблюдов, в табун лошадей, но везде животные заботятся о нем. Тогда старшие жены бросают ребенка в бурное море, а в колыбель вместо него кладут щенка.

Разгневанный Бокту-Кириш уезжает на охоту. За ним побежали его старшие жены, которые по следам нашли дом, где жила Бора-Шээлей. Невестки, хорошо принятые Бора-Шээлей, сначала стали расчесывать ей волосы, а потом вонзили в оба виска иглы и вернулись домой.

Приехав с охоты, Бокту-Кириш застал пастру мертвой. Он положил ее на белого верблюда и поручил пастухам сторожить сестру. В великом гневе он избил обеих старших жен, а младшей, ложно обвиненной старшими женами, сломал руку, ногу и поселил ее в чуме на берегу бурного моря.

Заблудившегося в бурю верблюда с необыкновенным выюком нашли старик Тас-Баштыг и его старуха. Они оживили девушку, и она стала жить у этих бедняков.

Однажды наследник Караты-хана Кара-Бюдегей, выстрелив из лука, попал в дымовое отверстие убогой юрты стариков. Вбежав в юрту, он увидел Бора-Шээлей и изумился ее красоте. Кара-Бюдегей пожелал на ней жениться.

После нескольких смотрин Караты-хан разрешил сыну жениться на Бора-Шээлей. Он дал старику много разных поручений, которые тот выполнил, следуя советам Бора-Шээлей. Хан, убедившись в необычайном уме девушки, послал старику *сөй-белек* — золота с конскую голову и серебра с волчью голову.

Старик отправляется к Караты-хану и при помощи волшебной нитки уводит почти весь скот. Через три дня старик отвез невесту в аал жениха. После свадьбы Бора-Шээлей пасет скот, а хан снова испытывает ее мудрость. Караты-хан решил выступить против Сарыг-хана, но был схвачен его чиновниками и освобожден лишь благодаря находчивости своей невестки.

У Бора-Шээлей родился сын. Однажды, когда мальчик играл и напевал песню, его повстречал Бокту-Кириш, все еще разыскивавший сестру. Бокту-Кириш прислушался к песне и из ее слов понял, что перед ним его племянник.

В это время младшая жена Бокту-Кириша увидела хромую мышь, которая поела травы и, сразу же излечившись, убежала. Тогда и женщина тоже стала есть эту траву и тоже вылечилась. Потом она выловила из моря своего сына. Мальчик вырос и стал хорошим охотником.

Бокту-Кириш приезжает на свое старое стойбище и узнает, что у него есть сын, который в это время был как раз на охоте. Бокту-Кириш отправился искать его. В лесу у костра он увидел спящего парня. Старик незаметно подкрался, схватил жарившееся на костре мясо и побежал. Проснувшийся охотник сразу же догнал и чуть не убил Бокту-Кириша, но, узнав в нем отца, отпустил.

Сын Бокту-Кириша находит себе коня и получает от старухи имя Хан-Ченгей, имеющий коня Хан-Шилги.

Хан-Ченгей отправляется за невестой. По пути он останавливается в юрте Биче-хана, дочь которого ласково приняла гостя и дала ему в дорогу кусок сыру. Хан-Ченгей едет дальше и встречает Биче-хана, борющегося с сыном неба Темир-мёге. Хан-Ченгей приходит на помощь Биче-хану, и тот в благодарность соглашается выдать за него свою дочь, но предупреждает, что она уже просватана за сына Курбусту-хана. Хан-Ченгей не пугается этого, берет невесту и возвращается с ней в свое стойбище.

Хан-Ченгей побеждает сыновей Курбусту-хана, едет к самому хану — владыке верхнего мира — и выполняет его опасные поручения: приводит коней, убивает марала и приносит шкуру и рога. Курбусту-хан признает Хан-Ченгея самым храбрым и могучим человеком.

Хан-Ченгей возвращается в свой аал и живет там, могущественный и никому не подвластный.

Ф. Кон конспективно записал часть такого же сказания под названием «Сказка про царя черни»¹⁶. В этом варианте сказания сын и дочь — дети Караты-хана —

¹⁶ Ф. Кон, *За пятьдесят лет*, т. III, стр. 191—194.

остались одинокими потому, что их отец с матерью перекочевали со старого стойбища. Заканчивается «Сказка про царя черни» возвращением Бора-Шээлей (в «Сказке» — Серый Тоолай) с тремя царевнами и оживлением Бокту-Кириша (Моктых-Кырыша). В варианте, записанном Ф. Коном, нет превращения девушки в зайца.

Итак, мы имели возможность убедиться, что героические тувинские сказания во многом похожи одно на другое. Это обусловлено сходством их сюжетов и средств художественного изображения. И все же, несмотря на такое сходство, эти сказания далеко не все одинаковы. Условно они могут быть подразделены на три группы.

К первой группе относятся такие сказания, как «Тана-Херель», в которых герой совершает подвиги в борьбе за невесту. Описание поездки к невесте и состязаний в аале ее отца составляет основной сюжет произведения. К этой группе относится также сказание «Бокту-Кириш и Бора-Шээлей».

Вторую группу составляют сказания, где наряду с рассказом о поездке героя к невесте и борьбе за нее говорится о войне, которую он ведет с ханами-захватчиками, иногда представляющими в образах чудовищ. Эта группа героических сказаний наиболее многочисленна («Алдай-Буучу», «Мёге Шагаан-Тоолай», «Баян-Тоолай» и др.).

Наконец, в третью группу входят сказания, основным содержанием которых является рассказ о богатырских подвигах героя в войне с ханами-грабителями или другими врагами. К этой группе можно отнести сказание «Кангывай-Мерген», хотя в нем и имеются эпизоды поездки за невестой.

* * *

Действие в произведениях тувинского героического эпоса разворачивается вокруг подвигов главного героя, именем которого обычно и названы сказания. Правда, нередко сказания называются по имени предка действующих в них героев (сказание «Мёге Шагаан-Тоолай» и др.).

Способы и приемы художественной характеристики положительных героев в произведениях тувинского героического эпоса

ческого эпоса традиционны. «Герой, центральная фигура эпоса, всегда является типическим носителем народных идеалов богатырской мощи, воинской доблести, мужественной красоты, — пишет В. М. Жирмунский. — Подвиги, им совершаемые, имеют в том же смысле типический характер: они соответствуют норме героического, установленного народным сознанием, и потому в художественном отношении закрепляются в традиционных мотивах и сюжетных схемах»¹⁷. Если в сказании повествуется о детстве героя, то, как правило, подчеркиваются сила, ловкость, смелость и выносливость юного богатыря, проявляющиеся в охоте на хищных зверей, в поимке коня и т. д. (Хан-Буудай, Тана-Херель, Кара-Когель и др.). Подробная характеристика герою дается лишь после рассказа о приобретении им богатырского коня, воинского снаряжения и наречении именем. Например: «Конь твой будет Арзылан-Кыскыл, который пережил трех хозяев и за жизнь которого износились три колчана. У этого могучего коня между ребер нет щелей, кости стегна без сочленений; он такой быстрый, что [все], имеющие шерсть и копыта, по земле не смогут его обскать, имеющие перья и крылья, над землей не смогут его перегнать. Сам ты — отважный, непобедимый ни в стрельбе из лука, ни в борьбе с прославленными богатырями, ни в споре с красноречивыми, ни в улаживающем слух пении. Лик твой суровый затмит образ десяти тысяч человек; на затылке твоём — трехсаженная черная коса, стан твой — в тридцать сажен. Твое имя: Грозный Кара-Когель, имеющий коня Арзылан-Кыскыла».

Если в начале сказания повествуется уже о взрослом герое, то обычно сразу же описывается и то, что его выделяет среди прочих людей: величественный внешний облик, богатырский конь, многочисленные табуны скота, богатая юрта-дворец и т. п. (Мёге Шагаан-Тоолай и его сын Мёге Баян-Далай, Кангывай-Мерген).

Характеристика героя, даваемая в начале повествования, в ходе развития действия раскрывается все ярче и убедительнее. Физические и моральные качества богатыря проявляются в действии: в охоте, добывании коня, преодолении различных препятствий, борьбе с врагами.

¹⁷ В. М. Жирмунский, *Некоторые итоги изучения героического эпоса народов Средней Азии* (сб. «Вопросы изучения эпоса народов СССР», М., 1958), стр. 62.

Достоинства героя раскрываются в сказании по восходящей линии: в конце повествования он обычно достигает апофеоза — побеждает всех врагов, устанавливает порядок и мир.

В большинстве героических сказаний образ героя-богатыря абсолютно прямолинеен. Его поступки всегда правильны, он никогда ни в чем не ошибается, никто его не поправляет и не осуждает. Но встречаются в сказаниях и более сложные образы. Таков, например, образ Кангывай-Мергена. Этот герой пренебрежительно относится к окружающим: не обращает внимания на старшего брата, который предупреждает его об опасности, не слушается жены. Он совершает грабительские набеги, и за это наказан своим же сыном. Не менее сложен и образ Тана-Хереля. Он из озорства врывается к Шулубус-хану; от его гневных речей загорается ханский дворец. Тана-Херель грабит двух братьев, везущих подарки Пат-Патпалчын-хану, похваляется перед дружиной своей бесшабашной удалью. Все это хотя и усиливает реалистичность изображения, но не является характерным для традиционной обрисовки образа идеального героя-богатыря.

Герой тувинских эпических сказаний отличается честностью, благородством, мужеством. Он убивает чудовище и спасает от него людей, освобождает народ, поработенный захватчиками-ханами, он никогда не изменяет своему слову и беспощадно борется с врагами. Главная цель героя — уничтожение темных сил, мешающих мирной жизни людей.

Герой-богатырь обычно имеет помощников. Образы этих персонажей, часто одних и тех же в нескольких сказаниях, способствуют раскрытию образа главного героя. В сказаниях «Тана-Херель» и «Алдай-Буучу» помощниками-спутниками героя выступают два брата, вызванные с «верхнего мира» (сын Белгечи — Бели-Шынар-бег и сын Толгечи — Дожу-Шынар-бег в сказании «Тана-Херель»; сын Белгечи — Белээ-Шынар и сын Толгечи — Толээ-Шынар в сказании «Алдай-Буучу»). В сказании «Бокту-Кириш и Бора-Шээлей» помощниками и советчиками Бора-Шээлей являются двое Саин-Улаатов (духи — хозяева двух гор). Саин-Улааты, гении-хранители родных мест, прибывают к Бора-Шээлей, оказавшейся на чужбине, и помогают ей.

Еще один персонаж героических сказаний — родственник героя. В сказании «Мёге Шагаан-Тоолай», например, это Алдын-Аас. «Имел Мёге Шагаан-Тоолай, — говорится в эпосе, — слуг для приготовления пищи и младшего брата Алдын-Ааса, который пригонял домой скот и ездил на черном верблюде». Таким образом, по своему положению Алдын-Аас не отличается от подневольного пастуха, слуги. У героя сказания «Кангывай-Мерген» есть старший брат Аксагалдай Сайын-Хавычи, хотя и владеющий огромными стадами и имуществом, но подчиняющийся Кангывай-Мергену.

Постоянным спутником, советчиком и верным помощником героя является его конь. Образ коня в сказании помогает раскрытию образа героя. Наречение героя именем происходит лишь тогда, когда тот приобретает (ловит, объезжает) коня. Одновременно с именем герою дается имя и его коню.

Почти во всех сказаниях много места уделяется описанию выбора коня. Ведь герою нужен конь, который был бы под стать богатырю. Эпизоды, где рассказывается о коне, — наиболее поэтические части сказания. Несмотря на явную гиперболичность этих описаний, они глубоко реалистичны и прекрасно отражают материальную жизнь народа.

Конь имел особое значение в жизни аратов-кочевников. Скотоводу-охотнику, воину необходим был сильный, выносливый, приспособленный к условиям высокогорной тайги, непроходимых болот и обширных степей конь. Конь привыкал к хозяину, проводившему значительную часть жизни в седле, хорошо знал дороги, а человек в свою очередь считал коня умным животным, которому можно довериться.

В сказаниях конь наделен даром речи. Его советы герою — это советы умудренного жизненным опытом друга. Конь учит богатыря, как тот должен на него садиться, как нужно правильно седлать, какие подпруги стягивать, а какие ослаблять и т. п. Он подсказывает герою, как перейти через скалу, советует ему изменить богатырский облик при приближении к владениям хана.

В сказании «Бокту-Кириш и Бора-Шээлей» кобылица рассказывает Бокту-Киришу о разграблении аала его родителей, дает богатырю имя, говорит, где ему найти коня, одежду и снаряжение воина. В сказании «Баян-

Тоолай» жеребенок помогает маленькому герою бежать от хана-грабителя.

Женские образы в героических сказаниях обычно почти не раскрыты. В ряде сказаний невеста носит имя, представляющее собой постоянный сложный эпитет: *ай, хун херелдиг Алдын даңгына* — Золотая дангына, подобная сиянию луны и солнца. Более подробное описание внешности невесты или жены встречается в эпосе весьма редко. Чаще всего женщина — объект сватовства или захвата. В тувинском эпосе в отличие от эпоса других народов не встречается образа женщины-противника, с которой герой вел бы богатырскую борьбу. Обычно молодая жена становится объектом притязаний хана, которому подвластен герой (сказание «Тана-Херель»), или чудовища (сказание «Баян-Тоолай»); в этих случаях она, оставаясь верной мужу, помогает ему победить врага.

Часто в эпосе несколькими штрихами создается обаятельный образ женщины — матери или сестры героя. В сказании «Мёге Шагаан-Тоолай» рисуется тяжелая доля Сай-Куу-кадын, которая одна, в бедности, воспитывает сына Кара-Когеля. Она заботливо растит его, учит охотиться, изготавливать лук и стрелы. Любящей, преданной сестрой изображена в сказании «Кангывай-Мерген» Тор-гун-Чузун; она и после замужества не перестает заботиться о брате.

Но не все женские образы в героических сказаниях даны в положительном плане. Изменница-жена Каран-Чузун в сказании «Кангывай-Мерген», живущая в отдельном дворце, лжива и коварна. Она уговаривает мужа пить араку, отравляет его и бежит вместе с врагом-захватчиком Хан-Кучу.

В обрисовке женских образов нашли отражение патриархальные отношения, некогда господствовавшие среди аратов. Женщина тувинского героического эпоса полностью подчинена мужчине. В сказании «Мёге Шагаан-Тоолай» герой жестоко обращается со своей любящей, заботливой матерью. Зависимое, бесправное положение женщины отражено в сценах оживления женой мужа. Женщина не смела перешагнуть через мужчину. Но для того чтобы оживить его, ей надо было перепрыгнуть через него. Таким образом, оживить мужа жена могла, только нарушив запрет. И здесь можно усмотреть известное противоречие женских образов эпоса. С одной

стороны, жены богатырей послушны и во всем покорны воле мужчины, а с другой — они нарушают установленные обычаи. Жена Хан-Буудая говорит: «Я обещала не перепрыгивать даже через стельку его идиотов, пока он жив. „Если ты помнишь меня, перевернись один раз!“ Произнеся [эти слова], она махнула у начала икр его ног внутренней полкой [своей одежды], перескочила через него — и он раз перевернулся». Подобное действие жена Хан-Буудая проделывает трижды. Такая же сцена есть и в сказании «Бокту-Кириш и Бора-Шээлей», причем в этом сказании говорится, что перепрыгивают через мужа по очереди три его жены.

Особое место в ряду женских персонажей тувинского героического эпоса занимает образ Бора-Шээлей — сестры героя в сказании «Бокту-Кириш и Бора-Шээлей». О Бора-Шээлей в сказании повествуется с исключительной теплотой. Движимая нежной любовью к своему брату Бокту-Киришу, она по-матерински заботится о нем: предупреждает его об опасности, совершает богатырские подвиги и добывает для него трех жен, которые и оживляют его. Бора-Шээлей умна и находчива, трудолюбива и отважна. Но, совершая подвиги, она действует в облике мужчины — своего брата Бокту-Кириша. Образ «девы-воительницы», характерный для наиболее архаичных произведений, в этом сказании дан не до конца последовательно.

В сказании «Бокту-Кириш и Бора-Шээлей» почти все действия Бокту-Кириша вызваны теми или иными ситуациями, созданными его женами. Женщины здесь активны, но эта активность проявляется у них по-разному: две старшие жены Бокту-Кириша, злые, коварные, завистливые, совершают дурные поступки; его младшая жена делает все по хозяйству, заботится о муже, рождает сына.

Несмотря на то что женские образы являются в этом сказании центральными, бесправное положение женщины нашло отражение и здесь. Разгневанный Бокту-Кириш, введенный в заблуждение злобными наветами старших жен, жестоко карает и изгоняет младшую жену. Но в конце концов справедливость торжествует: незаслуженно обиженная женщина исцеляется и к ней возвращается Бокту-Кириш.

Почти во всех героических сказаниях есть образы пастухов. Герой, приезжая в стойбище хана-тестя или в

стан врага, всегда меняет свой облик, превращаясь из богатыря в нищего парня. И люди, к которым он в первую очередь обращается, — пастухи, подданные хана-тестя или врага, ограбившего стойбище героя. Пастухи приветливо встречают такого же, как они сами, бедняка, рассказывают ему о своем тяжелом положении, о жестокости хана, сообщают герою интересующие его сведения.

Превращение героя-богатыря в бедняка и его встреча с пастухами — не случайные эпизоды в сказаниях: в них раскрывается симпатия народа к бедным, бесправным труженикам, подчеркивается, что герой ищет друзей среди простых людей, угнетенных подданных ханов.

Противники героя в эпосе неоднородны. Это прежде всего богатыри, с которыми герой сталкивается в борьбе за невесту. Эти претенденты на руку девушки скорее даже не враги героя, а его соперники, и он с ними ожесточенно борется, отстаивая свои права на невесту, за которую он (или его отец) уплатил *сөй-белек*.

Противниками героя выступают также мифические существа. Они сами, как правило, в борьбе не участвуют, а посылают вместо себя своих слуг в образе зверей или чудовищ. Лишь иногда они включаются в борьбу на ее завершающем этапе. В сказании «Мёге Шагаан-Тоолай» соперниками героя являются сын луны Алдын-мёге, сын неба Тээк-мёге и сын солнца Хюлюш-мёге, которые вместо себя посылают сражаться богатырей — Малого, Среднего и Огромного (Биче Кара-мёге, Ортун Кара-мёге и Улуг Кара-мёге), Искрящегося богатыря (Сырлыг-мёге), рогатого быка и черного медведя. В сказании «Бокту-Кириш и Бора-Шээлей» противником Бора-Шээлей был Онг-Шора-мёге, пославший бороться разных чудовищ и зверей. Против Бора-Шээлей сражались: Чаргыра-Кара-мёге, который «не знал поражения в споре с имеющими челюсти; когда он тихо кричал — падали маленькие деревья, раскалывались маленькие камни; когда он громко кричал — ломались большие деревья, дробились большие камни»; Тээк-мёге — «весь железный, на одной его стороне огонь пылал, на другой — лед трескался»; сын земли Черзи-мёге — «огромный, как тайга; с одной стороны на нем лесная чаща, с другой — скалистые горы».

К числу мифических противников героя можно отнести также огромного марала в образе священной тайги, запретной для охотников. Вспомним Кара-Когеля, кото-

рый нарушает обычай предков, идет в священную тайгу (*ыдык тайга*), оказавшись маралом, и, поборов страх, убивает чудовище. Из утробы марала вышло множество людей, которые, обретя свободу, разошлись по своим кочевьям.

Этот фантастический эпизод охоты на марала, с одной стороны, отражает реальные сцены из охотничьего быта, а с другой—древние представления охотников о духах—хозяевах гор, представления, в которых выразился страх людей перед грозными, неведомыми силами глухой тайги. Победа героя над маралом символизирует в сказании грядущую победу человека над силами природы.

В сказании «Алдай-Буучу» герой побеждает в рукопашной схватке богатыря Даг-Иргека (медведя-самца), крупнейшего, как «желтый хребет в необозримой желтой степи». Образ этот столь же древний, как и образ тайги-марала.

«...Низкое экономическое развитие преесторического периода, — писал Ф. Энгельс, — имело в качестве своего дополнения, а порой даже в качестве условия и даже в качестве причины, ложные представления о природе»¹⁸. Эти ложные представления в процессе исторического развития не остаются неизменными. Изменяются и сложившиеся в древности мифы. Это отчетливо прослеживается, в частности, в тувинском героическом эпосе.

О характере такого рода изменений В. Я. Пропп пишет: «Эпос рождается из мифа не путем эволюции, а из отрицания его и всей его идеологии. При некоторой общности сюжетов и композиции, миф и эпос диаметрально противоположны один другому по своей идейной направленности». И еще: «...Чем резче в мифе выражен момент борьбы с природой и ее хозяевами, тем он новее, позднее, и тем ближе он к эпосу, тем сильнее в нем выражено начало собственно антирелигиозное»¹⁹.

Мифические персонажи эпоса со временем приобретают черты социальных врагов трудового народа эпохи более поздней, чем эпоха возникновения мифов, — эпохи классового общества. Так, тот же самый Даг-Иргека, нарушив клятву, собирает войско, вооружает его и пред-

¹⁸ К. Маркс и Ф. Энгельс, Избранные произведения, т. II, М., 1952, стр. 474.

¹⁹ В. Я. Пропп, *Русский героический эпос*, Л., 1955, стр. 33.

стает в образе врага-захватчика. Албыс и Шулбус, владыка «темного мира» Эрлик-Ловун-хан, владыка «верхнего мира» Курбусту-хан — все эти мифические образы недругов человека также получают со временем новую трактовку — фигурируют как захватчики-ханы, злейшие враги героя. Иногда они предстают в облике феодала-буддиста. Так древние образы мифических противников человека превращаются в образы вполне реальных врагов, отчего произведения, естественно, приобретают большую социальную значимость.

Другую группу противников героя в эпосе составляют враги, образы которых вполне реалистичны. Это захватчики Ак-хан и Кадын-Кара (сказание «Мёге Шагаан-Тоолай»), Хан-Кучу (сказание «Кангывай-Мерген»), Караты-хан (сказание «Баян-Тоолай») и др. Эти противники совершают грабительские набеги, захватывают подданных и скот, лишают людей свободы.

Противником героя по существу является и хан — отец невесты, с которым богатырь хотя и не вступает в непосредственную борьбу, но над которым он доказывает свое физическое и моральное превосходство. Пат-Патпалчын-хан, Ай-хан и Хюн-хан только потому и покоряются Тана-Херелю и его спутникам, что не могут справиться с такими сильными и храбрыми богатырями.

В сказании «Алдай-Буучу» старуха, встретившаяся Хан-Буудаю в пути, так говорит ему об отце его невесты: «Узун-Сарыг-хан — коварный человек, он пошлет тебя в такое опасное место, где тебя могут убить». Даже дочь этого хана отзывается об отце как о дурном человеке и советует Хан-Буудаю уехать, не выполнив его поручения.

Противники героя в тувинском героическом эпосе изображены иногда внешне безобразными, отталкивающими, иногда с виду обыкновенными, но всегда сильными, могущественными. Этим подчеркивается трудность победы, которую неизменно одерживает над ними герой, его мужество, умение достигнуть цели.

* * *

Талантливые сказители находили в окружающей действительности богатый материал для создания произведений, отражающих хозяйственную жизнь, быт, общест-

венные отношения тувинцев. В близких и понятных простым людям художественных образах старались они передать мечты и надежды народа, его отношение к различным явлениям и событиям современности и минувших эпох. Веками вырабатывались традиционные поэтические приемы, создавались эпические образы.

Для эпических произведений характерно замедленное повествование; действие в них разворачивается постепенно, чем подчеркивается значительность, величавость описываемых событий.

Один из приемов замедления повествования — троекратные и семикратные, реже — девятикратные повторения одних и тех же эпизодов, мотивов. Примером такого семикратного повторения может служить эпизод, в котором рассказывается о подыскании богатырского коня для Тана-Хереля. Слово в слово (изменяется только число коней) семь раз повторяется в сказании рассказ о том, как Шан-хан посылает из своих табунов верховых коней Тана-Херелю, а тот каждый раз, садясь на этих коней, переламывает им хребты. Кара-Когель выходит победителем в девяти видах состязаний, и каждый раз описание борьбы, изображаемой со многими подробностями, повторяется слово в слово, меняются лишь имена борцов.

Благодаря замедленному повествованию постепенно, все величественней и величественней вырисовывается в сказании богатырский образ героя. Семикратное повторение, встречающееся в сказаниях «Мёге Шагаан-Тоолай» и «Алдай-Буучу» в сценах охоты подрастающего богатыря, создает впечатление необыкновенно быстрого роста героя, подчеркивает его удаль, смелость, умение.

В описании стрельбы из лука замедленность изложения достигается путем детальной обрисовки действия. Вот как изображено это в сказании «Мёге Шагаан-Тоолай»:

«Натягивал лук с утра до самого вечера, с вечера натягивал до самого утра. Когда из-под руки, держащей стрелу, стал клубом выбиваться дым, из-под руки, держащей лук, стало разрастаться пламя, вырезанные на нижнем конце лука шестьдесят коз и козлов начали бодаться друг с другом, вырезанные на верхнем конце лука тридцать драконов закричали, завывали, — он не выдержал и пустил стрелу».

В героических сказаниях часто встречаются словосочетания, образованные из синонимов: *аът-хөл* — конь, *ном-судур* — священная книга, *ат-шола* — имя (*ат* — имя, *шола* — титул, прозвище), *богба-чаваа* — жеребенок-стригунок, *даас-кара* — черный²⁰ и др.

Яркая выразительность образов достигается в эпосе при помощи определений-эпитетов, сравнений, гипербола и других средств художественной изобразительности.

Часто один какой-нибудь предмет имеет несколько художественных определений, которые с разных сторон раскрывают его достоинства или недостатки. Например, эпитетами сабли в сказании «Алдай-Буучу» служит ряд определений ее качеств; в сочетании *амытан чүведсэн чанып-сынып болбас, алды кулаш албыс-шулбус ак селеме* к определяемому *селеме* (сабля) мы находим четыре эпитета, передающих различные свойства, признаки сабли: *ак* (белый) — рисует цвет сабли, *албыс-шулбус* (дым-вольский) — говорит о ее силе, *алды кулаш* (шестисажженный) — эпитет, дающий представление о необычном размере этой сабли, и, наконец, четвертый эпитет — *чанып-сынып болбас* — указывает, что ни об одно живое существо сабля не сломается, а обязательно вонзится в него.

Во всех эпических произведениях мы встречаем одинаковые эпитеты для предметов одежды: эпитет обуви — *кара саар*, халата — *кара торгу*, шапки — *кара киш кежи*, пояса — *ак* (или *кара*) *дордум*. В этих эпитетах первая часть обозначает цвет, а вторая — дорогой материал, из которого сшита одежда.

Эпитет входит и в состав имени коня персонажей эпоса, причем первая часть большинства из этих имен обозначает масть коня (*хүрең* — бурый, *хан-шилги* — кроваво-красный, *шокар* — в яблочко, *кара* — черный и т. д.), а вторая — характеризует те или иные особенности коня: подчеркивает его огромный рост (*каңгай*), стройность (*аян*) и т. п. Кони врагов героя или второстепенных персонажей эпоса иногда наделены эпитетами, принижающими их достоинства, например: хромой в яблочко, короткий черный конь и др.

²⁰ Этимологически это определение, состоящее из двух синонимов, восходит к грамматически не оформленному сравнению *даас-кара аът* — «черный, как *даас*, конь», где *даас*, по-видимому, обозначает грифа.

Подробного описания природы в героических сказаниях нет. Но часто, чтобы подчеркнуть богатырский облик героя, дается представление о высоких, усыпанных камнями горных перевалах, которые богатырю приходится преодолевать, о бескрайних степях, лесных чащах. И нередко эпитетом непроходимого леса служит определение *чылан өтпес шыргай арыг* (густой лес, через который даже змея не сможет проползти). Поле, где происходят состязания, рисуется как «необозримая желтая степь» (*карак четпес сарыг хову*).

Иногда эпитетом служит определение стоимости какого-либо предмета. Так, уздечка обычно бывает серебряной и в сто лан ценой (*чус лан өртектиг хүмүш чүген*).

Один из наиболее часто встречающихся в тувинском эпосе поэтических приемов — сравнение. Оно, так же как и эпитет, усиливает художественную выразительность образа героя, подчеркивает его величественность. Например, сравнение разбросанных героем силачей с зернами ячменя усиливает убедительность образа могучего богатыря Кара-Когеля: «Разбросал [Кара-Когель], словно ячмень, на шесть сторон шестьдесят силачей...» (*Алдан мөгени алды чүкче арбай-тараа дег чажыпкаш...*).

Сравнение в героических сказаниях выражено различными грамматическими формами. Так, сравнение седла с перевалом (*арт болган аңгайган эзер* — огромное, как перевал, седло) образовано при помощи причастия прошедшего времени от *бол*. Сравнение *хөвээн орта бир улай каап чораан бош дая-биле кагарга, база ла малгаи-биле каккан ышкаш...* (когда бросил в грудь еще большей горой, то снова будто грязью бросил...) образовано при помощи послелого *ышкаш*. Сравнение различных частей тела силача с горой, тайгой, ледником, хребтами (сказание «Алдай-Буучу») создано при помощи *дең* (равный, подобный) и *дег* (как, словно):

<i>Дөңмээннүң зыди</i>	Бедра его подобны
<i>Дөкүлчак ак тайга-биле дең,</i>	Огромной белоснежной горе,
<i>Мойнунун зыди</i>	Шея его подобна
<i>Мокулчак ак тайга-биле дең,</i>	Круглой белоснежной горе,
<i>Хаваан көөргө,</i>	Лоб его —
<i>Кадыр ак менги дег,</i>	Словно крутой белый ледник,
<i>Ийи эн зыди</i>	Спина его —
<i>Ийи сарыг оорга дег болган...</i>	Словно два желтых хребта...

Героические сказания насыщены гиперболами. Преувеличение как художественный прием характеристики

эпических образов используется обычно на протяжении всего повествования. Вот как описывается в сказании «Алдай-Буучу» рождение богатырского коня: «На теном склоне горы Соок-Кызыл-Тайги пасется гнедая кобылица. Вот уже три года она не может ожеребиться. За это время кобылица разбросала в семь разных сторон семь черных скал».

Ловкость и выносливость героя, а также необыкновенная сила его коня подчеркиваются в следующем эпизоде сказания, изобилующем гиперболами: «Когда парень накинул на могучую шею жеребенка аркан, тот, поднявшись на дыбы, бросился прочь. Жеребенок носил его по всему белому свету. Пыль с земли поднялась до неба, звезды с неба на землю падали. Там, где были безводные степи, появилась вода; на месте озер появились сухие степи. Горы превратил в песчаные равнины, леса — в бурелом. Когда зима была — иней скрипел, когда лето было — роса переливалась радугой. Шестьдесят суток [конь] не успокаивался, девяносто суток, заарканенный, тащил за собой парня, бил ногами».

В героических сказаниях часто можно встретить гиперболическое описание быстрого роста коня. Например: «Бокту-Кириш надел на жеребенка серебряную узду — и тот стал однолетним; накинул потник, большой, как степь, — и жеребенок стал двухлетним; надел: седло, огромное, как перевал, — жеребенок стал трехлетним конем; натянул тридцать три нагрудные подпруги, тридцать три подхвостных ремня — и жеребенок стал взрослым гнедым конем, ушами своими он стал передвигать белые и черные облака».

Конь героя молниеносно покрывает большие расстояния, перескакивает через горы; он необыкновенно силен и вынослив. Так, конь Хан-Буудая прыгнул на расстояние, которое можно проехать только за три года. Конь Кангывай-Мергена столь могуч, что «если навьючить на него мясо пятисот пятидесяти маралов и маралух или мясо шестисот шестидесяти лосей и лосих, то и тогда он легко побежит».

Необычайно сильным конем владеет и Бокту-Кириш, который после охоты «собрал в кучу шестьдесят маралов, собрал в кучу пятьдесят маралух и нагрузил их на своего коня Аян-Кулу, так что ни хвоста, ни ушей не было видно».

Подробно описываемые в эпосе лук и стрела — обычно гигантских размеров. Носить такой лук и стрелять из него могут только богатыри. В сказании «Бокту-Кириш и Бора-Шээлей» богатырь Онг-Шора-мёге владеет луком, который никто не может поднять. Онг-Шора-мёге объявил, что тот, кто «сможет натянуть этот лук хотя бы до плеча», выиграет состязание. «Все мужчины, — говорится в сказании, — проходили мимо: одни кое-как поднимали лук, другие просто кланялись сылачу и шли дальше. Бора-Шээлей взяла лук и сразу натянула его до плеча, потом натянула его до груди и, собрав еще силы, сломала лук. Под обломками его погибли люди хана».

О необыкновенной силе богатырей рассказывается в сказании «Алдай-Буучу». Алдай-Буучу в молодости поднимал огромный камень, которым был завален вход в пещеру, где хранилось снаряжение воина. Сын Алдай-Буучу, Хан-Буудай, откатил этот камень мизинцем.

Интересно изображены в эпосе несметные стада Алдай-Буучу: «Один месяц — тридцать суток — гнал [Алдай-Буучу] коней одного за другим, но не было коня, который посмотрел бы на парня; два месяца — шестьдесят суток — гнал коней одного за другим, но не было коня, который посмотрел бы на парня; три месяца — девяносто суток — двигались кони вереницей, но не было коня, который посмотрел бы на парня».

Немало встречается в героическом тувинском эпосе пословиц и поговорок, органически связанных с текстом сказаний. Например, на совет Ай-хана и Хюн-хана не ездить далеко за невестой, а взять их дочерей, Тана-Херель отвечает пословицей:

*Башкы олча соңгаар-ла ыйнаан,
Соңгу олча бурунгаар-ла ыйнаан.*

Первая добыча будет [взята]
последней [на обратном пути].
Последняя добыча будет
раньше.

Аксагалдай Сайын-Хавычи предупреждает своего брата Кангывай-Мергена о надвигающейся опасности, о возможности нападения врага на его владения. В заключение он говорит, как бы предостерегая Кангывай-Мергена:

*Кижиги кижиден каралыг,
Киши киштен каралыг.*

Соболь соболя чернее,
Человек человека коварнее
(букв.: чернее).

Эта пословица образно рисует хищнический облик ханов-захватчиков.

Каждая победа над врагом заканчивается в эпосе словами победителя (реже — побежденного):

*Өлүрер кижиниң сөзүн алып,
Өлүргөн малдың ханын алып.*

У убитого скота кровь берут,
У убиваемого человека слово
берут.

Эта пословица сложилась, по-видимому, в период частых военных набегов и междоусобных войн; побежденному врагу предоставлялось право просить у победителя пощады и даже стать его союзником, о чем часто говорится в сказаниях. Люди, поклявшиеся друг другу в верности, должны честно держать данное слово. Об этом говорится в такой пословице:

*Аткан окту чедип алып
боордан башка,
Сөггээн сөстү чодуп алып
эвес.*

Если можно взять пушенную
стрелу,
То сказанного слова [назад] не
возьмешь.

Иногда в сказаниях используются самостоятельные пословицы, синтаксически связанные между собой. Обе пословицы как бы подтверждают, обосновывают то, что будет сказано вслед за этим. В сказании «Кангывай-Мерген» конь побежденного врага говорит герою:

*Адан теведе чыраа бар эвес,
Алдар сайытта ылгал бар эвес;
Эр кижиги эжинге хайыралыг,
Эр атт ээзинге хайыралыг.*

У холодного верблюда нет
иноходи,
Между славными сайытами²¹
нет различия;
Конь своему хозяину дорог,
Воин должен быть милостивым
к своему врагу.

Далее следует просьба коня. В первой пословице говорится, что так как и победитель, и побежденный — оба сайыты, то между ними должны быть и соответствующие отношения. Вторая пословица как бы конкретизирует первую: сайыт-победитель должен быть милостивым к побежденному.

Встречаются в эпосе и пословицы, назначение которых подготовить слушателя к выводу, что описываемые общественные устои не вечны:

²¹ Сайыт — чиновник-феодал в средневековой Монголии.

*Шаг-төреде болчаг бар эвес,
Саасканда чилиг бар эвес;
Шагда магат чок,
Бегде меңги чок.*

У сороки нет костного жира,
В обществе не бывает все
по-старому;
Во времени нет постоянного,
Беги не вечны.

Имеющиеся в рукописном фонде Тувинского научно-исследовательского института языка, литературы и истории тексты произведений героического эпоса записаны, как правило, под диктовку сказителя прозой. Поэтому при чтении их может сложиться впечатление, будто героические сказания просто рассказываются, как сказки. Между тем это неверно. А. С. Тогуи-оол пишет: «Особым эпическим и наиболее древним жанром, занимающим почетное место в тувинском фольклоре, являются сказания о героях. Вопрос об этом жанре не получил правильного освещения в литературе о тувинском фольклоре. Некоторые исследователи рассматривают его как сказки о героях, что не может считаться правильным, так как эти сказания с былинными сюжетами имеют стихотворный строй, всегда пелись и имели особые мотивы. Только в последнее время некоторые из сказаний теряют свою стихотворную форму и напевность»²².

Многие сказители и сейчас не утратили древней манеры исполнения эпических произведений. Под мелодию, обуславливаемую тем или иным темпом, низким или высоким звучанием голоса, сказитель исполняет героические сказания речитативным напевом. Слушая такое напевное исполнение (*ырлап ыдар* или *алганып ыдар*), можно установить элементы стихотворной структуры и определенный ритмический строй эпического произведения.

Стих героических сказаний не имеет строго определенного числа слогов. Иногда это короткий стих, состоящий из семи-восьми слогов, иногда длинный — в десять-одиннадцать слогов и более. Обычно стихи не составляют определенных строф, а образуют длинную тираду с рядом эмоциональных служебных слов в конце ее.

В тувинском стихосложении функцию звукового организатора стиха выполняет начальная аллитерация. Это в какой-то мере свойственно и героическим сказаниям.

²² А. С. Тогуи-оол, *Опыт исследования тувинского стихосложения* («Ученые записки ТНИИЯЛИ», в. I, Кызыл, 1953), стр. 94.

В произведениях тувинского героического эпоса можно встретить также анафору, объединяющую стихи повторением как отдельных созвучий, так и целых слов и синтаксических конструкций. При этом важную роль в метрической композиции играет синтаксический параллелизм:

*Кижжи барбас чер бар бе?
Кижжи чорбас делегей бар бе?
Хан-Шилги аътты
Даш кылдыр сооткаш,
Дага кылдыр кадыргаш,
Доп-дораан чоруур-дур!—деп
Барган чүвең иргин.*

«Разве есть место, куда человек не дойдет?
Разве есть место, куда человек не доедет?
Коня Хан-Шилги
Выстою, чтобы был крепким,
как камень,
Сделаю его крепким, как подкова,
И сразу же поеду!»—
Сказал Хан-Буудай.

В героических сказаниях изобилует свободная рифма, преимущественно аффиксальная. Часто встречаются и редифные рифмы — обязательные спутники синтаксического параллелизма стихов.

Мы отметили лишь некоторые художественные особенности тувинского героического эпоса; ими, разумеется, не исчерпывается весь богатейший арсенал его поэтических средств, ярких, выразительных и разнообразных.

Тувинские героические сказания во многом сходны с эпосом ряда других народов, прежде всего народов Южной Сибири и Монголии. В первую очередь, как отметил В. М. Жирмунский, «традиционными и постоянными являются темы эпоса, подсказанные типическими аспектами самой общественной действительности и прочно вошедшие в народное сознание: например, тема защиты родины богатырем или добывания невесты богатырскими подвигами и т. п.»²³.

Тувинский героический эпос имеет много общего в развитии сюжетных схем, традиционных мотивов, наличии «эпических клише» и т. д. с эпосом алтайцев, шорцев, монголов, бурят и других народов. Так, тувинское героическое сказание «Бокту-Кириш и Бора-Шээлей» весьма сходно с алтайским сказанием «Алчанин Саин Са-

²³ В. М. Жирмунский, *Некоторые итоги изучения героического эпоса народов Средней Азии*, стр. 62.

лам»²⁴, бурят-монгольскими сказаниями «Айдурай мэргэн», «Аламжа мэргэн», «Эржэн мэргэн хубун»²⁵ и др.

В сказаниях можно видеть одинаковые мотивы, например чудесное рождение героя, борьба с противником и последующая клятва в верности, побратимство и т. д. Такие ситуации, как поединок между богатырями с представляющими ему традиционными вопросами о роде-племени, гиперболической похвалой, правом первого удара старшему, отмеченные В. М. Жирмунским как характерные для среднеазиатского эпоса, встречаются и в тувинском эпосе.

С. С. Суразаков пишет, что «в поэтическом стиле раннего эпоса алтайцев нет значительной детализации и психологизации образов богатырей, нет показа их внутреннего состояния и переживаний»²⁶. Эта черта поэтики алтайского эпоса характеризует и большинство тувинских героических сказаний. Надо отметить также, что по сравнению с бурят-монгольским и монгольским тувинский и алтайский эпос значительно меньше насыщен элементами буддийской мифологии.

Сходство многих элементов эпоса ряда народов «может быть обусловлено общностью процессов исторического развития человеческого общества, но может быть и результатом общения народов — обогащения культуры и искусства одного народа путем творческого освоения художественных и культурных достижений другого»²⁷.

²⁴ См.: В. В. Радлов, *Образцы народной литературы тюркских племен*, ч. I, СПб., 1866.

²⁵ А. И. Уланов, *К характеристике героического эпоса бурят*, Улан-Удэ, 1957, стр. 39, 53—58.

²⁶ С. С. Суразаков, *Героический эпос алтайцев* («Ученые записки Горно-Алтайского научно-исследовательского института истории, языка и литературы», II, Горно-Алтайск, 1958), стр. 99.

²⁷ В. И. Чичеров, *Вопросы изучения эпоса народов СССР* («Вопросы изучения эпоса народов СССР»), стр. 14.

Период сложения произведений тувинского героического эпоса

Привлечение произведений героического эпоса для восстановления подлинной картины жизни тувинского народа на разных этапах его исторического развития возможно только в том случае, если мы будем иметь правильное представление о происхождении сказаний и о тех конкретно-исторических условиях, при которых эти сказания складывались, формировались.

В одном из последних исследований по алтайскому эпосу начало сложения ряда произведений героического эпоса алтайцев отнесено примерно к VI—VIII вв., но при этом отмечено, что в эпоху монгольских завоеваний (с XIII в.) появились и новые эпические произведения¹. Что касается некоторых произведений бурят-монгольского эпоса, то исследования показали, «что эхирит-булагатские улигеры оформились уже в середине первого тысячелетия и получили широкое развитие во второй половине первого тысячелетия новой эры...» «Следующий этап развития эхирит-булагатских улигеров можно датировать проникновением „Гэсэра“. Это произошло в конце XI века, а вернее всего в XII—XIII веках»².

Анализ содержания и языка тувинских героических сказаний также позволяет выявить в них многие элементы, восходящие к глубокой древности.

Основой сюжета большинства дошедших до нас произведений тувинского героического эпоса, как уже отмечалось, служит рассказ о дальней поездке героя за неве-

¹ См.: С. С. Суразаков, *Героический эпос алтайцев*, стр. 70.

² А. И. Уланов, *К характеристике героического эпоса бурят*, стр. 104.

стой и борьбе за нее. Этот сюжет в генезисе своем отражает древние традиции первобытнообщинного строя с экзогамностью рода и патрилокальностью брака, с обязательным переходом невесты к «чужим», под власть мужа и его родни (ср. *чат* — «чужеродец» в сказании «Қаңғывай-Мерген»).

Вполне возможно, что мужчине было трудно жениться на женщине из другого рода, который кочевал где-то в дальних краях, и на пути к становищу невесты ему приходилось преодолевать различные препятствия — сталкиваться с представителями враждебных родо-племенных групп, пробираться сквозь лесные чащи, бескрайние степи и т. п.

Как же объяснить традиционные состязания богатырей-соперников в аале тестя? В эпосе почти всегда говорится о борьбе, в которой герой отстаивает свое право на невесту, просватанную за него еще в пору его детства или даже до его рождения, когда отец жениха приносил в знак сговора отцу невесты символический подарок — *сөй-белек*. Внесение отцом героя *сөй-белека*, однако, не означало, что невеста достанется богатырю без борьбы. Он обязательно сталкивается с соперником и всегда выходит победителем, так как имеет законное право на невесту, отец которой получил *сөй-белек* от его отца. Очевидно, здесь отражена борьба двух форм заключения брака. В период, предшествовавший уплате калыма, право на невесту давала сама принадлежность к определенной экзогамной группе. Но впоследствии, в период становления отцовского рода и зарождения частной собственности на скот, право на невесту признается уже за тем, кто уплатил калым. Сговор и поднесение *сөй-белека* стали терять свою силу в случае, если разбогатевший представитель отцовского рода (а в дальнейшем — родовой аристократии) давал большой выкуп. Поэтому борьба героя за невесту означала вместе с тем борьбу за сохранение прежней формы заключения брака посредством сговора и внесения *сөй-белека*.

Некоторые эпизоды в эпосе, как, например, сцены ожигания героя его женами, добывание жен для героя его сестрой и другие, представляют собой отголоски матриархата.

Столь же древними являются и отраженные в эпосе фантастические представления человека о своей природе

и окружающем его мире. «Условия материальной жизни, — пишет С. А. Токарев о первобытноохотничьих общинах, — ориентировали их на окружающий животный мир, который должен был заполнять сознание человека того времени, а единственная форма связи, которая существовала в то время в первобытном обществе, — кровнородственные связи — служила моделью, по образцу которой человек только и мог мыслить связь между живыми существами. Нисколько не удивительно, что человек и на внешнюю природу переносил кровнородственные связи»³. Приведем эпизод из сказания «Алдай-Буучу».

Узун-Сарыг-хан дал Хан-Буудая поручение привести табун. Конь Хан-Шилги сказал Хан-Буудая: «Эта тысяча коней была в трех войнах, на ногах у коней стальные сабли, они чуют запах человека на расстоянии года езды, слышат топот коня на расстоянии месяца езды. Но мы — братья (*алышкы-шанышкы*) с этими конями, родня (*төрөл*). Наша мать (*ие*), великая кобылица Хан-Шилги, всех нас родила на теневой стороне Соок-Кызыл-Тайги. Я к ним пойду, и они меня, наверное, узнают, а ты, Хан-Буудай, оставайся дома...» Хан-Шилги прибежал к табуну. Подскакивая от радости, он заржал: «Наша мать, великая кобылица Хан-Шилги, всех нас родила на теневой стороне Соок-Кызыл-Тайги... Как вы живете, мои старшие братья (*акыларым*) и сестры (*угбаларым*)?» «И верно, это наш младший брат (*дуңмамыс*)», — узнали, обнюхав его, кони.

Здесь на животный мир полностью перенесены термины родства, характерные для человеческого общества.

Перенесением человеческих свойств на явления природы и животный мир можно объяснить и следующий эпизод из сказания «Алдай-Буучу». Герой произведения Хан-Буудай сражается с мифическим чудовищем Кара-Булой, побеждает его, и они становятся побратимами (чудовище и человек!), живут в одном аале, ходят вместе на охоту.

Такие представления могли возникнуть, конечно, лишь на очень ранней ступени развития общества, при низком уровне развития производительных сил, когда человек не видел существенной разницы между собой и вымышленными им фантастическими существами.

³ С. А. Токарев, *О происхождении и ранних формах религии* (сб. «Наука и религия», М., 1957), стр. 190. См. также: С. А. Токарев, *Проблема происхождения и ранних форм религии* («Вопросы философии», 1956, № 6), стр. 130—132.

Древнюю основу имеют и многие другие эпизоды, в которых участвуют мифологические существа, преимущественно враждебные герою. Такие эпизоды характерны именно для тех героических сказаний, в которых рассказывается о богатырских подвигах героя, совершаемых им еще в детстве, и о его борьбе за невесту.

Таким образом, оформление героических сказаний, где главный сюжет — борьба героя за невесту, произошло в обществе, основной социальной ячейкой которого был патриархальный род. Однако мифическая часть этих сказаний восходит к более раннему периоду.

Сказания же (или эпизоды в них) о войнах, о захватнических набегах уводят нас к периоду разложения родового и становления феодального строя. Прежде всего мы имеем в виду отразившийся в эпосе обычай кровной мести. В монгольском обществе XI—XIII вв., пишет Б. Я. Владимирцов, можно наблюдать, «как долг мести переходит от одного поколения к другому и направляется против лиц, не имеющих непосредственного отношения к явлению, за которое решено было мстить, но являющихся лишь их родственниками или потомками. Напр., *Анбагай* из рода *Borjigin* был схвачен татарами; он завещает своим родичам мстить за себя; те бьются с татарами 13 раз, но все-таки не могут удовлетворить свою месть (*ös*)»⁴.

Обычай кровной мести нашел отражение и в тувинских героических сказаниях, где она называется тем же словом, что и в монгольском источнике, — *өш*. В сказании «*Мёге Шагаан-Тоолай*» оживленный Кара-Когелем отец героя собирается отомстить своим врагам (*Арыда адааным ап, Өвүрде өжээним ап чоруур кижиги мен*). Но сын говорит ему: «Туда я поеду...» Приехав к ханам, двум братьям, убившим его отца, Кара-Когель говорит им: «Ну, я приехал для того, чтобы отомстить (*адааны, өжээни дээш*) за своего старого отца».

В сказании «*Кангывай-Мерген*» герой также едет мстить: «Я должен сделать одно дело, — говорит он, — в Ары и в Овьуре я должен отомстить (*адаанныг мен... өжээниг мен*)». Мсть в данном случае вызвана похищением жены, и распространяется она не только на вра-

⁴ Б. Я. Владимирцов, *Общественный строй монголов. Монгольский кочевой феодализм*, Л., 1934, стр. 53.

га, но и на увезенную женщину и сопровождается захватом имущества похитителя и угоном принадлежащего ему скота.

В этих эпизодах, на наш взгляд, нашли отражение родовые пережитки в сознании народных масс. Возможно, что значение слова *өш* в смысле «родовая мсть» со временем было перенесено на слово *өш* в смысле «мсть вообще», «реванш». Мсть за убийство и захват имущества в эпосе связаны с пережиточными представлениями о кровной мести.

В сказании «*Кангывай-Мерген*» нет эпизодов борьбы, связанных со сватовством героя, поездкой его в аал теста и выполнением поручений последнего. В сказании «*Мёге Шагаан-Тоолай*» нападающие не объявляют о грабительских целях своего нападения, но, судя по всему, они совершают его именно ради захвата имущества и скота. В сказании «*Алдай-Буучу*» Албыс и Шулбус, напав на стойбище, разграбили его, увезли все имущество, скот и жен.

Таким образом, борьба, изображенная в этих сказаниях, представляет собой не что иное, как захватнические войны.

Характерен диалог Кангывай-Мергена, победившего Хан-Кучу, и его коня:

— Ну, конь мой Кангай-Кара, на что мне дерьмо этого нечестивца, когда даже у моей жены Каран-Чузун-кадын свой отдельный дворец есть, на что мне никчемное пепелище и несколько голов скота этого нечестивца, когда мой многочисленный скот не помещается в ущелье и в ложбинах, кого защитит от ветра и дождя его рваная шуба, кто будет ездить на его конишке? Давай вернемся к себе домой, мой верный конь.

— Э, куда это годится, убив храброго молодца, бросить все имущество? Когда воин продел ноги в стремя и поехал, даже питка, которую можно трижды обмотать вокруг пальца, будет его добычей.

В этом ответе выражена идеология развивающейся из родового строя военной демократии. Ф. Энгельс об этом периоде писал: «Богатства соседей возбуждают жадность народов, у которых приобретение богатства оказывается уже одной из важнейших жизненных целей. Они варвары: грабеж им кажется более легким и даже более почетным, чем созидательный труд. Война, которую раньше вели только для того, чтобы отомстить за нападения, или для того, чтобы расширить территорию, ставшую

недостаточной, ведется теперь только ради грабежа, становится постоянным промыслом»⁵.

Сопоставление материалов, которые дает нам изучение героического эпоса, с материалами археологических исследований в Туве и на смежных с ней территориях, с памятниками орхоно-енисейской письменности, данными китайских, монгольских и других письменных источников позволяет более или менее точно хронологически определить период сложения эпоса.

В эпосе упоминаются такие реликтовые предметы материальной культуры, как жилище из кости, медные стрелы, бронзовые котлы и т. д. Медные стрелы (*хола ок*), о которых в эпосе говорится, что они употреблялись героями для предохранения от столкновения земли с небом, определения, жив ли человек или умер, неоднократно находили на территории Тувы. Они относятся к скифскому времени (VIII—III вв. до н. э.). Создатели эпоса уже не употребляли медных или бронзовых стрел на охоте и в бою. Эти стрелы уже были вытеснены железными, но их сохраняли как священные предметы (*ыдык*).

Любопытно сопоставить одну сцену из сказания «Бокту-Кириш и Бора-Шээлей» с рисунком на валуне, найденном в Кудыргинском могильнике (первая половина первого тысячелетия нашей эры) на Алтае. В сказании говорится: «Но вдруг остановился Аян-Кула. Девушка быстро сошла с коня и с правого бока низко склонилась перед ним». На рисунке изображены две лошади, которых «держат коленопреклоненные люди»⁶.

Часть терминов, встречающихся в тувинском героическом эпосе, восходит к периоду древнетюркских письменных памятников. В первую очередь это относится к таким терминам, как *хаан*, *бег*, *маадыр*, *эш*, *кадын*, *эр*, *күчү*, *элчи* и другим, а также к эпитетам *эрлик* (храбрый, отважный) и *эки* (хороший). Термины *хаан* и *кадын* мы находим буквально в каждом произведении. *Хаан* — это враг, напавший на героя, или отец невесты, за которой едет богатырь. *Кадын* в тексте сказаний — и жена хаана, и жена любого другого персонажа. Происхождение

⁵ Ф. Энгельс, *Происхождение семьи, частной собственности и государства*, М., 1953, стр. 169—170.

⁶ С. В. Киселев, *Древняя история Южной Сибири*, М., 1956, стр. 499. См. также: Л. Р. Кызласов, *К истории шаманских верований на Алтае* (КСИМК, XXIX), стр. 48—54.

терминов *хаан* (*qaγan*) и *кадын* (*qatun*) в их первоначальном значении А. Н. Бернштам возводит к периоду доклассового общества: «Термины *qaγan* и *qatun* приобрели теперь иное содержание, возникновение же их надо искать в первобытно-коммунистическую эпоху, точнее — на стадии материнского, а затем отцовского рода»⁷.

Исторически зафиксированный в древнетюркских надписях термин *хан* ~ *каган*⁸, по общему признанию ученых, относится к периоду, когда общество стало разделяться на классы. «Каган — фигура того самого родового вождя, который, становясь военачальником, превращает свою родовую власть во власть королевскую», — пишет А. Н. Бернштам. И далее: «Каган становился уже представителем не родового строя (под маской которого он выступает), а нарождающейся знати»⁹. С этого периода и вплоть до последнего времени, в частности на территории Тувы — до свержения ига маньчжуро-китайских колонизаторов, термином *хаан* обозначался глава государственного образования, феодальный сюзерен, стоявший на высшей ступени иерархической лестницы.

Часто герои эпоса, наделенные титулами *бег*, *маадыр* и другими, называются *эр*. По контексту этот термин можно перевести «герой», «воин», «мужчина». *Эрес-эрлик беш эр* (пятеро храбрых героев) — говорится в сказании о Кангывай-Мергене и его побратимах; *үш эр кырыткан агт* (конь, переживший трех воинов) — о коне героя Арзылан-Кыскыле. С. Е. Малов термин *эр*, часто встречающийся в эпитафиях Верхнего Енисея, перево-

⁷ А. Н. Бернштам, *Социально-экономический строй орхоно-енисейских тюрков VI—VIII вв.*, М.—Л., 1946, стр. 100.

⁸ В памятниках бассейна реки Енисея, на территории Тувинской автономной области, ни разу не встречается термин *каган*, характерный для орхонских эпитафий. В то же время во многих енисейских памятниках содержится термин *хан*. Об этих двух терминах И. А. Батманов пишет: «А. Н. Бернштам отождествлял два этих слова, но, видимо, в их значении есть все же различие: *каган* — глава каганата, а *хан* — правитель племени или племенного союза, входившего в состав каганата. Этим и объясняется то, что в енисейских текстах встречается *хан*, так как в них речь идет о части тюркских племен, а не всей их совокупности, составившей каганат» (И. А. Батманов, *Язык енисейских памятников древнетюркской письменности*, Фрунзе, 1959, стр. 62).

⁹ А. Н. Бернштам, *Социально-экономический строй орхоно-енисейских тюрков VI—VIII вв.*, стр. 108—109.

дит как «муж», «герой», «героический»¹⁰. А. Н. Бернштам отождествляет термин *эр* с термином *бег*. *Эр*, пишет он, — это «представители родов, идущие в поход как вожди родов и племен, которые обязаны выступать с тюрками в военных походах»¹¹.

Термин *маадыр*, встречающийся в форме «батур» в эпитафии памятника с Алтын-Холя, переводится С. Е. Маловым как «герой»¹².

Кучу — составная часть имени Хан-Кучу, входящая также в состав имен, упоминаемых в эпитафиях с Енисея в форме «күч», переводится С. Е. Маловым «сильный»¹³.

Термин *мөге* (Мөге Шагаан-Тоолай, Темир-мөге и т. д.) в орхоно-енисейских памятниках отсутствует, но встречается в форме *bägü* в уйгурском памятнике XI в., где он означает «герой», «мудрый»¹⁴. В тувинском героическом эпосе *мөге* — богатырь, силач.

Термин *элчи*, который в сказании «Тана-Херель» обозначает слуг в темном мире врага человеческого рода Эрлик-Ловун-хана, можно найти в памятниках енисейской письменности¹⁵ в значении «посланник».

Большинство перечисленных терминов свойственно как монгольским, так и тюркским языкам; их возникновение относится к периоду до енисейско-орхонской письменности. Они остаются общими для этих языков и в последующее время.

Особое внимание следует обратить на тюркские термины *бег* и *эш*. Значение этих терминов как в памятниках орхоно-енисейской письменности, так и в тувинском эпосе одинаково. *Бег* — это предводитель дружины, военачальник периода военной демократии.

Бегами, согласно толкованию А. Н. Бернштама, в период создания орхоно-енисейских памятников называли богатых людей: «Богатые называются бегами или баями. Бегами и баями являются, естественно, и все те, титулатурой которых заполнены все без исключения надписи.

¹⁰ С. Е. Малов, *Енисейская письменность тюрков*, М.—Л., 1952.

¹¹ А. Н. Бернштам, *Социально-экономический строй орхоно-енисейских тюрков VI—VIII вв.*, стр. 128.

¹² С. Е. Малов, *Енисейская письменность тюрков*, стр. 56.

¹³ Там же.

¹⁴ С. Е. Малов, *Памятники древнетюркской письменности*, М.—Л., 1951 (Словарь).

¹⁵ С. Е. Малов, *Енисейская письменность тюрков*, стр. 11.

В противовес богатым стоит народ (*budun*)»¹⁶. В другом месте А. Н. Бернштам пишет: «Бег и является основной фигурой эксплуататора в тюркском обществе, политической фигурой, классом, выражением интересов которого и было тюркское государство»¹⁷.

Эш — дружинник, предводитель части войска, дружин, сподвижник хана или бега, но подчиненный им, зависимый от них¹⁸.

Адекватными словам *бег* и *эш* в монгольском языке являются термины «нойон» и «нукер». Эти два термина, как и ряд других терминов монгольской феодально-чиновничьей иерархии, не вошли в тувинский эпос, так как последний сложился до периода монгольского влияния.

Интересно совпадение некоторых формулировок, встречающихся в тувинском героическом эпосе, с одной стороны, и в орхоно-енисейских памятниках и китайских источниках — с другой. Например, в китайской летописи Дома ту-гю о Гудулу, или, как он именуется в орхонских памятниках, Илтерес-кагане, говорится: «Гудулу ограбил девять родов и мало-помалу очень разбогател лошадьми, почему и объявил себя ханом»¹⁹. В сказании «Кангывай-Мерген» рассказывается: «Развязал три войны, захватил трех ханш и три гурта скота, стал жестоким захватчиком, и назвали его Хан-Кучу-маадыр».

В героическом сказании «Баян-Тоолай» герой убивает противника и ставит каменный памятник: «Убил силача Темир-мөге и, так как говорят, что семя доброго воина не прерывается, поставил каменное изваяние, чтобы было памятником для будущих поколений» (*Демир-мөгени өзеп өлүргөш, эки эрни үрезин үспес чүве дээн, соңгу ачы-үрениң, көжээзи болзун дээш, даш көжээ тургузуп-каан*).

Этот текст и по смыслу и по форме в значительной степени совпадает с такими словами на памятнике в честь

¹⁶ А. Н. Бернштам, *Социально-экономический строй орхоно-енисейских тюрков VI—VIII вв.*, стр. 110.

¹⁷ Там же, стр. 111.

¹⁸ См.: А. Н. Бернштам, *Социально-экономический строй орхоно-енисейских тюрков VI—VIII вв.*, стр. 111, 119, 160; Л. В. Гребнев, *О значении древнетюркского термина эш* («Ученые записки ТНИИЯЛИ», вып. VI, Кызыл, 1958), стр. 238—245.

¹⁹ Н. Я. Бичурин (Иакинф), *Собрание сведений о народах, обитавших в Средней Азии в древние времена*, т. I, М.—Л., 1950, стр. 266.