

Филология: научные исследования

Правильная ссылка на статью:

Кузьмина А.А. Сюжетно-композиционные особенности олонхо С. Н. Каратаева «Сююлэлджин Бootур» //

Филология: научные исследования. 2025. № 9. DOI: 10.7256/2454-0749.2025.9.75874 EDN: TYGGZV URL:

https://nbpublish.com/library_read_article.php?id=75874

Сюжетно-композиционные особенности олонхо С. Н. Каратаева «Сююлэлджин Бootур»

Кузьмина Айталина Ахметовна

ORCID: 0000-0001-7051-9009

кандидат филологических наук

Старший научный сотрудник; Институт гуманитарных исследований и проблем малочисленных народов Севера Сибирского отделения Российской академии наук

677027, Россия, республика Саха (якутия), г. Якутск, ул. Петровского, 1, оф. 414



[✉ aitasakha@mail.ru](mailto:aitasakha@mail.ru)

[Статья из рубрики "Фольклор"](#)

DOI:

10.7256/2454-0749.2025.9.75874

EDN:

TYGGZV

Дата направления статьи в редакцию:

14-09-2025

Аннотация: Предметом исследования статьи является сюжетно-композиционная структура якутского героического эпоса. Объектом исследования выступает олонхо «Сююлэлджин Бootур» (1940) С. Н. Каратаева из Вилюйского района. Поэтика сюжета олонхо в целом, в частности сюжетная структура, композиция, все еще недостаточно проанализирована. Актуальность исследования определяется необходимостью в системном изучении эпического наследия сказителя С. Н. Каратаева и выявлении художественного своеобразия его олонхо, представляющего собой эталонный образец вилюйской эпической традиции. Цель работы – изучение и выявление особенностей сюжетно-композиционной организации олонхо «Сююлэлджин Бootур» в контексте эпического наследия якутов. Результаты исследования могут быть использованы в фольклористике при решении проблем поэтики эпического текста, а также при составлении учебно-методических материалов по якутскому фольклору. В работе применен метод структурного, структурно-семантического и сравнительного анализа.

Основной методологической разработкой является сюжетная модель эпоса, предложенная И. В. Ершовой. Научная новизна исследования состоит в проведении первого системного анализа поэтики олонхо «Сююлэлджин Бootур» С. Н. Карапаева и определении специфики сюжетно-композиционной организации вилюйской эпической традиции в сопоставлении с иными региональными версиями якутского эпоса. В результате исследования было установлено, что оба текста олонхо С. Н. Карапаева являются самостоятельными эпическими повествованиями. Определили, что «Сююлэлджин Бootур» представляет переходную форму эпоса – от архаических сказаний о родоначальниках к позднему эпосу о защитниках племени. В тексте сочетаются мотив героического сватовства с темой борьбы с демоническими силами, а также сохраняются архаические элементы: внутрисемейные конфликты и образ женщины-богатырки. Выявили, что зacin в олонхо играет ключевую роль, определяя дальнейшее развитие сюжета и организуя композицию эпоса. Вступительная часть олонхо «Сююлэлджин Бootур» показывает значительное сходство с зacinом сказания «Богатырь Тонг Саар» в композиции и формульности. Предложенная сюжетная модель (героическая коллизия (мотивировка выезда); сборы в богатырский поход; путь; препятствия в пути; героическое действие; последствия действия; возвращение на родину), отражающая семантику упорядочивания хаоса в космос, может быть использована для анализа других текстов олонхо.

Ключевые слова:

якутский героический эпос, олонхо, сюжет, композиция, структура, сюжетная модель, поэтика, зacin, пространственно-временная организация, вилюйская эпическая традиция

Выражаю благодарность ЦКП ФИЦ ЯНЦ СО РАН за возможность проведения исследований на научном оборудовании Центра по гранту № 13.ЦКП.21.0016.

Введение

Сюжетность рассматривается в качестве одного из базовых признаков эпического повествования [23, с. 34]; [24, с. 51–52]. Поэтика сюжета в эпосе исследована в трудах отечественных ученых А. Н. Веселовского [4], Б. Н. Путилова [20–21], В. Я. Проппа [19], Е. М. Мелетинского [14], С. Ю. Неклюдова [16], Л. А. Астафьевой [11], Н. В. Емельянова [5–8], Н. Б. Пурвеевой [23], Л. Н. Семеновой [25], Н. В. Петрова [18], И. В. Ершовой [9] и др. Как отметил Б. Н. Путилов, в отличие от литературоведов, которые противопоставляют сюжет фабуле, фольклористы рассматривают сюжет в планах содержания («внешнего и внутреннего, поверхностного и глубинного») и выражения («система построения, мотивировки, структурные особенности») [21, с. 185]. Это говорит о том, что при изучении поэтики сюжета устного эпоса есть некоторые различия, которые необходимо учитывать. Сюжеты якутского олонхо были объектом исследования ученых [17]; [26]; [22]; [8]; [25]. Однако поэтика сюжета олонхо в целом, в частности сюжетная структура, композиция, все еще недостаточно проанализирована.

Без детального анализа отдельных эпических произведений, в частности олонхо «Сююлэлджин Бootур» С. Н. Карапаева, и без глубокого погружения в его художественную структуру невозможно полноценно раскрыть все богатство поэтического языка, локальное своеобразие и уникальные черты якутского эпоса в целом. В то время

как олонхо С. Н. Каратаева «Богатырь Тонг Саар» получило достаточно широкое освещение в трудах исследователей эпоса [\[12\]](#), произведение «Сююлэлджин Бootур» остается практически не изученным и ожидает своего исследователя. Анализ этих текстов олонхо позволит выявить особенности сказительского искусства С. Н. Каратаева в условиях устного бытования эпоса.

Цель проекта — выявление особенностей сюжетно-композиционной организации олонхо «Сююлэлджин Бootур», относящегося к вилюйской эпической традиции.

Новизна исследования заключается в первом комплексном анализе поэтики олонхо «Сююлэлджин Бootур» С. Н. Каратаева и выявлении особенностей сюжетно-композиционного строения вилюйской традиции в сравнении с другими локальными версиями эпоса.

В работе будет применен метод структурного, структурно-семантического, сравнительного анализа.

Материалом исследования выступает олонхо «Сююлэлджин Бootур» С. Н. Каратаева, рассматриваемое в качестве образцового текста вилюйской эпической традиции [\[11\]](#). Для сравнения используется другой текст того же автора — «Богатырь Тонг Саар» [\[10\]](#).

Из истории записи и публикации

Семен Николаевич Каратаев, именитый сказитель, народный певец, запевала танца осуохай, сказочник, знаток старины из Кыргыдайского наслега Вилюйского (бывшего Средневилюйского) улуса. С ним работали известные собиратели якутского фольклора А. Е. Кулаковский, А. А. Саввин и П. Я. Туласынов. Ему принадлежат две записи олонхо — «Богатырь Тонг Саар» («То□ Саар бухатыыр») и «Сююлэлджин Бootур» («Сүүлэлдьин Бootур»). Первый текст олонхо был записан в 1938 г. А. А. Саввиным во время Вилюйской экспедиции и издан в 2004 г. в рамках серии «Саха боотурдара». Вышли несколько научных статей, раскрывающих особенности поэтики данного олонхо. А второй текст олонхо, хотя был издан в 2011 г., все еще остается недостаточно изученным. К сожалению, до сих пор не обнаружена запись, сделанная А. Е. Кулаковским, возможно, рукопись утеряна.

Олонхо «Сююлэлджин Бootур» был записан в 1940 г. фольклористом, писателем П. Я. Туласыновым. Он сдал рукопись олонхо в Институт языка и культуры при Совнаркоме Якутской АССР 21 января 1941 г. На обложке рукописи сделана пометка: «Всего 13000 строк, оплата 2000 рб». [\[11, с. 100\]](#).

Следует кратко охарактеризовать собирательскую деятельность П. Я. Туласынова, который в 1940–1941 гг., будучи корреспондентом Института языка и культуры при Совнаркоме Якутской АССР, записал 9 текстов олонхо: «Сююлэлджин Бootур» С. Н. Каратаева из Вилюйского района (1940), «Мюгюлю Бёгё», «Дарда Буурай Тойон, Даары Дархан Хотун», «Внук восьми божеств-айыры Богатырь Албан Саар и Хара Мэкирдиэн» Г. М. Тарасова из Малтанского наслега Горного района (1941), «Богатырь Ала Туйгун» И. Я. Тарасова из Солонгонского наслега Горного района (1941), «Богатырь Кэнэли Хаалдьыт» Н. М. Захарова из Солонгонского наслега Горного района (1941), «Мюлджю Бёгё» И. А. Николаева из I Лючинского наслега Кобяйского района (1941), «Даадар Хара» Н. Яковлева из Мегино-Кангаласского улуса (1941). Известно, что в 1944–1945 гг. он работал заведующим сектором фольклора в Союзе писателей Якутии. К сожалению, в 1949 г. в возрасте 33 лет оборвалась жизнь талантливого писателя и ценителя

народного творчества.

А. А. Саввин в 1938 г. записал 16 названий олонхо из репертуара С. Н. Карапаева: «Богатырь Тонг Саар», «Внук божества Айысыт старик Ала Хара», «Внучка божества Иэйэхсит старуха Илэ Хара», «Сиэрсимэ Бэрэгэн», «Богатырка Кыччыгый Кыыс», «Джэр Уолан», «Богатырь Болуосун», «Священная Силигилээн Кую», «Элдэжигэн Бёгё», «Соргуустай Бэрэгэн», «Айаныыт Бёгё», «Бэйбэлджин Тулаайах», «Старик Улаанай», «Ого Даадар», «Айталы Кую», «Многострадальный Эр Соготох»[\[11, с. 5\]](#). Однако здесь не упоминается название олонхо «Сююлэлджин Боотур», которое появилось уже через два года. Это позволяет предположить, что эпический репертуар якутских сказителей мог меняться в течение короткого времени. Исследователь якутского фольклора Г. М. Васильев, тесно работавший с известным олонхосутом Н. А. Абрамовым-Кынат, отметил вариативный характер фольклорных олонхо: «Олонхо, сказал он, всегда можно обновлять, изменяя имена богатырей, перипетии борьбы (охсууутун-этииитин), то есть действие и сюжетные события. Словом, этот выдающийся сказитель подтвердил истину, что настоящий олонхосут способен как угодно видоизменять, варьировать свое олонхо, то сокращая, то добавляя, то усложняя, то упрощая цепь эпических событий, мотивы борьбы и подвиги богатырей-героев. В равной мере они могут сказывать об одном поколении или о двух и трех поколениях богатырей»[\[2, с. 84\]](#)

Мать С. Н. Карапаева Екатерина (Кэччинэ) тоже была певицей и олонхосутом. Семен Николаевич освоил мастерство матери и уже с двадцатипятилетнего возраста начал самостоятельно исполнять олонхо и песни, которые быстро стали популярными среди народа. Из 17 нам известных олонхо, он постоянно исполнял семь сказаний. Самым излюбленным эпосом был «Богатырь Тонг Саар». Эпосовед Н. В. Емельянов отметил, что С. Н. Карапаев никогда не бывал за пределами Вилюйского района, и, несмотря на это, сюжетика олонхо сильно усложнилась «в пределах одной локальной традиции»[\[5, с. 113\]](#). Тем не менее его эпосотворчество оказало влияние не только на своих земляков, но и на олонхосутов из соседних районов. Есть сведения, что народный певец, олонхосут С. А. Зверев-Кыыл Уола встретился с С. Н. Карапаевым[\[11, с. 3\]](#). Верхневилюйский олонхосут И. М. Жендринский указывал, что перенял олонхо «Богатырь Тёбё Тёрюёх» у вилюйского сказителя Сергея Попова, который, в свою очередь, был слушателем и учеником С. Н. Карапаева.

Следует отметить, что некоторые олонхо С. Н. Карапаева названы в честь других персонажей из олонхо «Богатырь Тонг Саар». Например, в данном олонхо имеется образ брата-быка по кличке Сююлэлджин Боотур, который помогает своему родному брату-человеку; имена родителей богатыря Тонг Саар стали названиями отдельных текстов олонхо: «Внук божества Айысыт старик Ала Хара» («Айыыыт сиэнэ Ала Хара олоннэйор»), «Внучка богини Иэйэхсит старуха Илэ Хара» («Иэйэхсит сиэнэ Илэ Хара эмээхсин»).

Несмотря на предположения Г. С. Васильева и Э. Я. Яковлева, участвовавших к подготовке текста олонхо «Сююлэлджин Боотур» к изданию, о том, что данное олонхо является продолжением сказания «Богатырь Тонг Саар», мы согласны с мнением профессора В. В. Илларионова, что это олонхо является отдельным, самостоятельным текстом, не имеющим отношения к продолжению «Богатырь Тонг Саар»[\[11, с. 5-6\]](#). В олонхо «Сююлэлджин Боотур» одноименный герой не является быком, сюжет построен по иным принципам и имеет совершенно иное содержание. В итоге, два текста олонхо в исполнении С. Н. Карапаева были изданы без русского перевода и остаются доступными преимущественно для якутской аудитории.

После исполнения олонхо «Богатырь Тонг Саар» и «Сююлэлджин Боотур» С. Н. Каатаев исполнял почти идентичные песнопения «Олонху кутургун салайыыта» (букв. «Направление хвоста олонху»), которые были зафиксированы А. А. Саввиным, и П. Я. Туласыновым. Данное ритуальное песнопение выполняло обрядовую функцию, имело сакральное значение для исполнителя и слушателей. Это свидетельствует о строгом соблюдении С. Н. Каатаевым ритуально-исполнительских канонов, характерных для сказительской школы Вилюйского региона. В данном песнопении поется о родине и жизни сказителя С. Н. Каатаева, т. е. текст песни не связан с сюжетом олонху.

О сюжетно-композиционном построении олонхо «Сююлэлджин Боотур»

Н. В. Емельянов заметил, что «в олонху, состоящих из двух частей, в первой обычно повествуется о строительстве жизни племени айыы аймага в Среднем мире, а во второй рисуется защита племени айыы от агрессивных действий абаасы аймага» [6, с. 180]. Олонху С. Н. Каатаева «Сююлэлджин Боотур» состоит из двух частей: в первой части повествуется о героических деяниях и женитьбе богатыря Сююлэлджин Боотур, а во второй — его сестры Туналыкаан Кую. Следует отметить, что другое сказание С. Н. Каатаева «Богатырь Тонг Саар» рассказывает о героическом сватовстве богатырей двух поколений — отца и сына. Таким образом, два текста олонху вилюйского сказителя С. Н. Каатаева показывают, что сюжетные темы могут не эволюционировать в пределах одного текста олонху.

Н. В. Емельянов включил олонху «Сююлэлджин Боотур» в сюжетно-тематическую группу о родоначальниках ураангхай-саха, в подгруппу олонху с различными сюжетами [8, с. 177-182]. А В. В. Илларионов относит это олонху к сюжету олонху о защитниках племени айыы аймага [11, с. 6]. Однако такое разделение сюжетов олонху на определенные группы носит условный характер. Кроме того, существуют переходные формы сюжетно-тематических групп. Так, олонху «Юноша Одинокий Великий Нюргун», по Н. В. Емельянову, является «переходным от сказаний о родоначальниках ураангхай саха к сказаниям о защитниках племени, в которых сюжетной темой служит уже не борьба одинокого (первого) человека за создание семьи, а борьба за мирную счастливую жизнь, против зла, олицетворяемого племенем абаасы» [5, с. 169].

На наш взгляд, сюжетно-тематическая группа олонху С. Н. Каатаев «Сююлэлджин Боотур» как раз относится к такой переходной форме от сказаний о родоначальниках ураангхай-саха к эпосу о защитниках племени айыы аймага, когда героическое сватовство тесно связано с темой спасения соплеменников от злодеяний абаасы. При этом имеются сюжетные мотивы о внутрисемейных, внутриродовых конфликтах, характерные для ранних типов олонху о заселении Среднего мира (сюжеты олонху о сыне лошади Дыырае) [7, с. 9]. Агрессивное отношение брата к женихам своей сестры, независимо от их принадлежности к племенам айыы или абаасы, а также насильственные действия (вербальные оскорблении, избиение и порабощение) в отношении родной сестры и соперничество между братом и сестрой — все это не соответствуют богатырской героике олонху о защитниках племени. Как отметил Н. В. Емельянов, в ранних типах олонху «этническое самосознание почти отсутствует, а в олонху о защитниках племени оно уже развито в значительной мере» [6, с. 6]. Вероятно, низкий уровень этнической идентификации обуславливает появление данных мотивов о внутрисемейных противостояниях.

Олонху о женщинах-богатырках характерны для всех этапов эволюции сюжетов олонху. Одним из архаичных мотивов считается «женщина-богатырка берет в плен богатыря-

абаасы и делает его своим рабом». Данный мотив в сюжете олонхо о родоначальниках превращается в мотив, когда «девушка сама «берет в мужья» чудесным образом появившегося перед ней Отважного Окуолая, а после брака Отважный Окуолай остается жить в стране жены» [\[5, с. 140\]](#). В олонхо «Сююлэлджин Бootур» богатырка Туналыкаан Кую сама предлагает себя в жены прибывшему богатырю Кёмюс Эрисиэнгки с просьбой спасти его сестру от абаасы, на что богатырь айыы соглашается. Такое поведение богатырки, в отличие от обычной девушки, не считается предосудительным.

Видно, что сюжетно-тематические группы олонхо не являются изолированными конструктами. Они образуют гибкую, динамичную систему, где одна группа может выступать ядром повествования, а другие — выполнять функцию осложняющих элементов или художественного обрамления.

Роль эпического зачина в сюжетно-композиционной структуре олонхо

Эпический зчин в олонхо представляет собой масштабное описание времени действия, пространства, главного героя и его происхождения (причём последовательность этих элементов, как правило, остаётся неизменной) [\[15, с. 185\]](#). Он выполняет фундаментальную роль, выступая системообразующим элементом сюжетно-композиционной структуры, который задает вектор развития всего повествования. Кроме того, вступление содержит в себе культурный код, хранящий и транслирующий архаичные пласти мифологического сознания и этические представления народа саха.

В центрально-якутской традиции олонхо вступительная часть отличается большим объёмом, насыщенностью и поэтической выразительностью по сравнению с периферийными вариантами, включая вилюйские. Вероятно, такая детализация зачина сложилась в результате длительной эволюции и совершенствования исполнительского мастерства сказителей приленско-амгинского региона. Изначально же архаический зчин олонхо, сохранившийся в вилюйских и северных традициях, был значительно короче.

Эпическое сказание «Сююлэлджин Бootур» в исполнении С. Н. Каратаева открывается канонической формулой времени, характерной для якутской традиции олонхо: «Былыргы дыыл / Быылааннаах мындаатыгар, / Урукку дыыл / Охсууулаах улханыгар, / Эргэтээ дыыл / Этииилээх эккинигэр...» (букв. «На гребне древних веков, сопровождаемых проишествиями, Далеко за гранью канувших боевых лет, В древние дни, полные ссор») (здесь и далее перевод наш. — А. К.) [\[11, с. 8\]](#). Далее изображается сотворение мира, которое передается следующими словами: «Сир ийэ / Сиэрэй тии кулгааын / Кэрэти саа бэйэтэ / Тонус киhi туутун курдук / Дьюрулаан ухаан, / Саха киhi хайынарын курдук / Халыйан таранар» («Мать-земля, Величиной с ухо серой белки будучи, Как верша тунгуса, Вытянувшись, как лыжи якута, Расширяется-растягивается») [\[11, с. 8\]](#). Следует отметить, что такой мотив сотворения мира «Мир расширился из маленькой точки» («Расширяющаяся Вселенная»), часто встречающийся в олонхо Вилюйского региона, отсутствует в другом тексте С. Н. Каратаева «Богатырь Тонг Саар», что говорит о вариативности зачина талантливого сказителя.

Вступительная часть олонхо «Сююлэлджин Бootур» имеет много сходств с текстом сказания «Богатырь Тонг Саар». Однако в данном олонхо богатырь имеет родителей и родных двух братьев и сестру. Если братья играют довольно пассивную роль, то сестра во второй части повествования будет героиней сюжета.

В композиционной структуре зачина вслед за знакомством с героями олонхо следует

новаторское, повторное описание эпического времени, включающие христианские понятия [11, с. 13] и топонимические обозначения российских городов. Важно отметить, что эти географические реалии не играют никакую роль в пространственной организации эпического сюжета: «Дъирбийт куорат / Тэриллэ илигинэ, / Баабырыкка / Малыччы суюн саана, / Арассыйга куорат / Ааньна ахтылла илигинэ, / Москубу куорат Болчулла илигинэ, / Бөтөрбүүр куорат / Бүтүллэнэ илигинэ, / Уркууский куорат / Олон була илигинэ, / Дьокууский эбэ хотун / Долуой суюх эрдэйинэ, / Бэрдьигэстээх эбэ хотун / Букатын биллэ илигинэ...» («До того, как был образован город Ирбит, когда вообще не было фабрик, когда еще толком не вспоминали о городе Россия, до того, как был установлен город Москва, до того, как был образован город Петербург, до того, как был основан город Иркутск, когда вообще не было города Якутска, когда еще не был известен Бердигестях...») [11, с. 14].

В центре повествования расположено урочище-алаас Среднего мира, относящееся к категории «своего» пространства — места рождения и обитания эпического богатыря/богатырки. Как отмечает С. Ю. Неклюдов [16, с. 119], архаический эпос воссоздает «центробежную» мифологическую модель: герой изначально пребывает (рождается или создается) в космическом центре мира (а не географическом), а его род/племя, будучи единственным воплощением этнического, отождествляется с истинно человеческим началом, противостоящим демонизированной периферии, которую богатырь должен укротить и очистить. Якутский эпос сохраняет эту схему — движение героя направлено от центра к окраинам, что символизирует упорядочивание пространства и преобразование хаоса в космос.

В зчине олонхо «Сююлэлджин Боотур» описывается священная береза Аар Кудук Хатын, образно соединяющая три мира: её корни простираются до коновязи верховного божества Верхнего мира, а корни уходят в обитель существ Нижнего мира [11, с. 10-11]. Следует отметить, что данное описание почти идентично с передачей образа священной березы в другом олонхо С. Н. Карапаева «Богатырь Тонг Саар» [10, с. 24-28]. Согласно мифологическим воззрениям сказителей, в этом дереве обитает дух-покровитель земли Аан Алахчын Хотун, принимающий облик старухи, которая благословляет героя и направляет его путь. В центральных вариантах эпоса вместо березы фигурируют другие сакральные деревья — Аал Луук Мас, Аар Мас или Аар Кудук Мас, тогда как в северной традиции иногда встречается образ лиственницы.

Можно предположить, что особый сакральный статус березы как мирового дерева в вилюйской эпической традиции сложился благодаря большей сохранности архаичных верований и обрядовых практик у якутов Вилюйского региона. Этот образ глубоко укоренён в местной мифологии: береза ассоциируется с духами-иччи, используется для украшения во время праздника ысыах и свадебных церемоний (уруу), её ветви применяют как родовой оберег, а из древесины изготавливают ритуальные сосуды чороон [3].

В эпических сказаниях Вилюйского региона образ священной изобильной березы обычно описывается довольно скруто. Однако в произведениях выдающихся олонхосутов, таких как С. Н. Карапаев и И. П. Кутуруков, встречаются развернутые описания этого символа, что отражает их высокое исполнительское мастерство и, вероятно, влияние центрально-якутской (приленской) эпической традиции.

В их исполнении через композиционный прием контраста раскрывается символика священной березы Аар Кудук Хатын: ее корни, уходящие в глубины Нижнего мира,

сдерживаются камланием шаманов смерти (өлөр өлүү күп ойууттара), тогда как верхние ветви, достигающие Верхнего мира, останавливаются в своем росте действиями шаманок (айыры дъаргыл удааттар). Таким образом выстраивается бинарная оппозиция, противопоставляющая Нижний и Верхний миры, «черное» и «белое» шаманство, мужское и женское начало. Этот художественный прием подчеркивает, что мировое древо объединяет и гармонизирует всю вселенную в единое целое.

В тексте применяется прием параллелизма как композиционного повтора. Например, отведав золотистого целебного сока священной березы, девяностолетний старец превращается в девятнадцатилетнего юношу, а восьмидесятилетняя старуха — в восемнадцатилетнюю девушку. Обретя молодость, они начинают вести чрезмерно активную и распущенную половую жизнь, причиняя немало беспокойств окружающим. В результате юношу принудительно отправляют на девятилетнюю работу на завод, а девушку заключают в тюрьму (*сибииркэбэ*) на семь лет. Особенно примечательно здесь авторское новаторство, проявляющееся во введении современных реалий (завод, тюрьма), незнакомых традиционной якутской культуре.

Эпические сказания вилуйских и северных якутов сохраняют отголоски традиционной охотничьей культуры. Ярким примером служит олонхо С. Н. Карапаева, где детально изображаются развернутые сцены промысловой деятельности, а также подробно описывается технология обработки пушнины и производства меховой одежды [11, с. 14-15].

Как справедливо отмечает С. Ю. Неклюдов, «чем полнее и подробнее описание изначальной гармонии, тем драматичнее вторжение. Однако в конце концов демонические силы (в более поздних формах превращающиеся во враждебных иноплеменников/иноверцев) будут подавлены богатырем, своей деятельностью как бы продолжающим процесс первоизрения» [16, с. 41]. Таким образом, вступительная часть олонхо С.Н. Карапаева создает необходимую предпосылку для развития напряженного повествования.

Сюжетная модель якутского героического эпоса

Сюжетная структура олонхо, подчинённая строгим канонам, обеспечивает устойчивость традиции и одновременно позволяет импровизировать в рамках заданной модели. Основываясь на исследованиях И. В. Ершовой [9] и Б. Б. Манджиевой [13], мы представляем следующую сюжетную модель олонхо «Сююлэлджин Бootур» С. Н. Карапаева, которая состоит из следующих элементов, почти повторяющихся на второй части произведения:

- 1) героическая коллизия (мотивировка выезда);
- 2) сборы в богатырский поход;
- 3) путь;
- 4) препятствия в пути;
- 5) героическое действие;
- 6) последствия действия;
- 7) возвращение на родину.

Данная сюжетная модель может варьироваться: зачастую путь богатыря описывается кратко, буквально несколькими словами, такими как «уехал», «приехал»; после героического деяния богатырь со своей суженой может вернуться на родину без каких-либо последствий или препятствий.

Героическая коллизия (мотивировка выезда). В героической коллизии раскрывается причина, побуждающая героя к деянию [\[9, с. 52\]](#). Данный компонент имеет структурно-определяющее значение для классификации сюжетно-тематических типов эпических сказаний. В частности, в вилюйской традиции преобладают сюжеты о родоначальниках ураангхай-саха, что детерминирует специфическую мотивацию героя, связанную с созданием семьи, продолжением рода. При этом мотив героического сватовства часто синкетично сочетается с функцией защиты племени айны аймага от демонических сил (абаасы), проявляясь в таких сюжетных моделях, как освобождение похищенной девушки, спасение побежденных соплеменников. Важно отметить, что в отдельных текстах может наблюдаться несколько побудительных причин героя, обусловливающих его выезд.

Так же, как и в олонхо «Богатырь Тонг Саар», в олонхо «Сююлэлджин Боотур» прослеживается несколько мотивировок выезда богатыря. В первую очередь, главный герой Сююлэлджин Боотур желает испытать свою силу, потягаться с богатырями других стран, миров; наряду с этим он хочет найти свою суженую [\[11, с. 17-18\]](#). Согласно анализу Л. Н. Семёновой, нарушение космического порядка может быть инициировано самим эпическим героем, чья бунтарская природа приводит к дестабилизации собственного миропорядка [\[25, с. 152\]](#). В данном контексте подразумевается характерная для богатырского архетипа потребность в соревновательной практике с другими воинами, экзистенциальной проверке собственных возможностей.

Во второй части повествования олонхо героиня-богатырка Туналыкаан Кую в основном защищает интересы своего племени айны аймага. Однако мотивы, побудившие героиню к отъезду, не получают чёткого и развёрнутого объяснения. После женитьбы его брата Сююлэлджин Боотура, богатырка не только проявляет недюжинную силу, но и решает жить отдельно от него. Финальный героический поход инициирован необходимостью спасения сестры супруга главной героини, что подчеркивает интеграцию героини в патрилокальную семейную систему и соответствующее снижение её роли в эпическом действии, когда ее муж становится главным действующим лицом. По Л. Н. Семёновой, защитная функция эпического героя в отношении своего племени носит космогонический характер, поскольку направлена на восстановление изначальной гармонии мироздания, подвергшейся деструктивному воздействию со стороны хтонических существ (абаасы) [\[25, с. 152\]](#).

На наш взгляд, сказители олонхо сознательно стремились к вариативности мотивационных схем выезда героя, особенно при усложнении нарративной структуры за счет введения дополнительных персонажей и связанных с ними сюжетных линий. Повторяемость мотивов могла снизить художественную выразительность произведения, что побуждало исполнителей к созданию новых типов персонажей — в частности, образа сестры-богатырки, — что позволяло поддерживать повествовательную динамику и сохранять внимание аудитории.

Сборы в богатырский поход. Так же, как и в другом сказании С. Н. Карапаева «Богатырь Тонг Саар», в эпическом повествовании олонхо «Сююлэлджин Боотур» процесс подготовки к путешествию занимает структурно значимую позицию, а его

детализированное изображение служит маркером сюжетной важности предстоящего события. Дважды встречается мотив наездки коня, которая довольно редко описывается в других олонхо. Считается, что наездка коня интерпретируется как более поздний элемент, сформированный под влиянием скотоводческой практики и бытового опыта. В данном олонхо отсутствует образ духа-хозяйки земли Аан Алахчын, которая обычно вскармливает богатыря грудью, совершают обряд благословения, наделяет его именем, определяет маршрут пути, предсказывает судьбу и т.д. Вместо нее богатырский конь сам советует своему хозяину достать из его уха снаряжение, оружие, помыться в бане и принять алкогольный напиток. Последние два действия, вероятно, появились под влиянием русской культуры, тогда как каноническая эпическая модель предполагает использование живой воды. А во второй части повествования олонхо добавляются еще эпизоды изготовления мечи у кузнеца Кытай Махсыын, благословения трех шаманок Верхнего мира и употребления желтого божественного напитка, принесенного этими шаманками.

Путь. Пространственное перемещение героя, осуществляемое посредством пути, служит важным структурным элементом развития сюжета [\[25, с. 19\]](#). Богатырь Сююлэлджин Боотур и богатырка Туналыкаан Кую совершают свои передвижения верхом на коне. В эпическом тексте описание маршрута может быть как детализированным, так и лаконичным. В олонхо С. Н. Каратаева путь богатыря почти всегда описывается подробно и поэтично, каждый раз применяется эпическая формула неопределенности времени пути «Өр илии бааттын өйдүөбэтэ□ә / Өтөр илии бааттын өйдүөбэтэ□ә» — «Не понял долго ли он ехал, Не понял коротко ли он ехал» [\[11, с. 36\]](#).

Препятствия в пути. Передвижение эпического героя в пространстве сопряжено с преодолением многочисленных препятствий. В первой части богатырь Сююлэлджин Боотур в пути три раза встречает женихов его сестры Туналыкаан Кую и вступает с ними в битву, в результате которой два богатыря абаасы (Тимир Дуулага и Уот Кулхай) погибают от его рук, а богатырь айыры Юрюнг Уолан оказывается избитым. В промежутке между описаниями этих препятствий приводится эпизод первого конфликта между главным героем и его сестрой, в котором он обижает свою сестру. Продолжая свой путь, он встречает женщину абаасы Сатыры Дуодангай, возжелавшей выйти за него замуж. Победа над этой женщиной приводит к тому, что главный герой возгордился.

Героическое действие. В эпической традиции героические подвиги могут проявляться в двух основных формах: совершение богатырского сватовства и защита сородичей от нападений демонических существ (абаасы). В рассматриваемом олонхо центральным подвигом выступает спасение девушки айыры ытык ылымырдыры Кую, похищенной богатырем абаасы Таас Даадарыном. Хотя первоначально Сююлэлджин Боотур отправляется в путь, чтобы помериться силой с богатырями других стран, испытать, на что он способен, неожиданная встреча с этой девушкой в логове абаасы, пробуждает в нем желание спасти ее и жениться на ней. Битва с богатырем Таас Даадарыном сильно затягивается: они 11 раз вступают в бой в различных локациях Нижнего мира, перевоплощаясь в различных птиц, рыб, животных. Решающим моментом становится закалка богатырей у кузнеца Кытай Махсыын, где Сююлэлджин Боотур оказывается сильнее и выносливее.

Во второй части богатырка Туналыкаан Кую помогает своему мужу Кёмюс Эрисиэнгки в битве с богатырем абаасы Тимир Джиппилэ, чтобы спасти сестру мужа по имени Туллуктай Бэргэн. Как замужняя женщина она несколько утрачивает свою силу и инициативу в битве. Главным действующим лицом становится ее муж, который с помощью

выстрела из лука убивает абаасы.

Следует отметить, что значительное количество антропонимов в данном олонхо совпадает с именами персонажей из другого эпического произведения С. Н. Каатаева — «Богатырь Тонг Саар». Однако функциональные роли этих одноимённых персонажей в сюжетах двух текстов кардинально различаются. Так, Сююлэлджин Боотур в первом тексте является главным героем, богатырем, а во втором — помощником сына главного героя, зооморфным персонажем (быком). Аналогичным образом Туналыкаан Кую, являющаяся в первом произведении главной героиней и сестрой Сююлэлджин Боотура, во втором олонхо приобретает иную сюжетную функцию — шаманки Верхнего мира, выполняющей роль чудесной помощницы.

Последствия деяния. Как отмечает И. В. Ершова, завершение одного героического подвига часто становится толчком к развитию нового сюжета [\[9, с. 57\]](#). В якутском эпосе таким толчком обычно служит похищение жены или невесты главного героя богатырем из племени тунгусов. Именно это и происходит в первой части олонхо «Богатырь Тонг Саар» С. Н. Каатаева, где тунгусский богатырь Арджамаан-Джарджамаан крадет супругу героя. А в олонхо «Сююлэлджин Боотур» тунгусский богатырь заменен богатырем абаасы Тимир Чаалкааном, ездищим на быке с санями-нартами. Словосочетание «наарта сыар□а» больше относится к оленеводческой культуре, нежели к скотоводческой. Таким образом богатырь-абаасы, похищающий невесту героя, характеризуется как тунгусский богатырь.

Прямо перед решающей битвой с богатырем-абаасы Тимир Чаалкааном герой попадает в хитрую ловушку. Женщина-абаасы по имени Сатыы Дуодангай обманывает его: она превращается в свинью, служившую ему ездовым животным, и внезапно бросает его одного посреди огромного моря Араат. Оказавшись в безвыходной ситуации, герой чудом выживает только благодаря помощи трёх шаманок из Верхнего мира, которые прилетают к нему в облике белых стерхов.

Возвращение на родину. Первая часть повествования заканчивается возвращением Сююлэлджин Боотура вместе с женой на родину. Олонхосут красочно описывает сатирическую сцену старухи Симэхсин, которая первой увидела прибывших героев. После свадьбы богатырь Сююлэлджин Боотур утрачивает свою богатырскую силу, занимается охотой, скотоводством и коневодством, т.е. превращается в обычного человека — якута. Вместо него начинается повествование о героических деяниях его сестры-богатырки Туналыкаан Кую.

Вторая часть олонхо завершается беспрепятственным возвращением богатырки Туналыкаан Кую вместе со своим мужем и его спасенной сестрой. В заключительных строках повествуется о гармоничной семейной жизни, полной радости и изобилия.

Заключение

С. Н. Каатаев, являясь одним из наиболее выдающихся представителей вилюйской сказительской традиции, сохранил для последующих поколений два эпических текста: «Богатырь Тонг Саар» (1938) и «Сююлэлджин Боотур» (1940). Второй из названных текстов был опубликован ограниченным тиражом и остаётся малодоступным не только для широкой аудитории, но и для специалистов-исследователей, что до настоящего времени препятствовало его системному анализу. Исследование сюжетно-композиционной организации олонхо «Сююлэлджин Боотур» позволяет утверждать, что оба произведения представляют собой самостоятельные, завершённые эпические повествования, а не варианты или продолжение одного текста.

Проведенный анализ позволяет отнести сюжетно-тематическую организацию олонхо С. Н. Каратаева «Сююлэлджин Бootур» к переходной форме эпического творчества, демонстрирующей трансформацию от архаических сказаний о родоначальниках ураангхай-саха к классическому эпосу о защитниках племени айыы аймага. Особенностью данного произведения является синтез мотива героического сватовства с темой спасения соплеменников от демонических сил абаасы. Параллельно в тексте сохраняются архаические пласти, выраженные через сюжеты внутрисемейных конфликтов, образ женщины-богатырки, что соответствует поэтике ранних форм олонхо.

Зачин в олонхо является не просто вступлением, но и концептуальной основой всего произведения, программирующей его сюжетную динамику и композиционное единство. Вступительная часть олонхо «Сююлэлджин Бootур» показывает значительное сходство с зачином сказания «Богатырь Тонг Саар» в композиции и формульности. В отличие от других регионов Якутии, вилуйская традиция демонстрирует особую значимость образа берёзы как Мирового Древа, что, вероятно, связано с большей устойчивостью здесь древних верований и обрядовых форм.

На основе сюжетной модели Ершовой и Манджиевой мы рассмотрели текст олонхо «Сююлэлджин Бootур» по следующей схеме: героическая коллизия (мотивировка выезда); сборы в богатырский поход; путь; препятствия в пути; героическое деяние; последствия деяния; возвращение на родину. Эта модель в целом соответствует и второй части эпического повествования (о богатырке Туналыкаан Кую). Подобная сюжетная организация олонхо демонстрирует глубокий семантический символизм, отражающий процесс упорядочивания пространства и трансформации хаотических начал в гармоничный космос. Универсальный характер выявленной сюжетной структуры позволяет рекомендовать её использование при анализе широкого круга текстов олонхо.

Ритуальное песнопение «Оло□хо кутуругун салайыты» (букв. «Направление хвоста олонхо»), характерное для вилуйской эпической традиции, на первый взгляд не связано с текстом олонхо, однако, очевидно, что семантическая структура зеркально воспроизводит фундаментальный мифопоэтический сюжет упорядочивания пространства и трансформации хаоса в космос. Обозначенная проблематика представляет собой самостоятельное исследовательское поле и выходит за рамки настоящей статьи.

Библиография

1. Астафьева Л. А. Сюжет и стиль былин: Автореферат ... доктора филол. н. М., 1993. 34 с. EDN: ZKHTFD.
2. Васильев Г. М. Живой родник. Об устной поэзии якутов. Якутск: Якутское книжное изд-во, 1973. 304 с.
3. Васильев В. Е., Варавина Г. Н. Образ дерева в мифах и ритуалах якутов и северных тунгусов // Общество: философия, история, культура. 2016. № 4. С. 75-77. EDN: VSWBMP.
4. Веселовский А. Н. Историческая поэтика / Ред., вступит. ст. и примеч. В. М. Жирмунского. Изд. 4-е. М.: Издательство ЛКИ, 2010. 648 с.
5. Емельянов Н. В. Сюжеты олонхо о родоначальниках племени. М.: Наука, 1990. 208 с.
6. Емельянов Н. В. Сюжеты якутских олонхо. М.: Наука, 1980. 375 с.
7. Емельянов Н. В. Сюжеты олонхо о защитниках племени. Новосибирск: Наука. Сибирская издательская фирма РАН, 2000. 192 с. EDN: YQVCNN.
8. Емельянов Н. В. Сюжеты ранних типов якутских олонхо. М.: Наука, 1983. 247 с. EDN: YQVDTB.

9. Ершова И. В. Сказание о Сиде в испанском эпосе и историографии средних веков. Структура и эволюция эпического сюжета: Диссертация ... доктора филол. н. М., 2018. 393 с.
10. Каратаев С. Н. Тон Саар бухатыр: Олонхо [Богатырь Тонг Саар: Олонхо]. Якутск: Бичик, 2004. 237 с. (На якут. яз.)
11. Каратаев С. Н. Сүүлэлдьин Бootур [Сююлэлджин Бootур]. Якутск: Цумори пресс, 2011. 122 с. (На якут. яз.)
12. Кузьмина А.А. Система эпических персонажей олонхо «Богатырь Тонг Саар» С. Н. Каратаева // Litera. 2024. № 1. С. 269-276. DOI: 10.25136/2409-8698.2024.1.69510 EDN: AXABRQ URL: https://nbpublish.com/library_read_article.php?id=69510
13. Манджиева Б. Б. Текстология и поэтика Малодербетовского цикла эпоса "Джангар" в контексте эпической традиции калмыков. Элиста: КалмНЦ РАН, 2022. 416 с. EDN: TPIDJS.
14. Мелетинский Е. М. Семантическая организация мифологического повествования и проблема создания семиотического указателя мотивов и сюжетов // Текст и культура: Труды по знаковым системам. Вып. 16. Тарту: ТГУ, 1983. С. 115-125.
15. Неклюдов С. Ю. Морфология и семантика эпического зерна в фольклоре монгольских народов // Китай и окрестности: мифология, фольклор, литература: к 75-летию акад. Б. Л. Рифтина. М.: РГГУ, 2010. С. 185-198. EDN: PVXEKW.
16. Неклюдов С. Ю. Поэтика эпического повествования: пространство и время. М.: Форум, 2015. 216 с. EDN: VNUZZZ.
17. Ойунский П. А. Якутская сказка (олонхо), ее сюжет и содержание (Опыт анализа якутской сказки) // Сборник трудов исследовательского общества "Саха кэскилэ" = "Saqa Keskile" диэн чинчийэр уобсастыбата үлэтин түмүүтэ. Якутск: б.и., 1927. Вып. 1 (4). С. 98-139.
18. Петров Н. В. Русский эпос: герои и сюжеты. М.: Неолит; Редкая птица, 2017. 280 с. EDN: ZVWCDL.
19. Пропп В. Я. Морфология сказки. Л.: Academia, 1928. 152 с.
20. Путилов Б. Н. Мотив как сюжетообразующий элемент // Типологические исследования по фольклору: Сб. ст. памяти В. Я. Проппа (1895-1970) / Сост. и ред. С. Ю. Неклюдов, Е. М. Мелетинский. М.: Наука, 1975. С. 141-155.
21. Путилов Б. Н. Фольклор и народная культура. СПб.: Наука, 1994. 238 с. EDN: YNUUGV.
22. Пухов И. В. Якутский героический эпос олонхо. Основные образы. М.: Изд-во АН СССР, 1962. 256 с.
23. Пюрвеева Н. Б. Поэтика героического эпоса "Джангар": Диссертация ... доктора филол. н. Элиста, 2003. 347 с. EDN: NMQYXL.
24. Санжеева Л. Ц. Поэтика фольклорного текста (на материале бурятского эпоса): Диссертация ... доктора филол. н. Улан-Удэ, 2011. 357 с. EDN: OPHVUW.
25. Семенова Л. Н. Семантика эпического пространства и ее роль в сюжетообразовании (на материале якутского эпоса олонхо): Диссертация ... кандидата культурологии. М., 2000. 160 с. EDN: QDBWEX.
26. Эргис Г. У. Очерки по якутскому фольклору. М.: Наука, 1974. 402 с. EDN: YQVRXX.

Результаты процедуры рецензирования статьи

В связи с политикой двойного слепого рецензирования личность рецензента не раскрывается.

Со списком рецензентов издательства можно ознакомиться [здесь](#).

Рецензия на статью «Сюжетно-композиционные особенности олонхо С. Н. Каратаева „Сююлэлджин Бootур“»

В представленной статье предметом исследования выступает сюжетно-композиционная структура одного из текстов якутского героического эпоса олонхо — произведения «Сююлэлджин Бootур» в исполнении сказителя С. Н. Каратаева, представляющего вилюйскую традицию олонхо. Анализ направлен на выявление сюжетных моделей, структуры повествования, локальных особенностей, а также на соотнесение текста с общими закономерностями и типологическими группами эпических сказаний народа саха.

Автор последовательно применяет методы структурного и структурно-семантического анализа, а также сравнительный подход — как в сопоставлении двух олонхо одного сказителя, так и в сравнении с другими региональными версиями эпоса. Значительная часть исследования посвящена интерпретации архетипических структур, символических образов (например, священного дерева), мотивов (героическое сватовство, защита племени) и композиционных элементов (эпический зачин, путешествие, возвращение и др.). Обширный корпус текстов и источников (включая неопубликованные и труднодоступные рукописи) использован как материальная база исследования.

Работа обладает высокой актуальностью, обусловленной тем, что олонхо «Сююлэлджин Бootур» С. Н. Каратаева ранее не подвергался всестороннему научному анализу несмотря на то, что сам сказитель признан одним из наиболее значимых представителей вилюйской традиции. Состояние изученности эпоса Саха демонстрирует явный перекос в сторону более известных текстов центральной традиции, тогда как локальные варианты остаются в тени. Заполнение этого пробела имеет научную и культурную значимость.

Новизна статьи заключается в первом комплексном исследовании конкретного олонхо, прежде игнорируемого академическим сообществом. Кроме того, в работе предлагается оригинальное видение сюжетной типологии — автор убедительно аргументирует переходный характер данного олонхо от архаических сказаний о родоначальниках ураангхай-саха к классическим эпосам о защитниках племени айыы аймага. Выдвинуты важные наблюдения о мотивах, сюжетных функциях персонажей, вариативности зачина и ритуальных песнопений.

Текст статьи выдержан в строгом академическом стиле, отличается высоким уровнем научной аргументации, логической последовательностью и лексической точностью. Структура статьи включает введение, постановку цели, описание материала, аналитические разделы и заключение, что соответствует требованиям к научным публикациям. Разделы выстроены четко, каждый этап анализа логически обусловлен и завершён. Особенно положительно следует отметить объёмный и насыщенный раздел о роли зачина и символике священного дерева — он демонстрирует глубокое проникновение в мифопоэтические слои текста.

Список использованных источников внушил и охватывает как классические труды по фольклористике (А. Н. Веселовский, В. Я. Пропп, Б. Н. Путилов, Е. М. Мелетинский), так и специальные исследования по олонхо (Н. В. Емельянов, И. В. Ершова, Л. Н. Семенова и др.). Указаны публикации текстов самих олонхо, включая редкие и малодоступные издания. Имеются ссылки на современные научные статьи (в т.ч. 2024 г.), что свидетельствует об актуальности подхода.

Автор корректно полемизирует с предыдущими точками зрения, в частности с гипотезой о том, что олонхо «Сююлэлджин Бootур» является продолжением другого произведения сказителя — «Богатырь Тонг Саар». Приводятся убедительные аргументы, доказывающие самостоятельность анализируемого текста, в том числе на основе структуры, образной системы и сюжета. Внимание к оппонентам свидетельствует о профессионализме автора и о стремлении встроить своё исследование в актуальный научный диалог.

В заключении подведены итоги анализа, даны методологические рекомендации по

дальнейшему изучению олонхо. Работа будет полезна не только специалистам в области фольклористики, якутоведения и эпической поэтики, но также этнографам, культурологам и исследователям традиционного искусства. Кроме того, материал может представлять интерес для педагогов и студентов гуманитарных вузов, изучающих фольклор народов России.

Реценziруемая статья представляет собой оригинальное научное исследование высокого уровня. Она основана на актуальной проблематике, опирается на глубокую теоретическую базу, отличается строгой методологией и ясной структурой и может быть рекомендована к публикации в научном журнале «Филология: научные исследования» без критических замечаний.