



Б. А. Бичеев

Калмыцкий государственный университет имени Б. Б. Городовикова

СТРУКТУРА И КОМПОЗИЦИЯ АРХАИЧЕСКОГО ЭПОСА «ЛУЧШИЙ ИЗ МУЖЕЙ ТРЕХЛЕТНИЙ МЕКЕЛЕ»

Аннотация. Статья посвящена анализу структуры и композиции эпического сказания «Лучший из мужей трехлетний Мекеле», записанного в Западной Монголии. Цель статьи – выявить элементы древних верований и буддизма, а также связанные с ними ритуальные действия в структуре и содержании эпического текста. Основным материалом исследования послужил текст эпического сказания «Лучший из мужей трехлетний Мекеле», записанный в 1879 г. Г. Н. Потаниным в Западной Монголии у сказителя Сарисына. При анализе данного эпического текста, исходя из поставленной цели, использовался междисциплинарный подход, включавший методы философского, религиоведческого и текстологического анализа.

Эпический текст «Лучший из мужей трехлетка Мекеле» представляет собой уникальный образец архаического эпоса, как по своему объему, так и по своей сложной структуре. В пространстве эпического текста органично сочетаются разновременные напластования древних верований и буддийского учения. Древняя религиозная система кочевников Центральной Азии представляла сложный комплекс традиционных ритуалов и религиозной системы тенгрианства, основанной на ритуале жертвоприношения. Эпический герой в честь своей первой победы совершает ритуальное жертвоприношение божествам. Он предает огню коня соперника и делает подношение, возложив на высокое место часть тела антагониста.

Буддийские вкрапления разбросаны по всему тексту сказания. В структуру данного эпического повествования вставлен сюжет посещения героем буддийского ада и освобождение живых существ, страдающих в аду. Герой получает наставление от владыки ада Эрлик Номун-хана. Подобные элементы в тексте сказания свидетельствуют о разных стадиях эволюции древних эпических текстов. Они также дают возможность выявить древние религиозные традиции, без знания которых трудно объяснить глубину идейно-художественной трансформации архаического эпоса, обусловленной закономерностями и своеобразием кочевого культурного кода.

Ключевые слова: архаический эпос; фольклор; эпический текст; композиция; древние верования; ритуал жертвоприношения; небеснорожденный герой; демонические персонажи; буддизм; хождение в буддийский ад

Благодарности: Исследование выполнено за счет гранта Российского научного фонда № 24-48-03026 «Эпический ландшафт ойратов России, Монголии и Китая (от архаического эпоса до книжного текста)».

Для цитирования: Бичеев, Б. А. Структура и композиция архаического эпоса «Лучший из мужей трехлетний Мекеле» // Эпосоведение. – 2024. – № 4 (36). – С. 5–17. – DOI : 10.25587/2782-4861-2024-4-5-17.

© Бичеев, Б. А., 2024

© Bicheev, B. A., 2024

БИЧЕЕВ Баазр Александрович – доктор философских наук, профессор, главный научный сотрудник лаборатории комплексных буддологических исследований Калмыцкого государственного университета им. Б. Б. Городовикова, Элиста, Россия. ORCID: 0000-0002-9352-7367. E-mail: baazr@mail.ru

BICHEEV Baazr Aleksandrovich – Doctor of Philosophical Sciences, Professor, Chief Researcher of the Laboratory of Comprehensive Buddhist Studies, B. B. Gorodovikov Kalmyk State University, Elista, Russia. ORCID: 0000-0002-9352-7367. E-mail: baazr@mail.ru

B. A. Bicheev
B. B. Gorodovikov Kalmyk State University

The structure and composition of the archaic epic *The best of Men, Three-Year-Old Mekele*

Abstract. The article is devoted to the analysis of the structure and content of the text of the epic tale *The Best of Men, Three-Year-Old Mekele*, recorded by the Oirats of Western Mongolia. The purpose of the article is to identify elements of ancient beliefs and ritual actions associated with them in the content of the epic text. The main material of the study was the text of the epic tale *The Best of Men, Three-Year-Old Mekele*, recorded in 1879 by Grigory Potanin in Western Mongolia by the epic teller Derbet Sarisan. In analyzing the text, based on the stated goal, an interdisciplinary approach was used, including methods of philosophical, religious studies and textual analysis.

The epic text *The Best of Men, Three-Year-Old Mekele* is a unique example of an archaic epic, both in its volume and complex structure. The structural space of the epic text organically combines layers of ancient beliefs and Buddhist teachings of different times. The religious system of the Central Asian nomads was a complex of traditional shamanic rituals and the religious system of Tengrianism, based on the ritual of sacrifice. The epic hero makes a ritual sacrifice to the deities in honor of his first victory. He sets fire to his rival's horse and makes an offering by placing a part of the antagonist's body on a high place.

Buddhist inclusions are scattered throughout the text of the tale. In addition, the structure of this epic narrative includes a plot of the hero's visit to Buddhist hell. He frees the living beings languishing in hell and receives instructions from the lord of hell, Erlik Nomun Khan. Such elements in the text of the tale testify to different stages of the evolution of ancient epic texts. They also provide an opportunity to reconstruct ancient religious ideas, without knowledge.

Keywords: archaic epic; folklore; epic text; composition; ancient beliefs; ritual of sacrifice; heavenly-born hero; demonic characters; Buddhism; going to Buddhist hell

Acknowledgements: The study was supported by the grant of the Russian Science Foundation No. 24-48-03026 "Epic landscape of the Oirats of Russia, Mongolia and China (from archaic epic to book text)".

For citation: Bicheev, B. A. The structure and composition of the archaic epic *The best of Men, Three-Year-Old Mekele*. *Epic studies*. 2024, No. 4(36), pp. 5–17. DOI: 10.25587/2782-4861-2024-4-5-17.

Введение

Самым впечатляющим и в то же время загадочным феноменом культуры монгольских народов является героический эпос. Если древняя религиозная система, связанная с культом поклонения Тенгри-отцу, была основой для формирования мировоззрения древних монголов, то героический эпос стал своеобразным ментальным «портретом» этноса. Согласно Ю. М. Лотману, культура как «совокупность всей ненаследственной информации» и как «чрезвычайно сложно организованный механизм» хранит информацию и вырабатывает для этого наиболее выгодные и компактные способы [1, с. 395]. Для монгольских народов одним из таких способов хранения, передачи и получения информации стал героический эпос.

Эпические произведения монгольских народов по сложившейся традиции принято делить на два разностадийных вида. К ранним архаическим видам относят эпические тексты с мифологической парадигмой, к поздним видам – героические сказания, в которых мифологическая составляющая не является доминирующей. Для обозначения архаического эпоса ойратов был предложен термин «тууль-улигер» или «тууль-улигерный эпос», которым обозначаются «эпические произведения, стадийно предшествующие героическому эпосу “Джангар”, повествующие о борьбе богатыря с мангасами, мусами и другими силами, причиняющими зло людям» [2, с. 4]. Более кратко тууль-улигерные эпосы характеризуются как «архаические богатырские повествования, предшествующие становлению жанра героического эпоса как такового» [3, с. 130].

Наиболее известными из ойратских тууль-улигеров являются эпические тексты «Бум-Эрдени», «Дайни-Кюрюль», «Ергиль-Тюргюль», «Киигийн Кийтюн Кэкэ Темюр Зеве», «Эргиль-мерген», «Хан Чингел» и др. [4; 5]. Исследователи отмечают, что только глубокое знание традиций архаического эпоса позволит понять уровень трансформации архаических мотивов под влиянием художественных закономерностей стадияльно поздних эпических текстов [6, с. 9]. Многоаспектный анализ структуры и содержания тууль-улигерного эпоса остается актуальной и вместе с тем сложной задачей, поскольку известные эпические произведения не представляют однородных текстов. Известно, что нет такого эпического текста, который сказители донесли бы до нас в его первоначальном виде. Каждый из эпических текстов состоит из разностадиальных пластов, отражающих как архаическую картину мира и элементы древних верований, так и более поздние буддийские напластования и буддийский взгляд на окружающий мир.

Одним из образцов подобного вида тууль-улигерного эпоса является эпический текст известный под названием «Лучший из мужей трехлетний Мекеле» («Ирин Сайн Гунын Настай Мекеле»), который в ряду других эпических произведений выделяется своим объемным содержанием и сложной композицией. В этом эпическом сказании, как и в других образцах эпических текстов, «древние мотивы соседствуют с актуальными включениями, а автохтонные элементы – с явными заимствованиями» [7, с. 42].

История записи текста

Целенаправленный сбор эпического наследия монгольских народов в отечественной фольклористике был начат во второй половине XIX в. известным сибирским исследователем Г. Н. Потаниным. Им были записаны и опубликованы в русском изложении эпические произведения олетов Кукунора, дархатов и дербетов Западной Монголии, агинских бурят, аларское сказание о Гесере и др. Среди записанных и опубликованных им текстов находится и ойратский тууль-улигерный эпос «Лучший из мужей трехлетний Мекеле» [8, с. 429–486].

Текст этого тууль-улигера был записан Г. Н. Потаниным в 1879 г. в Западной Монголии у сказителя дербета Сарисына, который известен как учитель знаменитого монгольского сказителя Парчина [9, с. 79]. Г. Н. Потанин пишет, что Сарисын в момент записи текста был стариком 60 лет, хорошо знал монгольское (т. е. ойратское) письмо, но «ленивый писать». Эпический текст о трехлетнем богатыре Мекеле он исполнял под аккомпанемент хура (струнного инструмента) в течение семи дней. По поводу важности сопровождения исполнения эпического сказания игрой на музыкальном инструменте Б. Я. Владимирцов отмечал, что «мелодия играет в ойратских эпопеях огромную роль, преобладая над размером и темпом. Поэтому вне мелодии трудно и говорить об эпическом стихосложении ойратов» [4, с. 39].

Г. Н. Потанин также сообщает другие не менее интересные подробности, касающиеся бытования текста эпоса «Лучший из мужей трехлетний Мекеле». По словам самого Сарисына, этот тууль-улигер также был в репертуаре одного сказителя баита, которого уже нет в живых, но который при жизни сам переложил текст этого сказания на бумагу. Г. Н. Потанин пишет, что он слышал еще об одном сказителе мингате, кочевавшем у горы Торхул у реки Кобдо, который также знал былинку об Ирин Сайне, но доехать до него не смог [8, с. 650]. Текст этого сказания, опубликованный Г. Н. Потаниным в четвертом томе «Очерков Северо-Западной Монголии» был записан им со слов русских переводчиков. Часть текста с монгольского языка была переведена для него приказчиком Хабаровым, оставшаяся часть – приказчиком В. А. Палкиным [8, с. 649–650].

Приведенные данные о записи и публикации Г. Н. Потаниным текста «Лучший из мужей трехлетний Мекеле» объясняют нам причину, почему это эпическое произведение долгое время оставалось вне исследовательского поля отечественного эпосоведения. Считается, что ценность опубликованного Г. Н. Потаниным материала снижена из-за того, что опубликован не сам текст эпического произведения, а его изложение на русском языке. Подобные тексты,

по мнению исследователей, непригодны «для некоторых аспектов эпосоведческих исследований, прежде всего для изучения поэтики и стилистики» [10, с. 11]. Вместе с тем исследователи отмечали, что эта «богатырская сказка» особенно интересна «по богатству сюжета и архаичностью целого ряда мотивов» [11, с. 284] и выделяется среди других эпических произведений своим «обширным объемом» [10, с. 12].

Действительно эпический текст «Лучший из мужей трехлетний Мекеле» представляет собой уникальный образец архаического эпоса ойратов. По всей видимости, понимал это и Г. Н. Потанин. Он пишет, что после первой встречи со сказителем, «отъезжая в Кобдо, оставил ему бумаги, для того, чтобы он записал “Ирин-Сайна” к моему возвращению, и обещал ему заплатить за труд серебром. Он обещал, но ко второму моему приезду ничего не сделал. Былину об Ирин-Сайне Сарисын рассказывал мне в продолжение семи дней» [8, с. 650].

Таким образом, ценность этого эпического текста также заключается еще и в том, что он известен нам только по опубликованному русскому изложению Г. Н. Потанина. Других записанных вариантов этого эпического сказания нет. Произведения, которые сходны с ним по имени главного персонажа Ирин Сайна, о которых пишет Г. Н. Потанин в примечаниях к публикации этого произведения, не являются эпическими сказаниями и сходны с ним только наличием в их содержании общего эпизода о посещении героем ада [8, с. 906–919]. Тууль-улигера с таким названием и содержанием нет и среди более поздних по времени записей эпических текстов у сказителей Западной Монголии, Синьцзяна и Калмыкии.

Композиция тууль-улигера о трехлетнем богатыре

Сюжет тууль-улигерного эпоса, по мнению исследователей, сводится к сватовству и борьбе героя с противостоящими ему силами зла. Считается, что типовая композиция тууль-улигера состоит из двенадцати основных элементов: 1. Бездетные престарелые супруги; 2. Вымаливание у божеств ребенка; 3. Чудесное рождение сына; 4. Наречение именем младенца; 5. Чудесный рост и необыкновенное детство героя; 6. Получение им вести о суженой; 7. Нахождение и укрощение предназначенного герою коня; 8. Богатырская поездка юного героя за невестой; 9. Участие героя в состязаниях за невесту; 10. Женитьба и обратный путь; 11. Поход героя в страну мангусов за угнанными в плен родителями; 12. Истребление героем мангусов и возвращение с родителями [2, с. 5].

Структура тууль-улигера «Лучший из мужей трехлетний Мекеле», сохраняя в целом двенадцать элементов, выходит далеко за рамки этой типовой композиции. По всей видимости, именно о подобных эпических текстах ойратских тууль-улигеров Б. Я. Владимирцов писал, что они «всегда сложны по своему содержанию», и часто их сюжет настолько осложняется, что он превращается в «героический роман, несколько при этом, не утрачивая всех отличительных особенностей богатырской эпопеи» [4, с. 28–29]. Три первых элемента, указанные в типовой композиции – престарелые супруги, вымаливание ребенка и рождение сына-богатыря, более характерны для одноходового сюжета богатырских сказок. В архаическом эпическом тексте они предстают в виде единого элемента. В эпической традиции уже само рождение мальчика-богатыря у престарелых родителей связано с представлением о его необычном (чудесном) появлении на этот свет.

К примеру, рождение юного богатыря Мекеле происходит по воле «вверху живущего» Хурмусты-тенгрия, в самое изначальное время, «когда море Сум-далай было болотной лужей, гора Сумбер-ола горушкой была, Хангай был кочкой, дерево Хайлас было маленьким» [8, с. 429]. Уже в самом зачине тууль-улигера присутствует представление древних монголов о сакральной природе правителя, связанное с воззрениями религиозной системы тенгрианства [12, с. 80]. Эта небесная, божественная природа героя эпоса объясняет те чудесные свойства, которые изначально присущи эпическому богатырю (воскрешение после того, как его разрубают на две части, превращение в паршивого мальчика, вызывание непогоды; обладание целебным лекарством и др.). Подобное воззрение на сакральную (божественную) и в то же время земную

(богатырскую) природу эпического героя является одним из феноменов эпической традиции ойратов.

Главное божество древней веры Тенгри (Хурмуста-тенгри) способен воплощаться на земле в образе богатыря, чтобы противостоять силам зла, предстающим в образе антагонистов эпического героя. Обычные земные богатыри были бессильны перед демоническими врагами. Даже сам Тенгри не мог справиться с некоторыми из них. К примеру, вот как описывается богатырь Хара-Хурмукин, противник трехлетнего героя Мекеле: «В самое старое время на западе, в земле Замбы-Теби хозяин всей земли родился, в седьмом веке победитель семи царств родился! ... Три колена богов Дееди-Гучин-Хан-Хурмусту воевали с ним и не могли победить. Три Дееди-Гучин-Хан-Хурмусту громом поражали его, но не могли убить. Земной Лусы-хан огнем хотел его пожечь, но напрасно, он сине-белым камнем делался, быком-черным-камнем делался» [8, с. 441].

Однако Тенгри мог противостоять таким богатырям как Хара-Хурмукин, способствуя рождению земного богатыря, лучшего из мужей юного Мекеле, наделенного необычными свойствами. В ходе развития сюжета выясняется, что герой эпического повествования является младшим из трех братьев-богатырей, родившихся по воле Тенгри. Старший из братьев богатырь Кийтын Зеби погибает в сражении с Хара-Хурмукином. Средний брат богатырь Кийтын-Арслын в образе пятидесятисаженного волка защищает земной мир от злых сил по велению Тенгри. До встречи с ним и с сыном старшего брата трехлетний герой и не подозревает об их существовании. Рождение богатыря Мекеле по воле Тенгри-отца было необходимо, поскольку в открытой борьбе даже самый сильный земной богатырь не мог победить более сильного Хара-Хурмукина. Юный Мекеле хотя и молод, неопытен, но в некоторой степени он обладает определенной хитростью, как изначально присущим природе земного человека качеством. Б. Я. Владимирцов пишет, что если богатырю в ойратских тууль-улигерах и приходится хитрить, «то только лишь временно» и, что богатыри ойратского эпоса хитрости осуждают, считая, что победить хитростью – бесславно, их удел – открытая борьба [4, с. 45].

Непосредственное действие в этом эпическом тексте начинается с красочного описания подготовки и проведения пира в честь пострижения детских волос трехлетнего героя. Пир воплощает собой четвертый элемент типовой композиции тууль-улигера – наречение именем юного богатыря. Интересно, что этим же художественным приемом, т. е. пиrom в честь наречения именем, но уже сына самого героя повествования, завершается композиция этого эпического произведения.

Обряд пострижения детских волос, описываемый в эпическом тексте, является одним из важнейших обрядов жизненного цикла. С момента совершения обряда в жизни мальчика начиналась новая ступень его социальной жизни. Логичным следствием обряда пострижения детских волос богатыря становится седьмой элемент типовой композиции – укрощение предназначенного герою богатырского коня, поскольку за обрядом пострижения волос по традиции следует еще один очень важный жизненный обряд – сажание мальчика на коня [13].

Интересно, что предназначенного коня приручает не сам герой, а старый табунщик Ах-Сахал, неизменный персонаж, выступающий в роли табунщика во всех эпических текстах ойратов. Взаимная идентификация трехлетнего героя и его богатырского коня происходит позже и при других обстоятельствах. В эпическом повествовании о трехлетнем герое обряд пострижения волос и обряд сажания на коня как бы подразумевают единое действие, замещающее пятый элемент типовой композиции – чудесный рост и необыкновенное детство будущего героя. Согласно тексту сказания, только что родившемуся малышу «уже нужна была одежда, как на пятнадцатилетнего мальчика. Со дня рождения он уже мог состязаться в стрельбе и с мудрецами беседовать. В крыльях его была сила семидесяти лу (драконов), по пояс у него была сила Хан-Гаридэ. Пальцы его были такие, что чего не коснется, все ломается» [8, с. 429–430].

Как уже было упомянуто, сказитель Сарисын исполнял эпическое повествование о трехлетнем богатыре в течение семи дней, сопровождая исполнение игрой на хуре. По всей видимости, будучи искусным импровизатором, он умело наполнял основной сюжет отдельными эпизодами и мотивами, варьируя последовательность двенадцати конструктивных элементов. К примеру, два завершающих элемента типовой композиции – поход героя в страну мангусов за угнанными в плен родителями и истребление героем мангусов и возвращение с родителями, перенесены сказителем в начальную часть, в которой повествуется об угоне табунов героя повествования богатырем Хара-Хурмукчином, пока опьяневший от вина герой спал богатырским сном.

Богатырь-антагонист описывается в эпическом сказании превосходящий своей силой и мощью юного героя. Как следует из текста повествования, богатырь Хара-Хурмукчин на вороногнедом коне по имени Дзан-Хаясын родился, чтобы стать победителем семи царств. Его войско состояло из десяти туменов бешеных богатырей и двадцати туменов пьяных богатырей. Богатырь Хара-Хурмукчин убивает старшего брата героя богатыря Кийтын Зеби, захватывает в плен его супругу Наглынг-Хоо и десять тысяч его подданных [8, с. 441].

По сути, сюжет о битве трехлетнего героя и богатыре-антагонисте – это отдельное большое повествование со своей экспозицией (пир в честь отрезания детских волос героя) и финальной частью (освобождение племянника, родившегося в плену, его матери и подданных). Далее сказитель логично и увлекательно связывает ход повествования с двумя завершающими элементами типовой композиции – походу героя в страну мангусов за угнанными в плен родителями и истреблению героем мангусов и возвращение с родителями. Два последних элемента разрастаются в объемное повествование, насыщенное отдельными эпизодами, мотивами и клише (уничтожение четырех мангусов, поиски души пятого девяностопятиголового мангуса, встреча с родителями в образе захудалого мальчика и др.).

На фоне описываемых в тексте грандиозных деяний эпического героя, основной (пятый) элемент тууль-улигера – получение им вести о суженой, который, казалось бы, является основной сюжета каждого тууль-улигера, становится следствием обыденного решения героя жениться, «пока живы родители», поскольку отец уже «не владеет уруком», а мать не может «нитку в иголку вдеть». Весть о предназначенной ему невесте он получает от родителей, которые дают ему знать, что «в восточной стороне, где солнце восходит, куда птица не долетает, ни зверь не добегают» живет дочь Тотурхай Илгысын-хана красавица Толи-Зандан-тайгнэ.

По замыслу сказителя, восьмой элемент типовой композиции «богатырская поездка юного героя за невестой», превращается в отдельное развернутое повествование, начинающееся с клишированных текстов седлания и бега богатырского коня. Затем следует конфликт героя с племянником, который под видом проводов доезжает до границ владений. Он просит героя взять его с собой в качестве помощника в трудной поездке и в богатырских состязаниях. Однако герой возвращает племянника для охраны родителей героя, своей матери и многочисленных подданных.

По пути следования в страну невесты происходит встреча героя с его братом, который в образе пятидесятисаженного волка охраняет пределы мира от злых сил. Трехлетний богатырь, не ведавший о существовании брата, вступает в схватку с громадным зверем, но не может его одолеть. Тенгрии дают им знать, что они родные братья. Брат принимает свой истинный облик человека, приглашает трехлетнего героя домой, подлечивает ему раны чудесным лекарством и подсказывает ему, как преодолеть девять трудных препятствий, которые возникнут на его пути к невесте.

Далее по заданной схеме описываются девятый и десятый элементы типовой композиции – участие в состязаниях за невесту, женитьба и обратный путь. Сказитель вносит определенную редакцию и в сюжет состязания, и в описании обратного пути. Драматизм ситуации возникает не из-за состязаний за невесту, а из-за того, что они уже завершились к моменту прибытия Мекеле, и определился победитель, которому должна достаться невеста. Однако Тотурхай Илгысын-хан в связи с приездом Мекеле заново объявляет состязания богатырей. Герой выигрывает два состязания (скачки на лошадях и стрельба из лука), а вместо состязания в борьбе,

по требованию основного соперника, выполняет трудное задание. Еще одно трудное задание традиционно поступает от отца невесты, которое герой успешно выполняет и, забрав невесту, возвращается в свои кочевья. На обратном пути он вновь встречается с братом, который после встречи с ним и его невестой поднимается в небо по радуге.

Герой прибывает в свою страну и устраивает свадебный пир. На этом завершается эпический сюжет, основанный на двенадцати типовых элементах, но не завершается само повествование о богатырских деяниях трехлетнего богатыря Мекеле. По замыслу сказителя далее следует сюжет о посещении героем буддийского ада. Причина этого путешествия заключается в том, что богатырь после женитьбы «живет пять лет, но сына у него нет». По совету родителей он отправляется к ламе-отшельнику для выпрашивания сына. Лама отправляет его для совершения жертвоприношения Тенгри. Во время совершения ритуала герой слышит с неба веление Неба отправиться в ад и освободить всех страдающих существ восемнадцати отделений ада.

Трехлетний богатырь Мекеле спускается в ад, встречается с владыкой ада Эрлик-ханом и освобождает всех страдающих в аду живых существ. Получив наставление от владыки ада, он возвращается в мир живых людей. Ко времени возвращения героя в дворе-юрте появляется на свет его сын. Годовалый сын с золотистыми волосами сидит на золотом престоле, ползает и напевает знаменитую буддийскую мантру: «Ом мани падме хум!» [8, с. 484].

Таким образом, эпическое повествование «Лучший из мужей трехлетний Мекеле» завершается пиrom в честь пострижения детских волос и наречения сына героя именем Ирин Сайн Кийтын Хара Души на сиво-серой лошади Дзюрку.

Персонажи тууль-улигера

В тууль-улигерном эпосе «Лучший из мужей трехлетний Мекеле» в общей сложности упоминаются имена более пятидесяти персонажей. Однако большинство из них не являются прямыми участниками сюжетных действий, а лишь косвенно упоминаются в связи с тем или иным моментом повествования. К примеру, имена мастериц, изготовивших ленточку для косички трехлетнего богатыря: «К косе привязали бодыг, который Небесная дева Онцо-Герил-хатын много лет ткала, Саныл-Хани хуухун Гургюм-Гоо восемьдесят восемь узелочков на нем завязала» [8, с. 438]. К этому же ряду упоминаемых персонажей относятся кузнецы, выковавшие богатырский меч героя: «Кузнец Далай семьдесят лет ковал, кузнец. Ой много лет ковал саблю для Гунын Настай Мекеле. Трехлетний желтый кузнец (Шар тархан) три года закаливал, четырехлетний желтый тархан четыре года закаливал» [8, с. 433].

К числу упоминаемых персонажей относятся и имена одиннадцати богатырей, выступающих соперниками героя в состязаниях за невесту. «Мекеле посмотрел на богатырей. Возле богатыря Кюрюля сидят богатырь Темир-Бёс-Тэнгрин-кумун. Подле него богатырь Ке-Замбылай из далекой, далекой родины на гнедой лошади Кэин, еще ниже сидит богатырь Уин-Замбылай из далекой, далекой родины на гнедой лошади Уин. За ним богатырь Хултэ-мерген на гнедой лошади Хулу. За ним два богатыря Хан-Чинкей на лошади Эрен-Сайн-Хам. За ними еще два силача (хоир боко) Идыр, Арслын на двух лошадях Эрги, Тохо, за ними два силача Хату, Ширюн на двух рыжих лошадях Хуй, Салькин. За ними два силача Кебис-Бюдур на лошади Ке-Цохур, за ними на лошади Гунун-Хонгур богатырь Эрки-Бахан-Сёнеке с огнище подобным теменем, за ним Цакылган-богатырь на лошади Цаган-Шари» [8, с. 476].

Главный герой эпического сказания трехлетний богатырь Мекеле, как уже было отмечено, рождается у престарелых родителей «по воле вверху живущего» Хормусты-тенгрия и тридцати трех богов-тенгриев. Как земной правитель он владеет несметным количеством четырех видов скота, пасущегося по склонам и долинам Хангая и Алтая. Как богатырь рожденный «с благословения тысячи будд», он находится под покровительством старых и новых богов. «В его крыльцах стало семьдесят лусов, вдоль пояса явилось семьдесят Хан-Гариде, на голове Очирвани, на лбу Махагал, на висках образ Шахджимини. Десять его пальцев стали ядовиты. Сайин Гальбин Мингын бурхын охранял его» [8, с. 450].

Все свои подвиги трехлетний Мекеле совершает, защищая или освобождая из плена своих родных и подданных. Он типичный герой эпического повествования. Подобно другим эпическим богатырям он «прост и прямолинеен», «горд, вспыльчив, необуздан в гневе», но вместе с тем являет собой образец исполнения долга. К примеру, он просит благословения у родителей следующими словами: «Хоть и с шапку тучка, а и из той бывает дождь, из большой же тучи бывает ливень. Из горсти закваски в архыте заводится вино. Я родился от вас, хороших родителей. Я сильный богатырь, поеду на юг – кто мне должен, с того взыщу, кто зло сделал моим предкам, тем отомщу» [8, с. 441].

Тем не менее, в характере трехлетнего героя есть такие черты, которые выделяют его из типичного ряда тууль-улигерных богатырей. По всей видимости, эти особенности характера связаны с одной стороны с его «малым» возрастом, с другой, – его «божественным» происхождением. Так, отправившись преследовать врага, угнавшего его табуны и покалечившего его богатырского коня, он не находит нужным оседлать коня, надеть доспехи и взять оружие. Вступив в схватку с противником и оказавшись в тяжелой ситуации, он упрекает его в том, что он хочет убить мальчишку, который пришел к нему без оружия. Когда же он придавил коленом врага, «но убить его было нечем. Так и держит, не зная, как быть». Лишая его жизни он, как бы оправдываясь, говорит: «Будешь ты у Эрлика, но на меня не думай». Богатырского коня противника герой решил убить, «зажмурив глаза».

Почти каждый герой тууль-улигера совершает свои подвиги, с помощью своих помощников. Чаще всего, это богатырский конь, обладающий чудесными свойствами. Диалог между героем и его конем – общий элемент любого эпического произведения. В трудной ситуации, как правило, решение предлагает конь богатыря. В схватке с девяностопятиголовым мангусом трехлетний герой не может его одолеть. Его богатырский конь, созданный из семидесяти одного хубилгана-воплощения, отделяет одного из своих хубилганов, который незаметно приносит Мекеле ремень из человеческой кожи и подсказывает ему, что надо связать мангуса этим ремнем, а потом отправиться за его душой.

Помощниками героя могут быть другие богатыри равные ему, но побежденные им и ставшие его названными братьями. Иногда в роли помощника героя выступает его кровный родной брат. У трехлетнего героя Мекеле таких помощников двое. При этом оба они являются его племянниками. Первый из них – рожденный в плену сын старшего брата, погибшего от рук богатыря Хара Хурмукина. После вызволения из плена на пиру герой нарекает его именем Хабхан-Кёкёль. Он является своеобразным «домашним» помощником героя, управляет подданными в отсутствие богатыря и защищает их от нападения врагов. Попытка племянника Хабхан-Кёкёля примкнуть к герою в качестве помощника во время поездки за невестой строго пресекается трехлетним героем.

Второй племянник героя Эрен-Нидун-Торцо появляется в сюжете повествования во время приезда богатыря в страну невесты. Он, по словам самого племянника, в течение двадцати пяти лет ожидал приезда богатыря в стране невесты. Не совсем оправданное появление этого персонажа, точнее, «рожденного небом» богатыря-племянника в этом эпическом тексте связано, скорее всего, с тем, что традиционно в скачках претендентов на невесту вместо богатыря на его лошади скачет помощник. Других функций у этого персонажа нет.

Типичны в тууль-улигере образы отца невесты Илгысын-хана, соперников богатыря в состязаниях за невесту. Б. Я. Владимирцов писал, что второстепенные персонажи «очерчиваются в эпосах уже не так рельефно, не так четко» [4, с. 47]. Все они разнятся между собой лишь деталями или внешней ситуацией, в которой им приходится действовать. Н. Н. Поппе в своей работе о монгольском героическом эпосе также справедливо указывает, что «несмотря на различие имен и титулов, хан, батар, мэргэн, даже дзанги, герои эти рисуются весьма похожими друг на друга» [14, с. 85].

Престарелые родители героя, в отличие от родителей других богатырей, упоминающихся лишь в зачинах эпических произведений, представлены в данном тексте как достаточно актив-

ные персонажи. Они сообщают сыну о своем пленении в письме, спрятанном у очага. Мужественно ведут себя, оказавшись в плену, объявляя о готовности уйти из жизни в случае, если их пленение окажется долгим. Наконец, родители указывают сыну предназначенную ему невесту.

Среди типичных образов ойратских тууль-улигеров обязательным персонажем является табунщик Ак-Сахал. Этот белобородый мудрец, обладающий недюжинной силой, несмотря на свой преклонный возраст, приручает богатырского коня героя. Образ старого табунщика является одним из самых древних персонажей тууль-улигерного эпоса, происхождение которого, возможно, связано с воззрениями кочевников-скотоводов [15, с. 19–20]. Б. Я. Владимирцов пишет, что ойратской былине было «неловко» иметь в качестве табунщика богатыря простого человека, и потому иногда он превращался в дядю героя, но можно «определенно указать, какие исторические условия его создали; сами эпосы дают нам этот материал» [4, с. 48].

В данном случае речь идет о таком типичном явлении, как определение родителей побежденных противников в табунщики и пастухи. К примеру, отца богатыря Хара-Хурмукчина «заставили собирать аргысын и пасти скот», а его мать «коров доить и золу выносить» [8, с. 453].

Однообразны и пассивны в ойратских эпосах женские образы, и даже главные героини, ради которых богатыри отправляются в далекие страны. Но зато активными персонажами эпического повествования являются противники эпического богатыря, предстающие и в образе необычайно сильных богатырей, и демонических персонажей в виде многоголовых мангусов.

Элементы древних верований в тексте тууль-улигера

Б. Я. Владимирцов, исходя из содержания, сюжета и действующих лиц, делил ойратские эпосы на три группы. К первой он отнес тексты, в которых герои, сыновья неба или сами перевоплотившиеся на земле небесные духи, ведут борьбу с врагами, «слушаясь велений неба». Во второй, земные богатыри стремятся добыть себе славное имя, красавицу жену, пастбища, стада и народ, «поразить и уничтожить зловредных врагов в округе и водворить мир и благоденствие». При этом, по его мнению, ойратские эпосы первого рода все больше теряют свои мифологические черты и сближаются с эпосами второй группы, воспевающими земных богатырей, «хотя, конечно, и в этом мире постоянно встречаются сверхъестественные силы, появляются иногда и духи» [4, с. 42–43]. Вследствие этого иногда бывает достаточно трудно соотнести эпический текст с одной из этих двух групп.

Именно к такому рода смежных эпических текстов относится тууль-улигер «Лучший из мужей трехлетка Мекеле», в котором, с одной стороны, явно присутствуют древние мифологические представления, с другой стороны – в нем повествуется о жизни юного богатыря, стремящегося водворить мир и благоденствие на земле. Сохранившиеся в тексте сказания элементы древних мифологических представлений, позволяют реконструировать до определенной степени древнюю религиозную систему, без понимания которой трудно понять некоторые места в эпическом тексте, так и некоторые действия героев как самих тууль-улигеров, так и эпических произведений более поздней формации. К примеру, в качестве изобразительных средств в эпических текстах встречаются элементы художественной эстетики «звериного стиля».

По мнению исследователей, художественное направление, условно называемое «звериным стилем», является понятием, выражающим мировоззренческий аспект и идейно-художественное единство творчества той или иной эпохи [16, с. 152]. Причина столь длительной сохранности символических образов животных в художественной традиции кочевых народов связана с тем, что для человека важна была психическая составляющая этой символики. Животные повинуются инстинктам. Эти инстинкты кажутся человеку загадочными, однако «в основе человеческой натуры тоже лежит инстинкт» [17, с. 271].

Элементы древней традиции изображения зооморфных и орнитоморфных образов в эпическом творчестве ойратов, как правило, сохраняются при описании дворца, доспехов, одеяния, богатырского меча, лука эпического богатыря. К примеру, в верхней части дворца-юрты богатыря посредине круга-харачи парит царь птиц Хан-Гариде, а на четырех сторонах круга-харачи

сидят четыре беркута. На дымоходе-урко поют «разные птицы», а на четырех его сторонах изображены «махарандзы с разинутыми ртами». На одной створке двери дворца-юрты изображен сидящий тигр, на другой – медведь. На коновязи изображен «черный мангыс с проколотым носом». Интересно, что в этом описании элементы древнего звериного стиля сочетаются с образами четырех буддийских божеств-хранителей четырех сторон света (махараджи).

На полах кольчуги богатыря кузнецы выковали «вниз головой железные мангысы», сзади выкованы «лев и тигр с раскрытыми пастьями, со стиснутыми зубами, будто хотят схватить». На носках его кожаных сапог «был выкован Хан-Гариде», а каблуки были сделаны из «челюсти мангыса». Концы богатырского лука были такими, что на них «могли установиться бодающиеся тэкэ и марал-самец», длина лука была такова, что «внутри могли дикий осел (кулан) и тэкэ сбежаться, а снаружи гусь и турпан слететься». На ручке лука изображены тигр и медведь, схватившиеся друг с другом.

Элементы древних мифологических представлений содержатся в ритуальных действиях, описанных в тексте тууль-улигера. Известно, что кузнецы в представлении древних людей, в т. ч. и монголов, воспринимались как существа, связанные с потусторонним миром. Их ремесло было таинственным, они обращались с огнём и могли из расплавленного металла сделать необходимые богатырю оружие и доспехи [18, с. 241–243]. К примеру, доспехи для трехлетнего Мекеле кует кузнец Метыл-Хара, сын восьмидесяти восьмилетнего Найтектэй-мергена. Он плавит мехами гору Онгон-Кок-Ола и делает из нее черную сталь. Размельчив ее «на комариные носы», он сделал кольчугу для Мекеле «о семидесяти пяти пуговицах». Выковав богатырский меч, кузнец наделяет его сверхъестественными свойствами, совершая магические действия при закаливании. Бросив в огонь горна закал, он водит лезвие меча у самого отверстия кузнечных мехов и заговаривает его, шепча, чтобы меч не гнулся «ни от человеческой кости, ни от стали, ни от камня, ни от заговора».

С древними ритуальными жертвоприношениями связаны и некоторые действия героя тууль-улигера. Так, в честь первой своей победы над антагонистом Хара Хурмукчином, герой совершает подношение небесному Хурбустен-хану, положив на камень грудную часть тела поверженного противника. «Мекеле снял грудь, положил ее на камень и обратился к Гучин-Гурбу-Хурбустен-хану со словами: “Вы сколько лет боролись, не могли победить Хар-Хурмукчина. Должно быть вашей силой я убил его! Приношу вам это мясо!”. С неба прилетали тридцать три ворона, исклевали тело Хар-Хурмукчина и вновь поднялись на небо» [8, с. 451]. Также в честь своей первой победы он приносит в жертву богатырского коня противника, предав его ритуальному сожжению. В этом ритуальном действии отражены традиционные для древней религиозной системы ритуальные жертвоприношения Тенгри-отцу.

Подобным же образом герой поступает с многоголовыми мангусами. Отрубив им головы, он пять голов каждого из мангусов «в виде зюльду вырубил и бросил, как камни, через гору». Есть еще одно упоминание в тексте на, видимо, существовавший в глубокой древности ритуал поедания частей тела противника. Хотя в тексте сказания и говорится, что «Мекеле не пьет их крови, не ест их мяса», но при встрече с женами мангусов он для их устрашения говорит: «Я, Мекеле, пять мангысов убил, мясо их съел и кровь выпил» [8, с. 464].

Таким образом, в эпическом повествовании тууль-улигера о трехлетнем богатыре сохранились элементы древних религиозных верований и ритуалов жертвоприношения, смысл которых связан с древнейшими религиозными представлениями. Благодаря этим элементам появляется возможность хотя бы частичной реконструкции системы древних религиозных воззрений, чтобы понять поступки героя тууль-улигера и те чудесные свойства, которые присущи ему как эпическому герою.

Видение буддийского ада

Буддийские вкрапления в текст тууль-улигера присутствуют уже в зачине произведения, при описании его дворца, оружия, духовной и физической мощи эпического богатыря. В зачине

текста для обозначения древности, изначальности времени описываемого события используются не только традиционные образы, но и буддийские. Так, время рождения трехлетнего героя Мекеле датируется периодом, когда еще не появился канонический свод буддийских произведений Ганджура и Данджура, когда Далай-лама был всего лишь послушником-банди, а богиня Тара была в несмышлёном возрасте.

Мы уже упоминали о махараджах, буддийских локапалах – хранителях четырех сторон света, которые были изображены «с разинутыми ртами» по четырем сторонам дымохода-урко дворца-юрты героя эпического сказания [19, с. 256–257]. Их расположение в верхней части юрты вполне соответствует их буддийскому местопребыванию в воздушном пространстве во-круг горы Меру. Четыре махараджи борются со злом, защищая мир людей, охраняют мир богов, от вторжения асуров-титанов. Согласно традиции, один из четырех царей Вайшравана, во время битвы между богами и асурами, отправился на помощь богам. Добравшись до середины горы Сумеру, он произнес слог «Ха» и паром изо рта уничтожил несметное количество асуров. Интересно, что этот же магический слог произносит богатырь Мекеле: «Эдер-Хара-Мангыс вынул черно булатный меч и рассек Мекеле и его лошадь пополам. Мекеле сказал: “Ха, ха!” и две половины снова срослись» [8, с. 459].

Буддийские элементы наряду с традиционными приемами используются при описании физической мощи и духовной силы богатыря. Мекеле рождается с образом гневного божества-защитника буддизма Махакалы на лбу. Махакала – один из самых почитаемых божеств в монгольском буддизме [19, с. 269–270]. В представлении монгольских народов его образ ассоциируется с культом и кровавыми жертвоприношениями могучему Тенгри-отцу. Это божество угрожающего вида, обычно изображается с телом черного цвета, в ореоле огненной ауры, в тигровой шкуре на бедрах и украшенный змеями. На его голове корона с пятью черепами, на шее гирлянда из человеческих голов. В руках он держит разнообразные виды оружия. Его окружают разные дикие животные и птицы.

На темени эпического героя отображается образ владыки молнии, обладателя алмазной ваджры Ваджрапани. Он считается проявлением могущества всех Будд и один из трех защитников самого Будды Шакьямуни. Обычно изображается синего цвета, с ваджрой и арканом с крюком в руках. На голове у него корона из пяти черепов, на шее змея, тигриная шкура на бедрах и накидка из слоновьей кожи. У него три глаза и четыре выпирающих изо рта клыка. Защита Ваджрапани делает богатыря непобедимым для земных богатырей и демонических персонажей. Именно при виде этого божества противники богатыря падают духом и деморализуются.

Если два устрашающих образа буддийских божеств-защитников символизируют физическую мощь эпического богатыря, то его ум и мудрость ассоциируют образ самого Будды Шакьямуни, проявляющийся на его висках. Для сравнения приведем описание богатыря и его противника перед схваткой, когда соперники сбрасывают богатырские доспехи и готовятся вступить в решающую борьбу не на жизнь, а на смерть. Вот как описывается противник богатыря: «Хар-Хурмукчин превратился: из его темени вылетало пять орлов, из плеч вышло с громом по двадцати одному лу, из шеи огромная змея к небу поднялась, из живота разных цветов змеи вышли и обвили его. По поясу восемь лусов опоясали, грудь стала огромною. Ближайшие сопки загорелись от него огнем» [8, с. 449].

В противовес антагонисту описывается физическая мощь трехлетнего эпического героя: «Мекеле превратился: в его крыльях стало семьдесят лусов, вдоль пояса явилось семьдесят Хан-Гариде, на голове Очирвани, на лбу Махагал, на висках образ Шакджимуни. Сайин Гальбин Мингын бурхын охранял его. Его черные глаза с сорока четырьмя жилами стали как два угля и, не обращая назад, видели, что есть сзади. Когда Хар-Хурмукчин увидел образ Очирвани, сердце его упало» [8, с. 450].

В завершающей части тууль-улигера получает развитие мотив бездетности героя. В течение пяти лет со дня женитьбы «сына у него нет». По совету родителей Мекеле отправляется к ламе-

отшельнику Дамбы-Цагану, совершает подношение и обращается к нему с просьбой о сыне. Лама советует ему совершить подношение Небу-отцу.

Герой, взойдя на гору, возводит большое «обо» (культовое сооружение из камней), развешивает на шесте ленты пяти цветов и обращается с просьбой о сыне к Небу. В ответ на просьбу богатырь получает очередное трудное задание – освободить всех страдающих в аду живых существ. Так в содержании древнего тууль-улигера встраивается буддийский сюжет посещения ада. Эпический герой, выполнив трудное задание, возвращается домой и видит во дворце-юрте родившегося сына. Эпическое повествование завершается описанием пира, на котором сам герой совершает обряд пострижения и наречения именем своего сына.

Заключение

Таким образом, ойратский текст тууль-улигера «Лучший из мужей трехлетний Мекеле», записанный у известного сказителя Сарысана в Западной Монголии, представляет собой уникальный образец ойратского архаического эпоса. В нем не просто отражена увлекательная история жизни юного богатыря, но, прежде всего, воспроизведены древние представления ойратского этноса об окружающем мире. Как и в других образцах эпических текстов в его содержании традиционные мотивы сосуществуют с насущными вариациями, древние религиозные представления с буддийскими заимствованиями.

В ряду других эпических произведений «Лучший из мужей трехлетний Мекеле» выделяется достаточно сложной композицией. Как эпическое произведение, повествующее историю жизни эпического богатыря, оно имеет развитый сюжет и большой объем. Богатырская биография героя, начиная с его рождения у престарелых родителей и до его женитьбы, выстроена на основе традиционной типовой композиции из двенадцати элементов. Однако повествование выходит далеко за границы традиционной композиции. Увлекательность и объем основного сюжета наращивается отдельными эпизодами и мотивами, которые находят свое развитие и довольно подробное описание. Несмотря на сложное содержание, произведение привлекает своей стройной и гармоничной композицией. Выход за рамки традиционных типовых установок, стремление наращивать и развивать мотивы, связано с вариативностью эпического текста, существующего в рамках особой эпической традиции.

Литература

1. Лотман, Ю. М. Семиосфера. – Санкт-Петербург : Издательский дом «Искусство-СПБ», 2000. – 704 с.
2. Кичиков, А. Ш. О тууль-улигерном эпосе (к постановке вопроса) // Типологические и художественные особенности «Джангара». – Элиста : КалмНИИЯЛИ, 1978. – С. 3–6.
3. Неклюдов, С. Ю. Жанрово-типологическое сопоставление бурятского героического эпоса и русской былины // Фольклор. Поэтическая система / под редакцией А. И. Баландина, В. М. Гацака. – Москва : Наука, 1977. – С. 126–134.
4. Владимирцов, Б. Я. Монголо-ойратский героический эпос. – Петербург ; Москва : Гос. изд-во, 1923. – 256 с.
5. Владимирцов, Б. Я. Образцы монгольской народной словесности. – Ленинград : Институт живых вост. языков, 1926. – 202 с.
6. Кичиков, А. Ш. Джангар. Малодербетская версия. Сводный текст, перевод, вступительная статья, комментарии, словарь А. Ш. Кичикова. – Элиста : КалмГУ, 1999. – 271 с.
7. Неклюдов, С. Ю. Фольклорный ландшафт Монголии. Эпос книжный и устный. – Москва : Индрик, 2019. – 592 с.
8. Потанин, Г. Н. Очерки Северо-Западной Монголии. Результаты путешествия, исполненного в 1879 г. по поручению Императорского Русского географического общества. Вып. 4. – Санкт-Петербург : Тип. В. Киршбаума, 1883. – 1025 с.
9. Монгол туургатаны туульчид (Монгольские сказители). Ханян тохиолдуулсан академич Д. Цэрэнсодном. – Улаанбаатар : «Мөнхийн Үсэг», 2013. – 237 х. (На монгольском яз.)
10. Неклюдов, С. Ю. Героический эпос монгольских народов. Устные и литературные традиции. – Москва : Глав. ред. вост. литературы, 1984. – 309 с.

11. Жирмунский, В. М. Тюркский героический эпос. – Ленинград : Наука, 1974. – 726 с.
12. Акатай, С. Древние культы и традиционная культура казахского народа. – Алматы : КазНИИКИ, 2001. – 416 с.
13. Бичеев, Б. А. Обряд «сажания на коня» ойратов Синьцзяна // Этнография. – 2023. – № 2 (20). – С. 93–110.
14. Поппе, Н. Н. Халха-монгольский героический эпос. – Москва ; Ленинград : Изд-во АН СССР, 1937. – 128 с.
15. «Сутра Белого старца» на «ясном письме»: исследование, перевод, транслитерация, комментарии, факсимиле / под редакцией Н. В. Ямпольской, Н. С. Яхонтовой. – Москва : Наука, 2023. – 335 с.
16. Королькова, Е. Ф. Звериный стиль Евразии. Искусство племён Нижнего Поволжья и Южного Приуралья в скифскую эпоху (VII–IV вв. до н. э.). Проблемы стиля и этнокультурной принадлежности. – Санкт-Петербург : Петербургское Востоковедение, 2006. – 272 с.
17. Юнг, К. Г. Человек и его символы. – Москва : Институт общегуманитарных исследований, 2020. – 403 с.
18. Федорова, Л. В. Тенгризм : монография. – Якутск : Издательский дом СВФУ, 2023. – 594 с.
19. Индуизм. Джайнизм. Сикхизм: Словарь / под редакцией М. Ф. Альбедиль и А. М. Дубянского. – Москва : Республика, 1996. – 576 с.

References

1. Lotman, Y. M. Semiosphere. Saint Petersburg, Iskustvo–St. Petersburg Publ., 2000, 704 p. (In Rus.)
2. Kichikov, A. S. On the Tuul-uliger epic (to pose the question). In: Typological and artistic features of “Dzhangar”. Elista, Kalmyk SILLH, 1978, pp. 3–6. (In Rus.)
3. Neklyudov, S. Y. Genre-typological comparison of the Buryat heroic epic and the Russian epic. In: Folklore. The poetic system. Edited by A. I. Balandin, V. M. Gatsak. Moscow, Nauka Publ., 1977, pp. 126–134. (In Rus.)
4. Vladimirtsov, B. Ya. The Mongol-Oirat heroic epic. Petersburg, Moscow, State Publ. House, 1923, 256 p. (In Rus.)
5. Vladimirtsov, B. Ya. Samples of Mongolian folk literature. Leningrad, Institute of Living Oriental Languages Publ., 1926, 202 p. (In Rus.)
6. Kichikov, A. S. Dzhangar. The Maloderbet version. Summary text, translation, introductory article, comments, dictionary by A. Sh. Kichikov. Elista, KalmSU Publ. House, 1999, 271 p. (In Rus.)
7. Neklyudov, S. Y. Folklore landscape of Mongolia. Epic book and oral. Moscow, Indrik Publ., 2019, 592 p. (In Rus.)
8. Potanin, G. N. Essays on Northwestern Mongolia. The results of a trip performed in 1879 on behalf of the Imperial Russian Geographical Society. Iss. 4. Saint Petersburg, V. Kirshbaum Publ., 1883, 1025 p. (In Rus.)
9. Mongolian epic tellers. Edited by D. Cerensodnom. Ulaanbaatar, Monhijn Yseg Publ., 2013, 237 p. (In Mongolian)
10. Neklyudov, S. Y. The heroic epic of the Mongolian peoples. Oral and literary traditions. Moscow, Eastern literature Publ., 1984, 309 p. (In Rus.)
11. Zhirmunsky, V. M. The Turkic heroic epic. Leningrad, Nauka Publ., 1974, 726 p. (In Rus.)
12. Akatai, S. Ancient cults and traditional culture of the Kazakh people. Almaty, Kazakh Scientific Research Institute of Culture and Art, 2001, 416 p. (In Rus.)
13. Bicheev, B. A. The putting on horseback rite among the Oirats of Xinjiang. *Ethnography*. 2023, No. 2(20), pp. 93–110. (In Rus.)
14. Poppe, N. N. Khalga-Mongolian heroic epic. Moscow, Leningrad, Publ. House of the USSR Academy of Sciences, 1937, 128 p. (In Rus.)
15. “The Sutra of the White Elder” on the “clear letter”: research, translation, transliteration, comments, facsimile. Edited by N. V. Yampolskaya, N. S. Yakhontova. Moscow, Nauka Publ., 2023, 335 p. (In Rus.)
16. Korolkova, E. F. The animal style of Eurasia. The art of the tribes of the Lower Volga region and the Southern Urals in the Scythian era (7th–14th centuries BC). Problems of style and ethnocultural affiliation. Saint Petersburg, Petersburg Oriental Studies Publ., 2006, 272 p. (In Rus.)
17. Jung, K. G. Man and his symbols. Moscow, Institute of General Humanitarian Research Publ., 2020, 403 p. (In Rus.)
18. Fedorova, L. V. Tengrism : monograph. Yakutsk, NEFU Publ. House, 2023, 594 p. (In Rus.)
19. Hinduism. Jainism. Sikhism : Dictionary. Edited by M. F. Albedil, A. M. Dubyansky. Moscow, Republic Publ., 1996, 576 p. (In Rus.)