

**Фольклор в творчестве С. Б. Балыкова:
сравнительно-сопоставительный анализ сказок
«Гюнге-плотник и Гюнге-художник» в переводе
С. Б. Балыкова и «Ананда-плотник и Ананда-художник»
в переводе Б. Я. Владимирцова**

*Делгир Юрьевна Топалова*¹

¹ Калмыцкий научный центр РАН (д. 8, ул. И. К. Илишкина, 358000 Элиста, Российская Федерация)

кандидат филологических наук, научный сотрудник

ORCID: 0000-0002-1932-6452. E-mail: delya.top@yandex.ru

Аннотация. *Цель* статьи — провести сравнительный анализ перевода сказки «Гюнге-плотник и Гюнге-художник», выполненного с ойратского языка С. Б. Балыковым, и сказки «Ананда-плотник и Ананда-живописец» в переводе Б. Я. Владимирцова. *Материалом* послужили литературные публикации текстов названных произведений. В этом смысле используемый в работе сравнительно-сопоставительный метод позволил определить различия двух версий переводов со стороны сюжетно-композиционного плана, идейно-художественной структуры, образной системы, описания деталей, уровня обработки фольклорного источника калмыцким писателем. В ходе исследования анализ материала показал, что переводы Б. Я. Владимирцова и С. Балыкова в целом совпадают. Небольшая вариативность наблюдается в тексте калмыцкого писателя на уровне мелких нюансов и дополнений, которыми он, талантливый мастер слова, дополнил сказку, заведомо лишь незначительно модифицируя текст, ограничившись простым изложением фольклорного материала. Этот момент подтверждает бережное отношение и любовь С. Балыкова к устному народному творчеству. В целом проведенный анализ позволяет говорить о проявлении индивидуальности личности С. Балыкова как переводчика, а именно о его стилистическом приеме, манере изложения, которая соответствует духу оригинала и направлена на сознательное сохранение замысла произведения, но при этом сохраняет национальное своеобразие.

Ключевые слова: перевод, письменный памятник, сказка, фольклорные традиции, преемственность

Благодарность. Исследование проведено в рамках государственной субсидии — проект «Устное и письменное наследие монголоязычных народов России, Монголии и Китая: трансграничные традиции и взаимодействия» (AAAA-A19-119011490036-1).

Для цитирования: Топалова Д. Ю. Фольклор в творчестве С. Б. Балыкова: сравнительно-сопоставительный анализ сказок «Гюнге-плотник и Гюнге-художник» в переводе С. Б. Балыкова и «Ананда-плотник и Ананда-художник» в переводе Б. Я. Владимирцова. Монголоведение. 2019;(4): 1011-1024. DOI: 10.22162/2500-1523-2019-4-1011-1024.

Folklore in S. B. Balykov's Works: a Comparative Analysis of the Tales 'Gyunge the Carpenter and Gyunge the Artist' (Translated by S. B. Balykov) and 'Ananda the Carpenter and Ananda the Artist' (Translated by B. Ya. Vladimirtsov)

*Delgir Yu. Topalova*¹

¹ Kalmyk Scientific Center of the RAS (8, Ilishkin St., Elista 358000, Russian Federation)
Cand. Sc. (Phil.), Research Associate
ORCID: 0000-0002-1932-6452. E-mail: delya.top@yandex.ru

Abstract. The purpose of the article is to conduct the comparative analysis of the fairy tale "Gyunge-carpenter and Gyunge-artist" translated from the Oirat language by S. B. Balykov, and the tales "Ananda-carpenter and Ananda-painter" translated by B. Ya. Vladimirtsov. Materials. Literary publications of the texts of these works served as the material of the research. As a result of the comparative method, the difference between two versions of translations from the point of view of the plot-compositional plan, the ideological and artistic structure, the figurative system, the description of the details, the level of processing of a folklore source by Kalmyk writer was found; during the course of research it was discovered that translations of B. Ya. Vladimirtsov and S. Balykov generally coincide, though a slight variation is observed in the text of the Kalmyk writer at the level of minor nuances and additions with which he, a talented master of words, supplemented the tale, knowingly only slightly modifying the text, limiting himself to a simple presentation of folklore material. This moment confirms the careful attitude and love of S. Balykov to oral folk art. In general, the analysis allows us to speak about the manifestation of S. Balykov's personality as a translator, namely about his stylistic device, manner of presentation, which corresponds to the spirit of the original and is aimed at consciously preserving the design of the work, but at the same time preserves national identity.

Keywords: translation, written monument, fairy tale, folklore traditions, continuity

Acknowledgements: The reported study was funded by government subsidy — project name 'Oral and Written Heritage of Mongolic Peoples of Russia, Mongolia and China: Cross-Border Traditions and Interactions' (state reg. no. AAAA-A19-119011490036-1).

For citation: Topalova D. Yu. Folklore in S. B. Balykov's Works: a Comparative Analysis of the Tales 'Gyunge the Carpenter and Gyunge the Artist' (Translated by S. B. Balykov) and 'Ananda the Carpenter and Ananda the Artist' (Translated by B. Ya. Vladimirtsov). *Mongolian Studies*. 2019;(4): 1011-1024. DOI: 10.22162/2500-1523-2019-4-1011-1024.

С. Б. Балыков (1894–1943) — один из ярких представителей калмыцкой эмиграции, писатель-эмигрант, талантливый публицист, поразительно многогранная личность, сформировавшаяся и осуществлявшая свою деятельность вдали от родины, — случай, можно сказать, уникальный в калмыцкой литературе. Его творчество, практически неизвестное широкому кругу читателей до начала 1990-х гг., открыло новую, неизведанную страницу в истории калмыцкой литературы, став ее неотъемлемым составляющим.

Большую часть жизни С. Балыков провел на чужбине, однако возвращенное наследие писателя доказывает возможность сохранения национальной идентичности в условиях иной национальной среды и культуры. Произведения, написанные им в эмиграции, отличает «глубинная национальная природа», словно писатель никогда не был дистанцирован от родины. И дело здесь не в широком использовании национальных образов. Нет. Это было состояние его души, его сознания и миропонимания. Зная в совершенстве калмыцкий язык, Балыков в отрыве от национальной почвы создавал свои произведения и мыслил именно на национальном языке, передавая свое ментальное мироощущение.

Азербайджанский и российский литературовед, писатель, переводчик Чингиз Гасан оглы Гусейнов выделяет типы двуязычного творчества в многонациональной литературе:

1. творчество на национальном и авторский перевод на русский;
2. творчество на русском с последующим самопереводом на национальный язык;
3. параллельное творчество на национальном и русском без самоперевода;
4. временный или постоянный переход с двуязычия на одноязычие русское или национальное, при котором произведение не переводится автором на национальный язык в первом случае и на русский — во втором;
5. творчество лишь на русском языке, при котором писатель причисляет себя к литературе не русской, а национальной [Гусейнов 1988: 370].

Самобытное и вместе с тем типичное двуязычное творчество калмыцкого писателя Санжи Балыкова можно отнести как к третьей, так и к четвертой типологической группе. Он одинаково хорошо

писал как на русском, так и калмыцком языках, при этом переводом своих собственных произведений он не занимался.

Основным же инструментом его творчества был русский язык, то есть переход на национальный язык был все-таки временным. Подобный выбор, влияние русского и национального языков объясняется несколькими факторами: жизнь в смешанной русско-калмыцко-казачьей среде, годы четырехлетней учебы в приходской школе донской станицы, возможность выхода к отечественному и европейскому читателю, а также журналистская и активная общественно-политическая деятельность писателя в эмиграции. Немаловажное влияние на его творческое развитие оказывали, безусловно, калмыцкий фольклор, который он прекрасно знал и любил, а также русская и мировая литература, чтением которой писатель был увлечен с детства.

Оказавшись в эмиграции, Санжи Балыков наряду с активной издательской, литературной и общественно-политической деятельностью занимался также переводческой работой, и здесь следует отметить обращение писателя к народным жанрам фольклора, в частности к сказкам.

Исследуемая народная сказка «Гюнге-плотник и Гюнге-художник» в переводе на русский язык Санжи Балыкова была опубликована под одним из псевдонимов писателя — Шалвур Нимино¹. Это же произведение под названием «Ананда-плотник и Ананда-живописец» входит в монгольский сборник сказок «Сидди-кюр²» («Волшебный мертвец»), который включает в себя двадцать семь произведений. Русский перевод памятника с ойратской рукописи, написанной на «тодо бичиг», был сделан известным академиком, востоковедом Б. Я. Владимирцовым в 1922 г. В предисловии к своей работе исследователь отмечает, что памятник был приобретен

¹ Происхождение псевдонима писателя — Шалвур Нимино — связано с его детством, а точнее, с рождением. Дело в том, что, по свидетельству П. Э. Алексеевой, все дети в семье писателя, за исключением первенца Бадмы, умирали в младенчестве. В подобном случае, чтобы очередного ребенка не постигла та же участь, калмыки новорожденного принимали в «шалвур» (штаны) — специально сшитые белые портки и только после этого перерезали пуповину. Принятый таким образом сын Балыковых получил имя Санжи. Согласно давней калмыцкой традиции, детям давали имена-обереги. Санжи нарекли Шалвуром. Впоследствии, став писателем, именно этим именем он и подписывал свои произведения — Шалвур Нимино (имя матери было Ния) [Алексеева 2010: 150].

² Здесь и далее мы будем придерживаться варианта написания академика Б. Я. Владимирцова — «Сидди-кюр».

им у «одного ойратского князька из Северо-западной Монголии» и указывает на возможность читателя познакомиться с полным монгольским сборником «Двадцать пять рассказов Веталы» [Владимирцов 2003: 231–232].

Переводы отдельных сказок из различных версий сборника «Сидди-кюр» неоднократно публиковались в работах [Бадмаев 1899; Гомбоев 1864; Jülg 1866; и др.].

Б. Я. Владимирцов в отличие от своих предшественников предлагает полный перевод на русский язык монгольского сборника. На калмыцкий язык сказки из сборника «Волшебный мертвец» под названием «Уксн цогцин хувлгэн» («Перерождение мертвеца») были опубликованы в 1962 г. в переводе Э. –Г. Манджиева. Как замечает Б. Б. Горяева, в указанный сборник не вошли следующие сказки из сборника «Волшебный мертвец»: «Беломордый бычок», «Имеющий птичью оболочку», «Девушка Алтан-Зула» [Горяева 2011: 12].

Известно, что памятник индийского происхождения «Двадцать пять рассказов Веталы» имел широкое распространение у монголов и сохранился в устной и письменной версиях. Взяв за основу общую структуру произведения, оставив неизменной фабулу, монголы наполнили памятник новыми сюжетами, совершенно непохожими на индийские, назвав его «Сидди-кюр».

Исследователи индобуддийского литературного процесса используют в таких случаях термин «обрамленная повесть», введенный П. А. Гринцером для обозначения повествовательных произведений, обладающих определенной композиционной структурой — «рамкой» и так или иначе «вставленных» в нее (а иногда и друг в друга) сюжетами (цит. по: [Дамдинсурэн, Серебряный 1981: 131].

К книгам, имеющим единую «рамочную композицию», Гринцер относит такие известные древнеиндийские памятники, как «Тридцать два рассказа львиного трона, или История Арджи-Бурджи», «Семьдесят рассказов попугая», «Тридцать две истории царского трона», «Панчатантра», а также книгу «Двадцать пять рассказов Веталы», имеющую также непосредственную родственную связь со сборником сказок «Волшебный мертвец».

До того как попасть в монгольскую культуру, «Сказки Веталы» в устной и письменной форме получили широкое распространение в Тибете. В 1920-е гг. Б. Я. Владимирцову не были известны тибетские

версии переработки памятника. Однако исследователь высказывает справедливое предположение о значительном тибетском воздействии на памятник, тщательной обработке и переделке, которым он подвергся под влиянием тибетского быта и склада жизни [Владимирцов 2003: 230]. На их распространение в Тибете указывали, как поясняет ученый, «замечания тибетских писателей и устные народные пересказы «Сказок Веталы», которые были записаны известными путешественниками Г. Н. Потаниным и английским офицером О'Коннором» [Владимирцов 2003: 231].

В монографии «Монголын уран зохиолын тойм» Ц. Дамдинсурэн сообщает о десяти версиях сборника «Волшебный мертвец» на тибетском языке, найденных в библиотеках Монголии [Дамдинсурэн 1977]. Одна из них содержит двадцать один рассказ, вторая — тринадцать.

В книге «Литературные связи Монголии», говоря о взаимоотношениях монгольских и тибетских версий «Волшебного мертвеца», Ц. Дамдинсурэн и С. Д. Серебряный замечают, что в тибето-монгольских сборниках сюжеты рассказов не совпадают с «Двадцатью пятью рассказами Веталы» (за исключением «Рассказа о женщине с откушенным носом»), то же самое касается и «рамки» (или же обрамления) [Дамдинсурэн, Серебряный 1981].

Возвращаясь к анализируемой сказке, отметим, что в тибето-монгольской версии «Волшебного мертвеца» в варианте с тринадцатью сюжетами она занимает восьмое место, в калмыцком сборнике «Волшебный мертвец» — двенадцатое, в ойратской версии Б. Я. Владимирцова — двадцать шестое. Во всех указанных версиях имена двух главных героев сохранены — Ананда-плотник и Ананда-художник (от санскр. *Ananda* 'всерадостный') [Рерих 1983: 23].

В монгольской версии название сказки следующее: «Ананд зураач хийгээд Ананд модчийн наймдугаар бүлэг» [Дамдинсурэн 1977: 530], в тибетской — *ri mo mkhan dang shing bzo gnyis kyi le'u brgyad pa* [Дамдинсурэн 1977: 530]. В балыковском же варианте перевода сказки имена главных героев приводятся в тибетском варианте: Гюнгя (от тиб. *Kun dga'*) 'всерадостный' [Рерих 1983: 165].

Согласно сюжету ойратского варианта сказки, после смерти царя Бюкюндю-Герель на трон вступил его сын — Бюкюни-Тедкегчи. Среди подданных царя были плотник и живописец по имени

Ананда. Однажды Ананда-живописец явился к царю и сказал, что ночью его призвал к себе Бюкюндю-Герель и передал письмо-наказ для сына. В нем говорилось о том, что отец Бюкюни-Тедкегче, обретя лучшее перерождение, живет среди небожителей и просит прислать ему на небо плотника, чтобы построить храм. Способ, с помощью которого он (плотник) мог бы туда отправиться, следует узнать у живописца, который, задумав коварный план, разъясняет царю, что попасть на небо, столяр может на дымовом облаке, исходящем от костра. Ананда-плотник, поняв, что это не более, чем злоухищрение художника, предпринимает в ответ хитрую уловку: под своим домом он прокапывает подземный ход. Когда посреди пашни зажгли огонь, Ананда через прорытое отверстие попадает домой. В течение месяца сидел он там, скрываясь от всех. Придя через месяц к Бюкюни-Тедкегче, Ананда передал ему письмо о том, что царь-отец требует вознаградить плотника и просит отправить к нему живописца, и, что самое важное, тем же самым способом. Коварный Ананда-художник, разум которого помутился от зависти, а душу терзала алчность, заживо сгорает на костре.

В основе сюжетной канвы анализируемой сказки лежит международная сюжетная схема K27R, широко распространенная в различных вариантах в мировой культуре. В аналитическом электронном каталоге «Тематическая классификация и распределение фольклорно-мифологических мотивов по ареалам» Ю. Е. Березкина и Е. Н. Дувакина варианты рассматриваемого сюжета наблюдаются в четырнадцати географических ареалах. Среди всех версий интерес представляют два сюжета, которые прослеживаются на территории Тибета. Первый — сюжет K27 «Задачи и соревнования» можно подвести под общую фабулу ойратской сказки: «Персонаж получает задания, которые смертельно опасны или могут быть выполнены лишь при наличии сверхъестественных способностей или помощников; герой выполняет задания и/или чудом остается в живых. Противостояние персонажей разворачивается как игра или соревнование, в которых проигравший теряет жизнь или статус» [Березкин, Дувакин 2017].

Однако наиболее точная и полная реализация исследуемого мотива включает в себе сюжет под названием «Рассказы призрака»: «Царский живописец завидует царскому плотнику; приносит поддельное письмо, будто покойный отец царя просит отправить

плотника построить храм; плотник роет подземный ход от дома до места сожжения; возвратившись якобы с того света, дает царю письмо с просьбой прислать живописца [Березкин, Дувакин 2017]. Развязка сюжета имеет два варианта. Согласно первому, обожженный живописец сбегает с костра, согласно второму — он сгорает [Березкин, Дувакин 2017].

Сюжетная линия сказки, которую знал и перевел С. Балыков, на первый взгляд, не отличается от оригинала и целиком ей соответствует за исключением одной детали: в народной сказке в переводе Б. Я. Владимирцова основному повествованию предшествует вступление, которое служит «рамкой», преамбулой к основному содержанию. Далее все отличительные моменты сказок прослеживаются только лишь на уровне некоторых деталей.

Так, Ананда-плотник просит у царя разрешение отправиться на небо для постройки храма для Бюкюндю-Герель через семь суток. Царь в указанный срок приказывает подданным принести каждому по охалке топлива и чашке растительного масла и разжечь огонь посреди пашни. В балыковской сказке Бюкюни-теджегче, по наводке Гюнге-художника, отдает приказ отправить плотника под звуки труб, флейт, священных песнопений на небо не через семь дней, а через четырнадцать.

Обдумывая хитрую уловку живописца, Ананда-плотник в варианте перевода Б. Я. Владимирцова подкопал подземный ход под своим домом и вывел его на середину пашни. По сюжету С. Балыкова, Гюнге, идя на «хитрую уловку», также копает проход, прикрывает его плоским камнем, но, в отличие от первого варианта, под любимым вишневым деревом, которое росло позади кибитки. «<...> при громадном стечении народа, под звуки труб, флейт и бой барабанный, Гюнге-плотник, распрощавшись с женой, залез в кучу хвороста» [Ниминов 1931: 15].

Как известно, дерево в мировой культурной традиции — символ жизни, плодородия, изобилия, бессмертия. Относительно русской культуры традиционно дерево — олицетворение жизни, при этом В. Я. Пропп, говоря о семантике дерева, подчеркивал, что «<...> при земледелии культ леса есть культ не деревьев как таковых, а культ непосредственно растительной силы земли, воплощенной в деревьях» [Пропп 1963: 98].

В монголо-ойратской культуре вишневое дерево не несет как таковой семантической нагрузки. «<...> Для калмыков значимы следующие виды деревьев и кустарников: «харһа ‘сосна’, шитм харһа ‘лиственница’, хар модн ‘дуб’, уласн ‘осина, тополь’, зандн ‘сандал’, аһр ‘кипарис’, йарһа ‘кизил’, за ‘саксаул’, яшл ‘ясень’, суха ‘тамариск, жидовинник’, тэвлһ ‘таволга’, бура ‘лоза’, бут модн ‘кустарник и поросль’, арц ‘арча, можжевельное дерево’, сац ‘можжевельник кустарниковый’, күж ‘кустарник мелкий’ (цит. по: [Ханинова 2013: 78]). Возможно, что С. Балыков, проявляя особенность своего художественного видения, использовал художественный образ вишневого дерева, не придавая ему дополнительной смысловой значимости. В этом смысле не следует исключать связи с биографическими моментами в жизни писателя. Р. М. Ханинова отмечает, что «<...> расширение дендрологических границ более связано с личными мотивами, с биографическими фактами, с писательскими путешествиями. Среди таких факторов можно назвать учебу в других краях, войну, депортацию» [Ханинова 2013: 78].

В развязке действия, в сцене, в которой герой якобы поднимается на небо на дымовом облаке, С. Балыков придает повествованию выразительность, образность и более сильный экспрессивный окрас, нежели в переводе Владимирцова, используя при этом прием диалога и повторов: «Когда костер догорал, а черный дым от него до облаков добираться стал, Гюнге-художник, указывая на тучи, кричал:

— Смотрите, смотрите, вон, на той туче дыма, сидит наш плотник и на небо взбирается, и все инструменты бережно держит!

— Да, да, я вижу, вон, вон! — один его поддержал.

— Вижу и я! вижу и я! — стали кричать все. И весь хотон говорил, что каждый своими глазами видел, как Гюнге-плотник на небо вознесся» [Ниминов 1931: 15].

В фольклорной сказке Б. Я. Владимирцова Ананда-плотник, вернувшись домой, в течение месяца каждый день, не выходя на солнце, умывался молоком, благодаря чему цвет его кожи сделался необыкновенно белым. Одевшись в белый шелк, он выглядел так, будто и вправду побывал на том свете. У Санжи Балыкова содержание этой части произведения получает несколько иную трактовку.

В контекст повествования автор вводит народные религиозные обычаи калмыков: соблюдение поста, связанное с отказом от спиртного, мяса, яиц и т. д., трехразовое ритуальное очищение водой (т. е. омовение — полоскание рта и рук), а также чтение молитв: «Месяц целый Гюнге-плотник не выходил из кибитки, и жена его, в великом горе, никого в дом не принимала. Гюнге целый день проводил в посте и молитве, три раза в день делал омовение. От такой жизни он сильно похудел, лицо его стало бледно, глаза стали большими» [Ниминов 1931: 16].

В обоих текстах плотник, передевшись во все белоснежное и придя к хану, сообщает, что отец его пребывает в благоденствии, просит вознаградить плотника, а также прислать к нему живописца. Хан выдает большую награду плотнику и приказывает отправить на небо художника. Глупый Ананда, пораженный тем, что столяру удалось вернуться обратно, польстившись на богатую награду, радостно изъявляет желание попасть на небо, причем тем же способом, каким ранее был отправлен плотник. Когда развели большой огонь, Ананда, не выдержав боли, стал метаться от боли и вопить, но голос его не был услышан из-за громкой музыки. «<...> он сгорел, не осталось даже и сухожилий» [Владимирцов 2003: 260].

В сказке в переводе Б. Я. Владимирцова живописец отправился «в путь» через семь суток. В произведении С. Б. Балыкова эта хронология нарушается: Гюнге-художник отправляется на небо на следующий же день: «Когда черный дым охватил всю кучу и пламя окружило его со всех сторон, художник не выдержал, стал прыгать и кричать о спасении, но сквозь шум музыки и треск горящего хвороста никто не услышал его. Среди расходившихся были люди, которые тоже своими глазами видели, как Гюнге-художник в куче дыма на небо возносился. Но только он не вернулся» [Ниминов 1931: 16].

В конце произведения писатель не подытоживает народную мораль, но она очевидна читателю: любое злодеяние, направленное против человека, — наказуемо. Эта житейская мудрость в определенном смысле имеет связь с главным постулатом буддизма — сознательным отказом от прегрешений, от безнравственных действий, неотвратимо несущих за собой воздаяние. Сам Б. Я. Владимирцов

в предисловии к сказке отмечал, что монгольский сборник сказок «Сидди-кюр» и ойратский сборник «Волшебный мертвец» несут ясный отпечаток буддизма, ярко выставляется моральный закон ответственности, воздаяние за совершенные поступки [Владимирцов 2003: 231]. В его переводе этот дидактический элемент актуализируется в «рамке» самого произведения, в восклицании царевича Амугуланг-Едлегчи: «Грех злоумышления против друзей тотчас наказуется» [Владимирцов 2003: 260].

Подытоживая, следует заключить, что переводы Б. Я. Владимирцова и С. Б. Балыкова не имеют между собой расхождений ни в сюжетно-композиционной структуре произведений, ни в системе образов, ни в идейной направленности. Небольшая вариативность наблюдается на уровне мелких деталей, нюансов в тексте Санжи Балыкова, которыми он как литератор дополнил текст. В целом писатель ограничился простым изложением фольклорного материала, лишь немного подвергая текст литературной обработке, бережно сохраняя сюжетную линию, композиционную модель, конфликты, фольклорные элементы произведения, а также манеру изложения, черты народности и самобытности, т. е. принцип устойчивой преемственности фольклорных традиций сознательно сохраняется автором. Кроме того, есть вероятность полагать, что оба автора перевода (Б. Я. Владимирцов и С. Б. Балыков) использовали одну и ту же версию произведения, осуществляя перевод непосредственно с оригинала. Однако если Б. Я. Владимирцов строго следует оригиналу, то С. Балыков как художник слова проявляет при переводе свою писательскую индивидуальность. Переводческие добавления писателя, несущие за собой изменения внутритекстовых конструкций, а также введение своих национально-характерных особенностей придают тексту самобытность, художественную и эмоциональную образность. Обращает на себя внимание и тот факт, что сюжетный тип K27R полностью реализован в сказке на уровне всех сюжетообразующих мотивов и не включает в себя контаминационных моментов, что позволяет говорить о полном соответствии ойратской версии сказки «Ананда-плотник и Ананда-живописец» мировому сюжету.

Литература

- Алексеева 2010 — *Алексеева П. Э.* О людях и времени. Элиста: КИГИ РАН, 2010. 176 с.
- Бадмаев 1899 — *Бадмаев Найман.* Сборник калмыцких сказок (на русском языке). Астрахань: Губернская типография, 1899. 110 с.
- Березкин, Дувакин 2017 — *Березкин Ю. Е., Дувакин Е. Н.* Тематическая классификация и распределение фольклорно-мифологических мотивов по ареалам [электронный ресурс] // Аналитический каталог, 2017. Объед. гуманитар. изд-во; кафедра русской лит-ры Тартуского университета. URL: <https://ruthenia.ru/folklore/berezkin/> (дата обращения: 15.07.2019).
- Владимирцов 2003 — *Владимирцов Б. Я.* Работы по литературе монгольских народов. М.: Вост. лит., 2003. 608 с.
- Гомбоев 1864 — *Гомбоев Галсан.* Шидди-Кур. Собрание монгольских сказок. Перевод с монгольского на русский язык (предисловие академика А. Шифнера). Этнографический сборник, издаваемый РГО. Вып. 6. 1864. С. 1–102.
- Горяева 2011 — *Горяева Б. Б.* Калмыцкая волшебная сказка: сюжетный состав и поэтико-стилевая система. Элиста: ЗАОр «Джангар», 2011. 128 с.
- Гусейнов Ч. Г. — *Гусейнов Ч. Г.* О двуязычном художественном творчестве в советской многонациональной литературе и кое-какие наблюдения из собственной практики // Этот живой феномен. М.: Советский писатель, 1988. С. 349–416.
- Дамдинсурэн 1976 — *Дамдинсурэн Ц.* Монголын уран зохиолын тойм. Хоёрдугаар дэвтэр (XVII–XVIII зууны үе) (= Обзор монгольской литературы). Книга вторая (XVII–XVIII в.). Улаанбаатар: Шинжлэх ухааны академийн хэвлэл, 1977. 667 с.
- Дамдинсурэн, Серебряный — *Дамдинсурэн, Серебряный С. Д.* «Обрамленные повести» в Индии и у монгольских народов. // Литературные связи Монголии. М.: Русский язык, 1981. С. 130–151.
- Литературные связи 1981 — Литературные связи Монголии. М.: Русский язык, 1981. 432 с.
- Ниминов 1931 — *Ниминов Ш.* Гюнге-плотник и Гюнге-художник (из калмыцких сказок) // Ковыльные волны. 1931. № 3. С. 15–16.
- Пропп 1963 — *Пропп В. Я.* Русские аграрные праздники. Л.: Изд-во ЛГУ, 1963. 143 с.
- Рерих 1983 — *Рерих Ю. Н.* Тибетско-русско-английский словарь с санскритскими параллелями. Т. 1. М.: ГРВЛ; Наука, 1983. 377 с.
- Ханинова 2013 — *Ханинова Р. М.* Мотив дерева в творчестве Михаила Хонинова // Вестник Калмыцкого университета. 2013. № 2. С. 78–85.

Jülg 1866 — *Jülg B.* Kalmückische Märchen. Die Märchen des Siddhi-kür, oder Erzählungen eines verzauberten Toten. Kalmükischer Text mit deutscher Übersetzung und einem kalmükisch-deutschen Wörterbuch. Leipzig: Brockhaus, 1866. 223 s.

References

- [Literary Ties of Mongolia]. Moscow: Russkiy Yazyk, 1981. 432 p. (In Russ.)
- Alekseeva P. E. [About People and Time]. Elista: Kalmyk Humanities Research Institute of RAS, 2010. 176 p. (In Russ.)
- Badmaev N. [Collected Kalmyk Tales]. Astrakhan: Astrakhan Governorate Press, 1899. 110 p. (In Russ.)
- Berezkin Yu. E., Duvakin E. N. Folklore and mythological motifs: thematic classification and areal distribution. In: [Analytical Catalogue 2017]. University of Tartu. An Internet resource: <https://ruthenia.ru/folklore/berezkin/> (accessed: July 15, 2019). (In Russ.)
- Damdinsuren Ts. [Overview of Mongolian Literature]. Vol. 2: '17th-18th Centuries'. Ulaanbaatar: Mongolian Academy of Sciences, 1977. 667 p. (In Russ.)
- Damdinsuren Ts., Serebryany S. D. 'Frame stories' in India and among Mongolic peoples. In: [Literary Ties of Mongolia]. Moscow: Russkiy Yazyk, 1981. Pp. 130–151. (In Russ.)
- Gomboev G. Shiddi-Kur: collected Mongolian tales. A. Shifnera (foreword). In: [Russian Geographical Society: Ethnographic Collection]. Vol. 6. 1864. Pp. 1–102. (In Russ.)
- Goryaeva B. B. [Kalmyk Magic Tale: Plot Structure and Poetic-Stylistic System]. Elista: Dzhangar, 2011. 128 p. (In Russ.)
- Guseynov Ch. G. About bilingual Soviet multinational fiction and some personal observations. In: [This Living Phenomenon]. Moscow: Sovetskiy Pisatel, 1988. Pp. 349–416. (In Russ.)
- Jülg B. [Tales Narrated by Sigghi-Kur, or Stories of the Dead Man: Kalmyk Folk Tales]. Kalmyk text suppl. with German translation and a Kalmyk-German dictionary. Leipzig: Brockhaus, 1866. 223 p. (In Kalm. and Germ.)
- Khaninova R. M. The motive of tree in Michael Khoninov's creativity. *Vestnik of Kalmyk University*. 2013. No. 2. Pp. 78–85. (In Russ.)
- Niminov Sh. Gyunge the Carpenter and Gyunge the Artist: a Kalmyk tale. *Kovyl'nye volny*. 1931. No. 3. Pp. 15–16. (In Russ.)
- Propp V. Ya. [Russian Agrarian Festivities]. Leningrad: Leningrad State University, 1963. 143 p. (In Russ.)

Roerich Yu. N. [Tibetan-Russian-English Dictionary with Sanskrit Parallels].

Vol. 1. Moscow: GRVL; Nauka, 1983. 377 p. (In Tib., Russ., Eng.)

Vladimirtsov B. Ya. [Works on Literatures of Mongolic Peoples]. Moscow:

Vostochnaya Literatura, 2003. 608 p. (In Russ.)