

УДК 398.21+398.22+801.83

DOI 10.22162/2500-1523-2018-13-38-57

**Калмыцкая фольклористика и этнография по трудам
У. Д. Душана***

**Kalmyk Folklore and Ethnography Studies: U. D. Dushan's
Works**

А. А. Бурькин (A. Burykin)¹,

Д. Н. Музраева (D. Muzraeva)²

¹ доктор филологических наук, доктор исторических наук, ведущий научный сотрудник, отдел монгольской филологии, Калмыцкий научный центр РАН (358000 Россия, Элиста, ул. им. И. К. Илишкина, 8). E-mail: albury@mail.ru

Ph.D. in Philology (Doct. of Philological Sc.), Ph.D. in History (Doct. of Historical Sc.), Leading Research Associate, Department of Mongolian Philology, Kalmyk Scientific Center of the RAS (8, Ilishkin St., Elista, 358000, Russian Federation). E-mail: albury@mail.ru

² кандидат филологических наук, доцент, ведущий научный сотрудник, заведующий отделом монгольской филологии, Калмыцкий научный центр РАН (358000 Россия, Элиста, ул. им. И. К. Илишкина, 8). E-mail: deliash@mail.ru

Ph.D. in Philology (Cand. of Philological Sc.), Associate Professor, Leading Research Associate, Head of Department of Mongolian Philology, Kalmyk Scientific Center of the RAS (8, Ilishkin St., Elista, 358000, Russian Federation). E-mail: deliash@mail.ru

Аннотация. В данной статье авторы анализируют собранные Улюмджи Душановичем Душаном (1892–1974) в 1920–1930-е гг. среди калмыков материалы, представляющие собой ценный фольклорный и этнографический источник. Врач по образованию и один из первых в Калмыкии, кто получил классическое европейское медицинское образование, он интересовался традиционной культурой народа

* Исследование проведено в рамках государственной субсидии — проект «Фольклор монголоязычных народов: тексты и исследования» (регистрационный номер АААА-А17-117030910099-8).

в разных ее аспектах. Во-первых, его привлекала калмыцкая культура как сумма традиционных знаний о мире и человеке, во-вторых, он в силу профессионального долга не мог не обращать внимания на те черты традиционного быта калмыков, которые требовали вмешательства в виде социалистического преобразования быта и традиционного менталитета.

Сегодня мы имеем возможность вновь обратиться к наследию У. Д. Душана благодаря публикации его работ (2016 г.), в которых, наряду с ценнейшими этнографическими описаниями по материальной и духовной культуре калмыков, их добуддийскими религиозными представлениями, содержатся характеристики отдельных фольклорных жанров, изложения повествовательных текстов и довольно многочисленные образцы афористических жанров калмыцкого фольклора.

Ключевые слова: калмыцкая фольклористика, этнография, XX век, У. Д. Душан, духовная культура, фольклор, предания, суеверия, заклинания

Abstract. The article analyzes materials collected by Ulyumdzhi D. Dushan (1892–1974) among the Kalmyks in the 1920s to 1930s, the former serving as a valuable folklore and ethnographic source. Being a professional physician to have received a classical European medical education, he displayed an interest in the traditional ethnic culture in its various aspects. First, he was attracted by the Kalmyk culture as a sum of traditional knowledge of the world and man; secondly, due to his professional duty, he could not help emphasizing those features of the traditional Kalmyk lifestyles that required certain intervention so as to be transformed — everyday life and traditional mentality — from Socialist perspectives.

The 2016 publication of U. D. Dushan's works provides an opportunity to scrutinize into his research heritage which — along with most valuable ethnographic descriptions of the material and spiritual culture of the Kalmyks, their pre-Buddhist religious ideas — contain his characteristics of separate folklore genres, narrative texts, and quite numerous examples of the aphoristic genres of Kalmyk folklore.

Keywords: Kalmyk folklore studies, ethnography, 20th century, U. D. Dushan, spiritual culture, folklore, traditions, superstitions, spells

Улюмджи Душанович Душан (1892–1974) — личность, весьма яркая и значительная для истории калмыцкого народа и его культуры. Врач по образованию и один из первых в Калмыкии, кто получил классическое европейские медицинское образование, он интересовался традиционной культурой народа в разных ее аспектах. Во-первых, его привлекала калмыцкая культура как сумма традиционных знаний о мире и человеке; во-вторых, он не мог в силу профессионального долга не обращать внимание на те черты традиционного быта калмыков, которые требовали вмешательства

в виде социалистического преобразования быта и традиционного менталитета калмыцкого народа.

Разумеется, читая труды У. Д. Душана в наши дни, мы понимаем, что для нас почти безвозвратно утеряны традиционные знания калмыцких *эмчи* и та сумма знаний, которая была привнесена в жизнь калмыков опытом тибетской медицины. Как и у многих народов России, у калмыков осталась неизученной традиционная акушерская практика: в литературе обращалось внимание на ее недостатки без учета того, что с ее опытом жили многие поколения народа.

Интерес У. Д. Душана к традиционному фольклору калмыков обусловлен разными факторами. С одной стороны, нам известно, что его мать Джиргал Душан была исполнительницей сказок, и пять сказок, записанных от нее У. Д. Душаном, доступны нам в публикации 1936 г. «В 1936 году И. И. Кравченко был издан сборник „Калмыцкие сказки“ на русском языке [Калмыцкие сказки 1936]. Пять сказок данного сборника были зафиксированы в 1935 г. У. Душаном от его матери Джиргал Душан в Долбанском улусе (бывшем Эркетеновском) [Горяева 2011: 13].

Возможно, тщательное изучение сборников калмыцких сказок, изданных в 1930-е гг., позволит выявить и другие записи, сделанные У. Д. Душаном. В связи с этим было бы интересно указать на такие работы и публикации по истории, этнографии и фольклору калмыков, которые вышли в свет приблизительно в это же время, а также те сочинения XVIII–XIX вв., которые составляли исторические источники для представителей калмыцкой интеллигенции.

Фольклористы отмечают, что «по разнообразию жанров калмыцкий сказочный репертуар не уступает репертуару многих восточных народов» [Кравченко 1940: 6–7]. Широкое распространение получили среди калмыков волшебные, героические (богатырские), бытовые сказки, легенды и сказки о животных [Горяева 2011; Надбитова 2011; Мифы, легенды и предания калмыков 2017; Калмыцкие богатырские сказки 2017].

Но не только о сказках хотелось бы сказать. О богатстве калмыцкого фольклора свидетельствует наличие других разнообразных жанров и видов (героический эпос «Джангар», эпос «Гэсэр»). Неслучайно сокровища калмыцкого фольклора привлекали внимание российских и зарубежных исследователей.

Ценные сведения представлены в трудах европейских и российских ученых, путешественников, миссионеров (Н. К. Витсен (Витзен), Г. Байер, Г. Ф. Миллер, В. М. Бакунин, И. П. Фальк, И. Георги, Г. А. Цвик, И. Иериг, П. С. Паллас, В. Бергман, Н. Я. Бичурин (Иакинф), Я. И. Шмидт, О. М. Ковалевский, А. В. Попов, П. И. Небольсин, Н. В. Львовский (о. Мефодий), Ф. А. Бюлер, А. А. Бобровников, К. Ф. Голстунский, М. Г. Новолетов, Г. С. Лыткин, Г. Н. Потанин, Х. Каарсберг, И. А. Житецкий, А. М. Позднеев, Г. Е. Грумм-Гржимайло, П. К. Козлов, Н. Н. Пальмов, В. Л. Котвич, Г. Й. Рамстедт, Н. В. Кюнер, А. Д. Руднев, А. И. Степанов (архимандрит Гурий), А. В. Бурдуков, Э. Хара-Даван, Н. О. Очиров), оставивших для последующих поколений ученых материалы самой различной тематики — от описания материальной культуры калмыков и других народов России до фиксации устных и письменных образцов [Музраева 2017].

Еще в 1768 г. и 1769 г. адъютант Академии наук Иван Иванович Лепехин (1740–1802), участник многих научных экспедиций [Лепехин 1771], побывав в калмыцких степях, записал и опубликовал ряд калмыцких легенд [Кравченко 1940: 6–7].

Одним из изданий фольклора калмыков является книга «Народное творчество Калмыкии» (1940 г.), которая на сегодняшний день является большим раритетом. Несмотря на то, что составитель книги (И. И. Кравченко) не был свободен от марксистско-ленинской идеологии, тем не менее ему удалось очень ярко показать фольклор калмыков. В предисловии мы находим слова, отражающие саму суть этого издания: «Творческие силы калмыцкого народа ярко воплощены в его устном творчестве. Богатая история Калмыкии породила богатый фольклор, являющийся как бы художественной энциклопедией, освещающей в ярких образах мысли чувства, быт и <...> весь исторический путь народа» [Кравченко 1940: 5]. В это издание вошли материалы, собранные во время экспедиций, которые были организованы ОблОНО Калмообласти, при участии союза писателей и калмыцкой драматической школы (г. Астрахань), отдельные произведения были записаны от животноводов, полеводов, исполнителей ансамбля национальной калмыцкой песни, музыки и пляски, учителями, даже учащимися педтехникума (г. Астрахань), общественными деятелями в 1920–1930-е гг. Итоги экспедиции представляют большой интерес и в плане сопоставления с мате-

риалами, собранными У. Д. Душаном. Поскольку мы пока еще не имеем данных о местонахождении всех рукописей фольклорных материалов У. Д. Душана, основным источником для нас являются опубликованные труды исследователя и отчасти — обращения к ним у специалистов по калмыцкому фольклору (см. [Борджанова 1999]).

Сегодня мы имеем возможность вновь обратиться к наследию У. Д. Душана благодаря публикации его работ [Душан 2016], в которых, наряду с ценнейшими этнографическими описаниями по материальной и духовной культуре калмыков, их добуддийскими религиозными представлениями, содержатся характеристики отдельных фольклорных жанров, изложения повествовательных текстов и довольно многочисленные образцы афористических жанров калмыцкого фольклора. Сами по себе этнографические данные по духовной культуре, добуддийским религиозным верованиям и народным религиозным воззрениям калмыков интересны в историко-типологическом отношении и сопоставимы с имеющимися типологическими экскурсами [Бурькин 2007].

Обсуждение фольклорных материалов, собранных и использованных У. Д. Душаном, удобнее всего начать с примеров малых жанров фольклора, поскольку эти материалы отличаются наибольшей степенью аутентичности в границах неспециальных собраний образцов фольклора.

Пословицы. Использование пословиц в текстах У. Д. Душана довольно неожиданно, но оно выразительно демонстрирует внимание У. Д. Душана к словесному искусству калмыков. Посмотрим на примеры: «„Хоть волосы длинные, но ум короток“, — говорят калмыки о женщинах» [Душан 2016: 76]. «Существует пословица: „Лучшую пищу давай гостю, а лучшее платье носи сам“» [Душан 2016: 171].

Иногда У. Д. Душан приводит некоторые обобщения пословичных изречений: «Когда калмыки хотят сказать о примерном поведении кого-нибудь, то говорят: „Он ведет себя, как девушка-невеста“. Этой фразы достаточно, чтобы иметь представление о данном человеке» [Душан 2016: 112]; «Ведь недаром калмыки говорят, что хорошая лошадь действует на мысли мужчины, меняет его взгляд, т. е. толкает его к воровству» [Душан 2016: 202].

В этой форме У. Д. Душан вынужденно отдает дань времени и идеологии: «Недаром калмыки сравнивают жадных людей с духо-

венством, говорят: „Какой ты жадный, как гелюнг“ или „какой ты алчный или корыстолюбивый, как гелюнги“» [Душан 2016: 148]. Вряд ли эти сравнения входят в состав калмыцких пословичных изречений.

Благопожелания. Благопожелания-йорялы были и остаются составляющей духовной культуры и речевой культуры, речевого этикета калмыков, о чем свидетельствуют и современные исследования йорялов [Хабунова 2006]. Описывая некоторые этикетные нормы калмыков, У. Д. Душан замечает: «Надевшему новую одежду присутствующие произносят наилучшие пожелания, чтобы одежда была ноской и желанной для хозяина» [Душан 2016: 162].

В других похожих ситуациях У. Д. Душан приводит примеры йорялов: «Когда калмыки хотят пожелать самое лучшее другому, они говорят: „Пусть голова ваша будет здорова“» [Душан 2016: 266]; «Свой страх калмыки объясняют так: чихание есть нечто святое, исходящее только от бога. Чихание подтверждает желание и мысль самого бога. На основании этого верования у калмыков принято говорить чихнувшему: „Будь здоров“, „Нос твой будет в масле“, „Благоденствуй“, „Бог благословит“, „Будь долговечен“, „Доживи до ста лет“ и т. д. Ни один калмык не рискнет не сказать эти слова чихнувшему» [Душан 2016: 280].

Наряду с йорялами-благопожеланиями, У. Д. Душан зафиксировал и привел некоторые примеры обрядовых заклинаний или тех заклинаний, которые можно было бы назвать ситуативными заклинаниями.

Обрядовые заклинания, записанные У. Д. Душаном, тоже представляют несомненный научный интерес. Тем более что эти разновидности текстов в культурах славянских и других народов Российской Федерации вызывают интерес со стороны исследователей. В качестве примера можно привести указатель заклинаний В. Л. Кляуса «Указатель сюжетов и сюжетных ситуаций заговорных текстов восточных и южных славян» [Кляус 1997]. В указателе систематизируются более 3 000 заговорных текстов восточных и южных славян XIX–XX вв.

В. Л. Кляус отмечает, что начальные попытки систематизации заговорно-заклинательных текстов были предприняты еще в середине XIX в. [Кляус 1997: 3]. Исследователь пишет, что изучение этого жанра в России в XX в. на том уровне, как изучались, к примеру,

лирическая песня, сказочный или былинный эпос, долгое время было невозможным [Кляус 1997: 4–5]. Исследователи заговоров и заклинаний, рассматривая особенности построения и структуры заговорных текстов, давно обратили внимание на разнообразие их форм: наряду с небольшими по объему вокативными, диалоговыми или построенными по формуле подобия «как происходит это, так происходит то», существуют достаточно обширные тексты, имеющие развитое повествование и ярко выраженный сюжет [Кляус 1997: 6].

В. Л. Кляус указывает на условие описания текстов данного жанра: «Для описания заговорного сюжета, в отличие от эпического, достаточно четырех элементов: **персонаж** (П), его **действие** (Д), **место** действия (М), **объект** действия (О) — они находятся во взаимосвязи друг с другом, играя важную роль в организации повествования заговорных текстов. Каждый из этих элементов не делим» [Кляус 1997: 7].

Сопоставляя заговорные сюжеты с таковыми в других фольклорных жанрах, В. Л. Кляус делает следующее обобщение: «Заговорная поэзия — не аморфное и хаотическое образование. Она представляет собой устойчиво структурированную систему, которую ощущают сами носители, разделяя заговоры, прежде всего, на „черные“ и „белые“. Это „народное“ деление восходит к одной из основных культурных оппозиций: добро/зло. В центре заговорной поэзии, как и любого другого вида народного искусства, находятся человек и его жизнь, поэтому, действительно, все заговорные тексты можно выделить в две группы по признакам „нанесение зла“ и „уничтожение зла“ (или иначе — „отнятие“ и возвращение добра). Но такое разграничение верно лишь с точки зрения функциональной направленности. Внутренне заговорная поэзия едина — тексты обеих групп построены на единых принципах, обладают одинаковостью структурных форм, сюжетов, мотивов, образов» [Кляус 1997: 7]. Эти выводы представляют большой интерес для разработки актуальных проблем изучения калмыцкого фольклора.

В современной фольклористике приобретает все более важное значение систематизация фольклорного материала, в том числе из состава того, что было зафиксировано У. Д. Душаном.

Обрядовые заклинания представлены У. Д. Душаном в следующих контекстах: «В лебеда могли стрелять только люди „благо-

родные“, из „белой кости“. Если бы вздумал стрелять в лебедя простолюдин, то он должен непременно соблюсти некоторые правила. Человек, стреляющий в лебедя, должен был сказать: „Я стреляю в тебя по приказу моего нойона, или зайсанга такого-то“. Имя последних непременно должно произноситься вслух. В противном случае может произойти большое несчастье с этим человеком и всей его семьей» [Душан 2016: 196].

Еще один пример: «Во время грозы и сильного грома калмыки ударяют о два куска железа. При этом от времени до времени кричат: „Джахна, Джахна холгар“ — „Джахна, Джахна, подальше“. На вопрос, кто такой „Джахна“ — калмыки отвечают, что это „лу“ — дракон. По мнению калмыков, звук, получающийся от ударов двух железных предметов, отгоняет дракона, кибитка находится в безопасности от ударов молнии» [Душан 2016: 217–218]. Это описание магических действий при грозе является уникальным для источников по калмыцкой этнографии.

Заклинания на разные случаи — ситуативные заклипания, зафиксированные У. Д. Душаном, в основном связаны с народной медициной и суевериями калмыков, относящимися к состоянию здоровья человека. Вот один пример: «С выпавшим зубом калмыки поступают следующим образом: владелец зуба, сидя, бросает его через плечо по направлению решеток передней части кибитки, говоря: „Пусть мои зубы будут крепче, чем ремни, прикрепляющие решетки“. Ремни эти, приготовленные из невыделанной верблюжьей шкуры, очень тверды. По мнению калмыков, тверже их в кибитке ничего нет. Некоторые калмыки поступают иначе. Они выпавший зуб завертывают в тесто или во что-нибудь другое съедобное и бросают собаке, говоря: „Собака, бери мой плохой зуб, дай свой стальной или хороший“. При этом они уверены, что у них новый зуб будет такой же крепкий, как у собаки» [Душан 2016: 277–278].

Как и у многих народов, у калмыков есть суеверные представления, связанные с ногтями человека, что и отмечает У. Д. Душан: «Что касается ногтей ног, то обрезки их закапывают в землю сантиметров на 5–6 в глубину в кибитке же. При закапывании говорят: „Ты не укажи мне смерти, а я тебя — корове“. После этого место это как следует утрамбовывается ногами закопавшего» [Душан 2016: 282].

Приметы. У. Д. Душан, проявивший себя как тонкий наблюдатель повседневного быта и культуры калмыков, отмечает бытование примет как культурного института, облакаемого в словесную форму.

По выражению И. Кравченко, «на протяжении многих веков основным занятием всех монгольских племен было степное и лесное скотоводство и охота. Это обусловило прекрасное знание кочевниками животного мира и широкое отражение флоры и фауны в устном и изобразительном творчестве» [Кравченко 1940: 7].

Приметы погоды — наиболее интересная область примет как жанра, входящая в комплекс народных знаний. Вот некоторые из них: «Кроме всего этого, у калмыков имеются некоторые приметы, будет ветер или нет. Если около солнца или луны появляются радуги, то это признак сильных ветров. Точно также, когда при заходе солнца показываются с западной стороны тучи, то это тоже признак ветров. Одним из лучших признаков возможности ветров считаются формы облаков.

Если они напоминают собой фигуру верблюдов, то калмыки говорят: „Появились облака верблюжьи, не будет покоя небу“, — и ждут сильных ветров и дождей.

Что касается вихрей, то о них у калмыков существуют другие поверья. Они думают, что вихри поднимаются исключительно нечистыми силами. Последние с вихрями двигаются, находясь в самой их середине. Поэтому, когда к хотону приближаются вихри, калмыки выбегают из кибитки, берут в чашках воду. Её выплескивали по направлению вихря и при этом выплёвывали. Кроме того бросают золу, песок и т. д. Они полагают, что этими процедурами могут подействовать на нечистые силы и вихри уйдут, не задев ни одной кибитки в хотоне. Часто вихри производят переполох в хотоне, поднимая всех на ноги» [Душан 2016: 177].

Альтернативой приметам погоды, основанным на знаниях и наблюдениях, являются так называемые приметы-суеверия. Они в записях У. Д. Душана выглядят так: «Если собака лежит на спине, повернув живот кверху, то это почему-то считается хорошим предзнаменованием. Говорят, что хозяину кибитки должно повезти в предпринимаемых им делах. В таком случае на живот собаки бросают творог или наливают молоко со словами: „Пусть будет большой доход“. Когда собака лежит в кибитке, повернувшись спиной к очагу, то это считается предвещающим несчастье.

Её заставляют вскочить сильными побоями, говоря: „Потеряй свою спину“. Собаку, которая укусила кого-нибудь, не убивают до тех пор, пока не заживет рана. Всякий вред, приносимый собаке, согласно закону гомеопатической магии, будет передаваться укушенному. Вой собаки предвещает несчастье (смерть) хозяину, потому ее обычно убивают.

Хорошим предзнаменованием считалось, если впереди человека испражнится собака. Полагают, что непременно должно исполниться задуманное данным человеком. Идущий человек подходит к калу и прикасается ногой, говоря: „Пусть будет большой доход“. Если человек случайно наступит на человеческий кал, некоторые калмыки считают хорошим предзнаменованием» [Душан 2016: 212].

Очень ценны наблюдения и записи У. Д. Душана, относящиеся к жанру *проклятий-харалов*. У. Д. Душан интересовался этнографией профессионально. В его сочинениях много ссылок на фундаментальное исследование — сочинение известного английского религиоведа и этнолога Джеймса Джорджа Фрэзера (1854–1941) «Золотая ветвь», в котором на основе огромного фактического материала с помощью сравнительно-исторического метода показана связь между современными религиями и первобытными верованиями, выявлены земные истоки религиозного миропонимания [Фрэзер 1928].

У. Д. Душан был знаком с трудами блестящего знатока народов и языков Крайнего Севера Владимира Германовича Богораз (1865–1936) о чукчах и других народах Сибири [Богораз 1910], и по его сочинениям заметно, что он не только описывает элементы культуры калмыков, но и сопоставляет наблюдения со сведениями из литературы. Так, У. Д. Душан пишет: «Калмыки полагают, что женщины имеют большую способность заклинать и при этом заклинание их всегда достигает своей цели. Одно из жестоких видов заклинаний, к которому прибегают женщины, — это встать рано утром, еще не умывшись, и произносить слова заклинания. Действие их еще более усугубляется, если намазать язык сажей. К числу тяжелых заклинаний по своим действиям [относится такое], когда женщина, произнося слова заклинания, брызгает молоком своей груди по направлению неба.

Но самым страшным заклинанием является, когда женщина, при этом распутив волосы, осыпает их пеплом. Эти заклинание иногo суеверного калмыка приводит в необыкновенный ужас. Трепет

страха не покидает его, пока он не пригласит *зурхачи* (астролога), который своими молитвами должен предотвратить опасность.

Вера в возможность нанесения ущерба посредством заклинаний у калмыков породила обряд «Отрезание черного языка» (см. [Очиров 1909]), название которого соотносится с повествованием У. Д. Душана. Интересно, что все примеры произнесения проклятий, приведенные У. Д. Душаном, соотносимы с исполнением обряда «отрезание черного языка» в том виде, в каком он описан Т. Г. Басанговой [Басангова 2008а; 2008б; 2008в].

Харалы, записанные У. Д. Душаном, в его трудах сопровождаются комментариями: «„Пусть у твоей кибитки дверь и дымовое отверстие будут закрыты“, — слышишь от рассерженного человека. У того, к кому относятся эти слова, можно сказать без преувеличения, — волосы становятся дыбом. Его страшит мысль: „а вдруг сбудется это?“» [Душан 2016: 62].

Еще пример: «Самым плохим пожеланием у калмыков считается, когда говорят „Чтобы в твой очаг попала вода“. Такое пожелание допускается к произношению по отношению к заклятым врагам» [Душан 2016: 187].

Интересны записи У. Д. Душана, относящиеся к практике калмыков-рыболовов. Он записывает: «Среди калмыков-рыболовов существует поверье, что, если в лодку впрыгнет рыба из хищных пород, например: окунь, щука, судак, то это дурная примета, которая предвещает большое несчастье. Наконец, попавшую в лодку рыбу обычно разрезают на четыре части и бросают на север, юг, восток и запад. При этом он произносит заклинание и каждый раз, плюясь, говоря: „Пусть обратятся на нее саму, исчезнут с её гибелью и рассеются повсюду“» [Душан 2016: 198].

Еще одно наблюдение У. Д. Душана: «Родители бывают страшно недовольны, если они увидят детей своих ставящими удочки. Самым дурным предзнаменованием считается, если в неводах попадаются черепахи и змеи. У калмыков-рыболовов одним из худших пожеланий является выражение: „Пусть твой невод притянет черепах и змей“. Если черепахи и змеи попадают в сети несколько раз — хозяин часто приглашает гелюнгов» [Душан 2016: 201].

В записях У. Д. Душана мы находим материал, раскрывающий семантику традиционных праздников калмыков, одним из которых является Цаган Сар: «„Цаган Сар“ по существующим легендам, по

одной версии, создан в честь победы Будды над шестью неверными учителями, которые вступали с ним в диспут по религиозным вопросам. По другой — в честь благополучного освобождения девы неба Окон-Тенгри от власти злых великанов-духов (Мангус невероятно сильный). По преданию дева неба была похищена злыми духами. Боги не могли найти её. Никто не мог указать её местопребывание. Она жила в царстве злого духа, который зорко следил за ней. Однажды, когда она гуляла по полю, нашла маленького птенчика. Она кормила и ухаживала за ним три года. Птенчик этот оказался — лунь.

Когда дева увидела, что птица в состоянии выдержать дальнюю дорогу, она написала на кончиках крыльев её о том, где она находится. Только после этого боги узнали, где находится дева, и стали принимать меры к освобождению её из-под власти мангусов. Для этой цели все боги стали держать пост и читать молитвы, которые бы повлияли на бдительность злого духа и дали бы возможность деве освободиться от него. Она убежала на крылатом коне, который был подослан богами. С этого времени, якобы, празднуется этот праздник» [Душан 2016: 164–165].

«Точно так же калмыки убеждены, что пасха вызывает сильные восточные ветра. По этому поводу у калмыков даже существует песня, характеризующая силу и могущество их. Каждый год калмыки ждут на пасху восточных ветров (Улан ондогения сялькин — ветер красного яйца) и заранее готовятся к нему, чтобы пополнить богатой добычей свой скромный бюджет. Несмотря на то, что это поверье часто обманывает калмыков, они все же не могут отвыкнуть от него и по-прежнему на пасху ждут своего „Улан ондогоня сялькин“» [Душан 2016: 175].

Суеверные представления калмыков, являющиеся составной частью народных верований, хотя уже и деперсонифицированных в отношении сверхъестественного источника, привлекали внимание У. Д. Душана, как и все другие компоненты духовной культуры калмыков. О ветрах У. Д. Душан писал: «Откуда же берутся, по мнению калмыков, ветры? Калмыки считают, что они заключены в большой норе, в далекой недоступной человеку пустыне, в песчаной котловине с высокими стенами. Эту нору караулит какая-то старуха, которая живет в кибитке, расположенной рядом с этой норой. Старуха затыкает её войлоком, покрывающим дымовое отверстие кибитки. Иногда из норы по той или иной причине получается

сильный ветер. Тогда старуха снимает по мере надобности все войлоки из кибитки и, затыкая её, старается остановить напор ветра. Несмотря на её усилия, ветер все же выходит на волю, и тогда он дует с той или иной стороны. Длительность ветра зависит от того, как сумеет старуха справиться с норой и когда она снова сумеет заткнуть её. По другой версии, старуха эта не караулит никакой норы, но живет в этой котловине в кибитке. Когда она начинает стаскивать со своей кибитки войлоки, тогда начинают дуть ветры. По мере стаскивания сила их увеличивается. Когда же старуха снова начинает покрывать кибитку войлоками, сила ветров постепенно стихает. Существует третья версия. По этой версии, ветры начинают дуть, когда эта старуха бежит. Старуха имеет хромую на одну ногу дочь. Она обычно сопровождает мать везде и всюду. Сила ветров находится в прямой зависимости от силы бега старухи. Вначале старуха бежит всегда быстрее, поэтому они сначала бывают сильнее, чем впоследствии. Постепенно сила старухи истощается. Она начинает уставать. Вместе с тем уменьшается и сила ветров. Кроме того, сильно устает её хромя дочь, которая не успевает бежать за матерью. Она постепенно начинает отставать, и старухе то и дело приходится останавливаться и ждать её. Чем дальше, тем больше устает дочь, и тем дольше приходится ждать её старухе. Эта остановка, когда она поджидает отстающую дочь, по убеждению калмыков, соответствует тому затишью, которое наблюдается иногда во время ветров. Как только догонит, старуха снова бежит. Наконец, дочь выбивается из сил, и старуха принуждена бывает остановиться, и тем самым прекращается ветер.

Поэтому калмыки, когда во время ветра замечается временное затишье, говорят, что «у старухи уморилась её хромя дочь, и ветер скоро прекратится» [Душан 2016: 176–177].

Материалы, собранные У. Д. Душаном, показывают, с каким вниманием он относился к своим информантам, как тщательно анализировал наблюдения и верно их интерпретировал, давая соответствующую оценку. Рассмотрим это на следующем примере: «Мы считаем небезынтересным привести здесь, как яркий пример беззаветной веры в могущество этих лиц, те рассказы калмыков, которые нам пришлось слышать из уст очевидцев. К одному зайсангу Никееву Сангаджи, владельцу Харнутова рода Эркетеневского улуса, обратились калмыки из его рода, у которых кара-ногайцы¹

¹ В рукописи — каранагайцы [Душан 2016: 180].

из Терской области угнали всех их верблюдов. Ввиду того, что после угона верблюдов прошло довольно много времени (около суток), догнать грабителей не представлялось возможным, калмыки, якобы, попросили своего зайсанга помочь им получить верблюдов обратно. Зайсанг призадумался, по словам очевидца (он тогда был у него поваром), и, наконец, согласился помочь им. Предложил поехать потерпевшим к себе и сказал, что завтра к этому же времени кара-ногайцы пригонят обратно их верблюдов. После того, как потерявшие уехали, зайсанг взял девять своих „дождевых камней“ и поднялся на высокий бугор: Взял он также чашку с водой и на бугре стал вызывать дождь. Тотчас же появились грозовые тучи, и пошел сильнейший дождь с той стороны, куда уехали грабители.

Дождь шел целые сутки. На другой день похитители с похищенными верблюдами были пригнаны обратно к тому же месту, откуда были взяты верблюды. Полуживые кара-ногайцы на колёнях стали просить, чтобы зайсанг над ними сжалился и прекратил дождь. Долго пришлось упрашивать зайсанга, ибо был глубоко он оскорблен тем, что кара-ногайцы осмелились грабить подвластных ему калмыков, не считаясь с его авторитетом. Наконец, зайсанг как будто перестал возмущаться, сжалился над бедными кара-ногайцами и прекратил дождь.

Другой случай приводится ещё с того времени, когда калмыки кочевали, делая большие переходы, на несколько сот километров, когда вместе с ними кочевала и администрация в лице пристава и его помощников. Кто-то передал приставу, что в хуруле, находящемся на расстоянии около одного километра от административного управления, находится гелюнг, который в состоянии вызвать дождь. Пристав не поверил этому, но все же решил посмотреть на эту „знаменитость“. Гелюнга пригласили. Явился к приставу очень небрежно одетый, весьма невзрачный человек. Пристав стал открыто смеяться над гелюнгом, будучи в полной уверенности, что он ничего не сможет сделать. Между тем, по уверениям калмыков, гелюнг этот был высококультурным и по-своему очень образованным человеком. Встретив со стороны пристава насмешку и издевательство, он обиделся и ушел. От пристава он направился в ближайший бугор. Взял с собой несколько штук сухого лошадиного помета. Взобравшись на бугор, он стал разбрасывать в разные стороны превращенный в порошок помет и производить заклинания.

Тут же появились грозовые тучи, и полился сильнейший ливень только над управлением. Над хурулом не было ни одной капли дождя, и ярко сияло солнце. Когда вода в кибитке, где находился пристав, дошла до колен, пристав сильно испугался, послал человека к гелюнг, прося его простить. Только после этого гелюнг, якобы, прекратил дождь.

Так рассказывают „очевидцы“. Они в полной уверенности, что дожди были вызваны именно гелюнгом, но только не сами пошли помимо него [и иного какого бы. — *сост.*] то ни было влияния. Таким образом, мы видим, „делатели дождей“ в калмыцкой степи вызывали дожди двумя способами.

Первый способ — это употребление камней. По рассказам¹ калмыков, камни, которыми был вызван дождь, пригнавший обратно кара-ногайцев, продолговатые, величиной с голубиное яйцо, цвет серовато-голубой и посредине просверлены. Камней этих, к сожалению, нам лично не пришлось увидеть. Но по описанию они напоминают яшму. К этому же нас приводит ещё и то, что они были вывезены предками этого зайсанга из Джунгарии. Как известно, яшма в большом почете в Монголии, [а] особенно в Китае. В настоящее время никакого потомства после этого зайсанга не осталось. Сам он умер давно. Говорят, камни эти перешли в хурул. Камней этих никому не показывают. Они зашиты в кошму и спрятаны в „баран“ (место, где сложено самое ценное хозяина кибитки). По убеждению калмыков, этих камней ни в коем случае нельзя вынимать из кошмы. Если их увидит небо, то получится, якобы, сильная гроза, которая может принести много вреда населению. Их может смотреть человек, который в состоянии предотвратить летом грозу, а зимой бураны. Если кому-нибудь нужно показать, то предварительно необходимо закрыть двери и дымовое отверстие в кибитке. Камни играют в вызывании дождя не последнюю роль не только у калмыков, но и у многих народов. Примитивный человек почему-то считает, что некоторые камни обладают свойством вызывать дождь. Для этого их надо намочить в воде или побрызгать на них водой» [Душан 2016: 180–182]. Мы видим здесь детальное описание обряда вызывания дождя у калмыков (вместе с предостережением против случайного применения камня); аналогичные представления, связанные с камнем «зада» (у якутов *сата*), бытуют у тюркских народов Сибири.

¹ В рукописи — «пересказам» [Душан 2016: 182].

Одна из заметок У. Д. Душана напрямую связана с культом Белого старца у калмыков (см.: [Бакаева 2016; Музраева 2016]). У. Д. Душан пишет следующее: «Не разрешается стрелять сайгаков, когда они стоят кучей на одном месте. Полагают, что их в кучу собрал хозяин земли, он же хозяин и всех животных, „белый старик“». По этому поводу существует легенда. Какой-то калмык охотился на сайгаков. В одной котловине, между двух бугров, он увидел большое количество сайгаков. Подкрался он близко и стал стрелять. Сайгаки от его выстрелов не разбежались, и, кроме того, пули из его ружья возвращались обратно и падали около него. Калмык удивился такому явлению и стал внимательно смотреть. Наконец, он увидел „белого старика“, который доил их. „Белый старик“ пригрозил ему и сказал, чтобы он больше не стрелял, когда сайгаки стоят в куче. Отсюда, якобы, и поверье не стрелять в них, когда они находятся в куче» [Душан 2016: 197].

В работах У. Д. Душана отмечается важная роль лошади в жизни калмыка-кочевника, высказывается точка зрения о происхождении некоторых верований, связанных с лошадьми: «Так, в сказках указывается, что жил некто Намжил Улан Авга, имеющий под лучами восходящего солнца восемьдесят тысяч, а под лучами заходящего солнца восемьсот тысяч лошадей. Все это подтверждает, что верование о жеребенке с золотыми копытами более позднего происхождения» [Душан 2016: 203].

Интересны наблюдения У. Д. Душана над суеверными представлениями калмыков, связанными с животными: «По верованию калмыков, крот наказан богом за какое-то дело. Он ему обещал дать зрение только в том случае, если он за ночь, с наступлением темноты до восхода солнца, сумеет вырыть сто нор. Но до сих пор он успевает до восхода солнца вырыть только девяносто девять. Этим калмыки объясняют, что кроты роют норы, чтобы получить зрение, а не потому, что ищут корм себе» [Душан 2016: 214].

Калмыки уверяют, что среди змей наблюдаются такие, которые имеют рога. Таких змей можно встретить очень редко. Они показываются только избранным лицам, которым хотят оказать что-нибудь хорошее. Когда человек увидит такую змею, то он должен вынуть чистый белый платок, снять шапку и с поклоном расстелить платок перед собой.

Тогда змея подползает к человеку и на платке оставляет свои рога. Эти рога человек должен спрятать, не говоря об этом никому

ни слова. Спустя некоторое время в платке окажутся золото, серебро и другие драгоценности, которые никогда не убавятся, сколько бы их ни тратили [Душан 2016: 215–216].

Таким образом, поводя итог сказанному, надо особо подчеркнуть, что У. Д. Душан, врач по образованию и по профессии, представляет собой тот тип ученого, чьи знания и активность находились на стыке гуманитарных и естественных наук. Этим объясняется многое, и многое становится понятным — так, как он, собирали материал и писали труды те исследователи, усилиями которых создавалась этнография как самостоятельная научная дисциплина. У. Д. Душан как фольклорист — это явление того же порядка, что и его соотечественник Номто Очиров, что и просветитель хакасского народа Н. Ф. Катанов — те, кто в наши дни показывает образовательный потенциал России начала прошлого века и распространение образования на представителей всех народов России.

Литература

- Бакаева 2016 — *Бакаева Э. П.* Образ божества Цаган аав (Белый старец) в культуре ойратов Монголии и калмыков России: предок, хозяин времени и пространства // Трансграничная культура: очерки сравнительно-сопоставительного исследования традиций западных монголов и калмыков / Э. П. Бакаева, К. В. Орлова, Д. Н. Музраева и др. Элиста: КалмНЦ РАН, 2016. С. 176–219.
- Басангова 2008а — *Басангова Т. Г.* Специфика жанра проклятий в калмыцком фольклоре // Гуманитарные науки в Сибири. 2008. № 4. Новосибирск: Изд-во СО РАН. С. 120–123.
- Басангова 2008б — *Басангова (Борджанова) Т. Г.* Об одной из разновидностей жанра проклятий у калмыков // Известия Волгоградского государственного педагогического университета. 2008. Серия «Филологические науки». № 7 (31). Волгоград: Перемена, 2008. С. 71–74.
- Басангова 2008в — *Басангова Т. Г.* К вопросу о бытовании у калмыков ритуальных текстов «Отрезание черного языка» // Буддийская традиция в Калмыкии в XX веке: памяти О. М. Дорджиева (Тугмюд-гавджи). 1887–1980. Элиста: КИГИ РАН, 2008. С. 61–74.
- Богораз 1910 — *Богораз В. Г.* К психологии шаманства у народов Северо-восточной Азии // Этнографическое обозрение. 1910. Кн. LXXXV. № 1, 2. С. 1–36.
- Борджанова 1999 — *Борджанова Т. Г.* Магическая поэзия калмыков. Элиста: Калм. кн. изд-во, 1999. 182 с.

- Бурыкин 2007 — *Бурыкин А. А.* Вера в духов: сколько душ у человека. СПб.: Азбука-классика, Петербургское востоковедение, 2007. 318 с.
- Горяева 2011 — *Горяева Б. Б.* Калмыцкая волшебная сказка: сюжетный состав и поэтико-стилевая система. Элиста: ЗАОр «НПП „Джангар“», 2011. 128 с.
- Душан 2016 — *Душан У. Д.* Избранные труды / сост. Батыров В. В., Шаряева Т. И. Элиста: КИГИ РАН, 2016. 376 с. (Серия «Manuscriptum Orientalica»).
- Калмыцкие сказки 1936 — Калмыцкие сказки / ред., вступ. статья и примеч. И. И. Кравченко. Сталинград: Краевое кн. изд-во, 1936. 232 с.
- Калмыцкие богатырские сказки 2017 — Калмыцкие богатырские сказки / вступит. ст. Б. Б. Манджиевой; подготовка текстов, переложение калмыцких текстов, пер. Б. Б. Манджиевой, Т. А. Михалевой, Ц. Б. Селеевой; примеч., комментарии, указатели, словарь Б. Б. Манджиевой, Ц. Б. Селеевой. М., 2017. 561 с. (Серия: Свод калмыцкого фольклора).
- Кляус 1997 — *Кляус В. Л.* Указатель сюжетов и сюжетных ситуаций заговорных текстов восточных и южных славян. М.: Наследие, 1997. 464 с.
- Кравченко 1940 — *Кравченко И.* Фольклор калмыцкого народа // Народное творчество Калмыкии / сост. И. Кравченко. Сталинград; Элиста: Областное книгоизд-во, 1940. 315 с.
- Лепехин 1771 — *Лепехин И.* Дневные записки путешествия доктора и Академии наук адъютанта Ивана Лепехина по разным провинциям Российского государства в 1768 г. и 1769 г. СПб.: Тип. Имп. Акад. наук, 1771. 544 с.
- Мифы, легенды и предания калмыков 2017 — Мифы, легенды и предания калмыков / подгот. текстов, пер. вступ. статья, примеч., коммент., указатели, словарь, сверка калмыцких текстов Т. Г. Басанговой, Т. А. Михалевой. М.: Наука, Вост. лит., 2017. 368 с. (Серия: Свод калмыцкого фольклора).
- Музраева 2016 — *Музраева Д. Н.* Тексты Белого старца у ойратов и калмыков // Трансграничная культура: очерки сравнительно-сопоставительного исследования традиций западных монголов и калмыков / Э. П. Бакаева, К. В. Орлова, Д. Н. Музраева и др. Элиста: КалмНЦ РАН, 2016. С. 294–312.
- Музраева 2017 — *Музраева Д. Н.* Письменное наследие ойратских и калмыцких священнослужителей как источник по истории буддизма в Калмыкии // Азия и Африка: Наследие и современность. Мат-лы XXIX Междунар. конгресса по источниковедению и историографии стран Азии и Африки (г. Санкт-Петербург, 21–23 июня 2017 г.) / отв. ред.: Н. Н. Дьяков, А. С. Матвеев. СПб.: НП-Принт, 2017. Т. 2. С. 227–229.

- Надбитова 2011 — *Надбитова И. С.* Сюжеты, образы и стилевые традиции калмыцких волшебных сказок. Элиста: ЗАОР «НПП „Джангар“», 2011. 260 с.
- Очиров 1909 — *Очиров Номто.* Йорэлы, харалы и связанный со вторыми обряд «хара келе утулган» у калмыков // Живая старина. Периодическое издание Отделения Этнографии Императорского Русского Географического Общества. Вып. II–III, год VIII. СПб.: Отделение этнографии Русского географического общества, 1909. С. 84–87.
- Хабунова 2006 — *Хабунова Е. Э.* Добрые пожелания: от sms до традиционных йорялов. Элиста: АПП «Джангар», 2006. 46 с.
- Фрэзер 1928 — *Фрэзер Дж.* Золотая ветвь. Вып. 1–4 / предисл. проф. П. Ф. Преображенского. М.: Атеист, 1928. Вып. 1. 194 с. Вып. 2. 138 с. Вып. 3. 197 с. Вып. 4. 261 с.

References

- Bakaeva E. P. The image of the White Old Man (Tsayan Aav) in cultures of Mongolia's Oirats and Russia's Kalmyks: the ancestor, lord of time and space. *Transgranichnaya kul'tura: ocherki sravnitel'no-sopostavitel'nogo issledovaniya traditsiy zapadnykh mongolov i kalmykov*. E. P. Bakaeva et al. Elista: Kalm. Scient. Center of RAS, 2016. Pp. 176–219. (In Russ.)
- Basangova T. G. The genre of curses in Kalmyk folklore: specific features. *Gumanitarnye nauki v Sibiri*. 2008a. No. 4. Novosibirsk: Sib. Branch of RAS. Pp. 120–123. (In Russ.)
- Basangova (Bordzhanova) T. G. The genre of curses among the Kalmyks: one pattern revisited. *Izvestiya Volgogradskogo gosudarstvennogo pedagogicheskogo universiteta*. 2008. Ser. 'Philological Sciences'. No. 7 (31). Volgograd: Peremena, 2008b. Pp. 71–74. (In Russ.)
- Basangova T. G. Revisiting the Kalmyk ritual texts referred to as 'Cutting off the Black Tongue' and related practices. *Buddiyskaya traditsiya v Kalmykii v XX veke: pamyati O. M. Dordzhieva (Tugmyud-gavdzhi). 1887–1980*. Elista: Kalm. Hum. Res. Inst. of RAS, 2008v. Pp. 61–74. (In Russ.)
- Bogoraz V. G. Peoples of Northeast Asia: psychology of shamanism revisited. *Etnograficheskoe obozrenie*. 1910. Book LXXXV. No. 1, 2. Pp. 1–36. (In Russ.)
- Bordzhanova T. G. Magic poetry of the Kalmyks. Elista: Kalm. Book Publ., 1999. 182 p. (In Russ. and Kalm.)
- Burykin A. A. Belief in spirits: how man souls a human has. St. Petersburg: Azbuka-Klassika, Peterburgskoe Vostokovedenie, 2007. 318 p. (In Russ.)
- Dushan U. D. Selected works. Batyrov V. V., Sharaeva T. I. (comps.) Elista: Kalm. Hum. Res. Inst. of RAS, 2016. 376 p. (In Russ.)

- Frazer J. G. The Golden Bough. Is. 1–4. Prof. P. F. Preobrazhensky (foreword). Moscow: Ateist, 1928. Is. 1, 194 p. Is. 2, 138 p. Is. 3, 197 p. Is. 4, 261 p. (In Russ.)
- Goryaeva B. B. The Kalmyk magic fairy tale: plot structure and poetic/stylistic system. Elista: Dzhangar, 2011. 128 p. (In Russ.)
- Kalmyk fairy tales. I. I. Kravchenko (ed., foreword, etc.). Stalingrad: Regional Book Publ., 1936. 232 p. (In Russ.)
- Kalmyk heroic tales. B. B. Mandzhieva (foreword); B. B. Mandzhieva, T. A. Mikhaleva, Ts. B. Seleeva (transl., prep.); B. B. Mandzhieva, Ts. B. Seleeva (comment., indexes, vocabulary). Moscow: Pervaya Obratstovaya Tipografiya, Chekhovskiy Pechatnyy Dvor, 2017. 561 p. (In Kalm. and Russ.)
- Khabunova E. E. Well-wishing verses: from SMS to traditional *yoräls*. Elista: Dzhangar, 2006. 46 p. (In Russ. and Kalm.)
- Klyaus V. L. Spell texts of East and South Slavs: an index of plots and plot situations. Moscow: Naslediye, 1997. 464 p. (In Russ.)
- Kravchenko I. Kalmyk folklore. Kalmykia's Folk Art. I. Kravchenko (comp.). Stalingrad; Elista: Oblast Book Publ., 1940. 315 p. (In Russ. and Kalm.)
- Lepekhin I. Daily travel notes made by Dr. Ivan Lepekhin, an adjunct professor of Acad. of Sciences, during his journeys through different provinces of the Russian State in 1768 and 1769. St. Petersburg: Imper. Acad. of Sc., 1771. 544 p. (In Russ.)
- Myths, legends and tales of the Kalmyks. T. G. Basangova, T. A. Mikhaleva (prep., transl., etc.). Moscow: Nauka – Vost. Lit., 2017. 368 p. (In Kalm. and Russ.)
- Muzraeva D. N. Texts of the White Old Man among the Kalmyks and Oirats. *Transgranichnaya kul'tura: ocherki sravnitel'no-sopostavitel'nogo issledovaniya traditsiy zapadnykh mongolov i kalmykov*. E. P. Bakaeva et al. Elista: Kalm. Scient. Center of RAS, 2016. Pp. 294–312. (In Russ.)
- Muzraeva D. N. Written heritage of Oirat and Kalmyk clerics as a source on the history of Buddhism in Kalmykia. *Aziya i Afrika: Nasledie i sovremennost'*. Conf. proc. (St. Petersburg, 21–23 June 2017). N. N. Dyakov, A. S. Matveev (eds.). St. Petersburg: NP-Print, 2017. Vol. 2. Pp. 227–229. (In Russ.)
- Nadbitova I. S. Kalmyk magic fairy tales: plots, images and stylistic traditions. Elista: Dzhangar, 2011. 260 p. (In Russ.)
- Ochirov Nomto. *Yoräls* (well-wishing verses), *kharäls* (curses) and the Kalmyk ritual of 'Khara Kele Utulgan' related to the latter. *Zhivaya starina*. A periodical by Ethnography Dept. of Imperial Russian Geographic Society. Is. II–III, year VIII. St. Petersburg: Ethnography Dept. of Imperial Russian Geographic Society, 1909. Pp. 84–87. (In Russ. and Kalm.)