

ФЕДЕРАЛЬНОЕ ГОСУДАРСТВЕННОЕ БЮДЖЕТНОЕ УЧРЕЖДЕНИЕ НАУКИ
«КАЛМЫЦКИЙ НАУЧНЫЙ ЦЕНТР РОССИЙСКОЙ АКАДЕМИИ НАУК»

МОНГОЛОВЕДЕНИЕ
(Монгол судлал)

Выпуск 3 (14)

Элиста
2018

МОНГОЛОВЕДЕНИЕ

(Монгол судлал)

Издается с 2002 г.

Свидетельство о регистрации СМИ: ПИ № ФС77-71139 от 22.09.2017

ISSN 2500-1523

DOI 10.22162/2500-1523-2018-14

Редакционный совет:

д-р филол. наук, академик АН Монголии *Л. Болд* (Монголия);
д-р ист. наук *И. Ф. Попова* (Санкт-Петербург, Россия);
д-р филол. наук *Г. Ц. Пюрбеев* (Москва, Россия);
д-р ист. наук *На. Сүхэбаатар* (Монголия); д-р филол. наук *Таяа* (КНР);
д-р ист. наук *Д. Шорковиц* (Германия).

Редакционная коллегия:

канд. филол. наук *В. В. Куканова* (гл. редактор);
д-р ист. наук, чл.-корр. *С. А. Арутюнов*; д-р филол. наук, д-р ист. наук *А. А. Бурыкин*;
д-р филол. наук *Л. С. Дампилова*; д-р филол. наук *Б. С. Дугаров*;
д-р ист. наук *Н. Л. Жуковская*; д-р филол. наук *В. Л. Кляус*;
д-р филол. наук *И. В. Кульганек*; д-р ист. наук *К. В. Орлова*;
д-р ист. наук *Э. П. Бакаева*; д-р ист. наук *Е. Н. Бадмаева*;
д-р филос. наук *Б. А. Бичеев*; д-р ист. наук *А. Н. Команджаев*;
канд. соц. наук *С. Э. Лиджи-Горяева*; канд. филол. наук *Б. Б. Манджиева*;
канд. филол. наук *Д. Н. Музраева*; д-р филол. наук *В. Н. Мушаев*;
д-р ист. наук *У. Б. Очиров*; д-р филол. наук *С. М. Трофимова*;
канд. филол. наук *Р. М. Ханинова*; д-р филол. наук *А. Д. Цендина*;
д-р филол. наук *Чао Гету*

Редактор — *Р. Г. Сарыева*

Переводчик — *С. В. Джагрунов*

Ответственный секретарь — *С. В. Мирзаева*

Адрес редакции и издателя: 358000, Российская Федерация,
Республика Калмыкия, г. Элиста, ул. им. И. К. Илишкина, д. 8
Федеральное государственное бюджетное учреждение науки
«Калмыцкий научный центр Российской академии наук»

Тел. +7(84722) 3-55-06

E-mail: mongoloved@kigiran.com

© Калмыцкий научный центр
Российской академии наук, 2018

© Коллектив авторов, 2018

СОДЕРЖАНИЕ

ЭТНОЛОГИЯ

Жуковская Н. Л. Советско-монгольская комплексная историко-культурная экспедиция: 1969 год, самое начало, первые две недели работы (к 50-летию советско-монгольских академических экспедиций). Дневник этнографического отряда.	4
Шараева Т. И. Свадебный дарообмен у калмыков.	13
Батырева С. Г. Орнамент в системе декора войлока: к вопросу о стиле калмыцкого прикладного искусства	23

ИСТОЧНИКОВЕДЕНИЕ

Батыров В. В. Социально-экономическое положение Калмыцкой степи во второй половине XIX в. по материалам обследования Астраханской губернии Н. Вревским	34
Белоусов С. С., Баянова А. Т. География перекочетов калмыков Астраханской губернии по материалам Кумо-Манычской экспедиции	54
Ряжев А. С., Сангаджиева Е. В. Н. А. Маслаковец о хозяйстве донских калмыков	63

ЯЗЫКОЗНАНИЕ

Бембеев Е. В. Анализ фразеологизмов со значением «подвергнуться наказанию» и «казнить, наказать», в структуре которых имеется глагол <i>харһх</i> (на материале эпоса «Джангар»)	77
---	----

ЛИТЕРАТУРОВЕДЕНИЕ И ФОЛЬКЛОРИСТИКА

Манджиева Б. Б. Жаңһрч Шавалин Даван бөлгүдин урн-зокъямжин өвэрц	98
Бичеев Б. А. Поэма-сказка «Унэнке Торлиktу-хан» На. Узмэ	116
Надбитова И. С. Проблемы перевода фольклорных текстов (на материале бытовых сказок в «Своде калмыцкого фольклора»)	126
Болдырева И. М. Трехмирие в героическом эпосе «Джангар» и сказочной традиции калмыков (на материале архивных аудиозаписей КалмНЦ РАН)	140
Бурькин А. А. К сравнительному анализу формул и мотивов калмыцкой богатырской сказки	156



УДК 39

DOI 10.22162/2500-1523-2018-14-4-12

Советско-монгольская комплексная историко-культурная экспедиция: 1969 год, самое начало, первые две недели работы (к 50-летию советско-монгольских академических экспедиций)

The Soviet-Mongolian Comprehensive History and Culture Research Expedition: 1969, the First Two Weeks of Works (Celebrating the 50th Anniversary of the Soviet-Mongolian Academic Expeditions)

Н. Л. Жуковская (N. Zukovskaya)¹

¹ доктор исторических наук, профессор, заведующий Центром азиатских и тихоокеанских исследований, Институт этнологии и антропологии РАН (119991, Москва, Российская Федерация, Ленинский просп., д. 32а). E-mail: n-zhuk@yandex.ru

Ph.D. in History (Doct. of Historical Sc.), Professor, Head of Center for Asian and Pacific Studies, Mikloukho-Maclay Institute of Ethnology and Anthropology of the RAS (32a, Leninsky Ave., Moscow, 119991, Russian Federation). E-mail: n-zhuk@yandex.ru

Аннотация. В статье публикуется дневник, который автор вела в период работы в Советско-монгольской комплексной историко-культурной экспедиции. Работа экспедиции началась в 1969 г., в дневнике освещаются события начального этапа работы. Продолжение публикации дневника планируется в следующих выпусках журнала.

Ключевые слова: Монголия, Советско-монгольская комплексная историко-культурная экспедиция, 1969 год, дневник

Abstract. The article publishes a diary kept by the author during the Soviet-Mongolian Comprehensive History and Culture Research Expedition. The expedition began its work in 1969, and the diary examines the earliest arrangements. Further parts of the diary shall be published in subsequent issues of the journal.

Keywords: Mongolia, Soviet-Mongolian Comprehensive History and Culture Research Expedition, 1969, diary

Дневник этнографического отряда

15 августа, пятница. Сегодня начинается наша экспедиция. Прибыли в Улан-Батор. Летели спецрейсом с делегацией советских писателей и журналистов (Константин Симонов, Сергей Смирнов, калмыцкий поэт Давид Кугультинов и др.) и высших чинов армии (генерал армии И. И. Федюнинский и др.), ехавших на празднование 30-летия победы на Халхин-голе. Их встретили шумно, с целой вереницей машин. Нас — никто. В. В. Волков созвонился с посольством СССР в Улан-Баторе, и нас всех (Волков, Кляшторный, Викторова, Гришин, Мамонова, я) с вещами посольская машина доставила в Президиум Академии наук МНР¹. В вестибюле Президиума и состоялась наша первая встреча с монгольскими коллегами: Сер-Оджавом, Бадамхатаном, Нацагдоржем, Цэрэнханд и др. Нас ждут лишь на следующий день, все удивляются, что мы уже здесь. В самый разгар беседы секретарь иностранного отдела Президиума АН МНР Цэгмид вносит телеграмму, сообщающую о нашем прибытии сегодня. Её встречают всеобщим весельем.

Нас устроили в гостинице «Алтай» в новом, двенадцатом, микро-районе Улан-Батора. В гостинице живут только русские. Это нечто вроде пансионата, где живут русские рабочие с семьями, приехавшие работать на стройках Улан-Батора. Вокруг гостиницы длинные дома (5-этажные, крупноблочные), в них тоже в основном русское население. Доступ монголов в гостиницу ограничен. В столовой «Алтая» состоялся первый совместный обед гостей и хозяев: Волков, я, Гришин, Сер-Оджав, Дорж, Кляшторный, Бадамхатан. Вечером гуляли с Бадамхатаном по городу, зашли в гости к академику Дамдинсурэну. Там также были Викторова и Кляшторный, хорошо знакомые с ним по Ленинграду. Потом зашли в гости к Цэрэнханд

¹ Далее используется сокращение АН МНР.

и ее мужу — экономисту Ойдову. Потом Бадамхатан и Цэрэнханд проводили меня «домой», в гостиницу «Алтай».

16 августа, суббота. Сегодня организованным порядком идем смотреть действующий монастырь Гандантекчинлинг. Попали как раз во время службы, заказанной несколькими верующими в память о своих умерших родственниках. Сначала эта служба была массовой, там присутствовали все желающие, потом храм закрыли и остались внутри лишь те, кто заказал службу и заплатил за нее. Нам показали библиотеку и храмовое помещение для служб более узкого порядка. Затем нас приняли в ламской юрте для гостей. Она похожа на маленький музей: здесь есть бурханы, иконы, курильница, а также застекленные витрины с макетами сцен из жизни монголов. Их сделали ламы. Тут же стоит телевизор, одна из последних советских марок. Нас угостили чаем с конфетами. Принимавший нас лама коротко рассказал о том, что в монастыре более 100 лам, что Монголия входит во Всемирное Братство Буддистов и т. д. Потом Бадамхатан нас всех по очереди представил. На прощание каждому была вручена книжечка о 8 буддийских драгоценностях и значок с изображением нити счастья *улдзий* из монастыря. Потом пошла к Бадамхатаму в гости, ела бузы, сделанные его матерью.

17 августа, воскресенье. С утра опять организованным порядком осмотрели два музея: дворец Богдо-гэгэна и монастырь Чойжин-ламы. И тот, и другой недавно реставрированы. После осмотра музеев съездили на воскресную барахолку *зах*, посмотрели, кто, чем и как торгует. Пытались купить четки. В основном за них выдают обычные бусы со вставленными 2–3 кораллами. Настоящие старые четки стоят дорого. Вечером монгольский археолог Пэрлээ повез нас (меня, Мамонову, Гришину) на машине Гришинского отряда в местечко Худжиртэ (20 км от Улан-Батора) посмотреть наскальные росписи, уже опубликованные А. П. Окладниковым. Мы их еле нашли. В этих местах идет разработка камня (так считает Окладников) или же просто происходит естественное разрушение скал (так считает Пэрлээ). Вокруг сильные осыпи мелких камней.

Рисунок, сделанный красной краской, выглядит следующим образом. В квадрат вписаны красные точки ровными рядами. Наверху

изображены два человечка и животное. Все обведено мелом. Надо посмотреть, что именно опубликовал Окладников.

18 августа, понедельник. С утра пришла в Институт истории АН МНР. Встретилась с Чимитом Жугдэр, зав. сектором философии. В Москве нас знакомил В. Будаев, когда Жугдэр учился в аспирантуре Института философии АН СССР. Жугдэр тогда был вместе с Гомбожавом, Бандидо-Хамбо-ламой — главой буддистов МНР, на последнем Всемирном съезде церквей, который проходил под Москвой (в Загорске) в июне 1969 г. Разговор пошел о судьбе буддизма в Монголии, Китае и странах Азии вообще. В составе делегации буддистов МНР Жугдэр уже неоднократно бывал в различных поездках в странах Юго-Восточной Азии, в том числе на последнем VIII конгрессе Всемирного Братства Буддистов (ВББ), который проходил в Куала-Лумпуре в Малайзии. Рассказывал об интересных личностях, с которыми ему пришлось там встречаться: особенно ему запомнилась англичанка, которая обучалась в различных буддийских университетах Индии буддийской философии, а в настоящее время находится при особе Далай-ламы. Сам Далай-лама на конгрессе не был, но были его представители. В целом конгресс очень сочувственно относится к положению Далай-ламы и буддистов в КНР. На конгрессе была делегация только буддистов о. Тайвань.

По-прежнему председателем ВББ осталась принцесса Пун-Дискул. В Исполнительном Комитете ВББ очень сильно влияние американцев. В Гонконге на китайском и английском языках вышла книга документов о злодеяниях в Китае по отношению к буддистам. В апреле 1970 г. в МНР намечается съезд буддистов из дружественных (социалистических) стран. В 1970 г. намечается открыть школу по подготовке буддийских кадров при Гандане. В этой школе будут обучаться до 10 лам из СССР. Преподавать будут философию, историю религий, восточные и западные языки. Будут «выращивать» квалифицированные кадры лам. Возможно, что преподавателями будут светские лица, в т. ч. сам Жугдэр. На время работы конференции в качестве действующего монастыря будет работать Эрдэни-Цзу.

19 августа, вторник. Сегодня заседал ученый совет экспедиции. Обсуждали маршруты всех отрядов. Наш отряд собирался поехать в западные районы Монголии, но оказалось, что выделенная нашему отряду машина ГАЗ-53 не пригодна для поездки на Запад. Она не берет крутых перевалов и застревает в болотах. Потому срочно составляем новый маршрут по восточным районам Монголии, с тем чтобы на следующий год на машине ГАЗ-66 поехать на Запад. Во второй половине дня получали экспедиционное снаряжение на наш отряд: палатки, спальные мешки, сапоги, кастрюли, миски, ложки и др.

20 августа – 24 августа. Получение оборудования на монгольском складе. Делёж продовольствия, упаковка его. 24-го утром отбыли отряды Волкова на запад и Гришина — в Дархан копать Гуннское городище.

21 августа. Совещание у президента Академии наук МНР Б. Ширендыба. Он излагает те задачи, которые ставит перед экспедицией монгольская сторона, — решение проблем этногенеза монголов на материале каждого отряда: эпиграфике, этнографии, данных раскопок стоянок бронзового века, гуннского времени, средневековых монгольских городов и т. д.

25 августа. Вечером А. П. Окладников, С. Л. Троицкий, С. Н. Астахов, я и Л. Л. Викторова поехали смотреть наскальные росписи в Их-Тэнгэрийн-Ам (Падь Великого неба). А. П. [Окладников] датирует их XIII в. — не позже и не раньше, считает их шаманскими. Есть рисунок женщины в бокке (монг. *bogtag*), а также птицы над оградкой, два человека держат животное и т. д. Этот рисунок опубликован в книге В. Е. Ларичева «Азия далекая и таинственная»¹.

Затем поехали в падь Дзалад, собирали палеолитические камни, которые там лежат прямо на поверхности земли. Низкий берег размыт водой. Дорога идет вдоль хребта Богдо-ула, возле академических дач — каждый камень на дороге практически Леваллуа.

¹ Речь идет о книге: Ларичев В. Е. Азия далекая и таинственная. Новосибирск: Наука, СО РАН, 1968. 292 с.

Местные жители смотрели в изумлении, как мы расковыряли их дорогу.

26 августа. Отряд Окладникова все еще не уехал. Состав его отряда пока такой: он сам, археолог С. Астахов, геолог С. Л. Троицкий. Остальные должны своим ходом на машине приехать из Новосибирска. Пока они здесь, мы тоже здесь. Последние приготовления к отъезду. Получили талоны на бензин на весь маршрут и заправили машину. Кроме того, что залито в баки, имеем еще и запасную 200-литровую бочку с бензином. Опытные геологи, уже не первый год работающие в Монголии, посоветовали не очень-то надеяться на бензозаправки в пути. Бензин в Монголию привозят из Союза, спрос на него велик, его не хватает, и это может сильно испортить полевой сезон.

27 августа. Утром улетели рейсом на Чойбалсан Окладников, Астахов и Троицкий. В 10 утра мы начинаем складывать вещи, укладывать в машину все экспедиционное оборудование. В 11.00 отбываем с ездом в Президиум АН МНР (отдаем ключи Цэгмиду) и в столовую — поест перед отъездом.

Итак, в путь. В нашем отряде 7 человек: с советской стороны: Л. Л. Викторова — начальник отряда, я и шофер Смирнов Михаил Дмитриевич, с монгольской — Бадамхатан, сотрудник отдела археологии и этнографии Института истории АН МНР, и его 3 студента: Лубсан (5 курс Монгольского университета), Цэрэннадмид, Жанлав (2 курс).

1-й маршрут — на восток, в Чойбалсан, административный центр Восточного аймака. Почти весь день идет дождь, чередуясь с редким появлением солнца. Примерно через три часа пути въезжаем в долину, дорога по которой представляет собой нечто ребристое. В России это называется гребенкой. Машина ежеминутно подскакивает, и все пассажиры вместе с нею. Бадамхатан с серьезным видом объявляет, что мы проезжаем Долину зайцев. Я радуюсь, ожидая, что вот-вот появятся зайцы. Однако Бадамхатан развеял мои иллюзии. Оказывается, зайцы — это мы и вообще все, кто на каком-либо транспорте едет по этой дороге, это мы скачем как зайцы, а зайцы смотрят на нас и смеются. Едем до 11 часов вечера. Ночлег в сомоне Жаргалант-хан в гостинице с протекающим потолком.

28 августа. В 8 утра снова в путь. Опять дождь и изредка солнце. В 3 часа дня доехали до Ундэр-хана, административного центра Хэнтейского аймака. Здесь ночевка. Всю вторую половину дня потратили на благоустройство. Вечером (в 9 часов) с Бадамхатаном и ребятами ходили в местный клуб смотреть национальную борьбу между местными аймачными борцами и спортсменами, приехавшими из Улан-Батора. Клуб был набит битком, присутствовало все местное начальство. Борьба строилась по принципу: аймачный Лев с республиканским Львом, аймачный Сокол с республиканским Соколом, потом меж собой боролись победители. Была смешная сценка, героиней которой невольно стала я. Как единственной иностранной гражданке, пришедшей на соревнования, мне нашли стул, в то время как остальные сидели по краям зала на полу. Борцы лихо перемещались по залу, таская друг друга, наступая друг на друга, и одна из пар вплотную приблизилась ко мне, сцепившись в схватке прямо возле моего стула. Секунда... и один из борцов, теснимый противником, сел мне на колени. Смущение его трудно было описать. Зрители захохотали, а несчастный борец схватку, естественно, проиграл.

Закончилось все склокой между местным начальством и борцами. Первые упрекали последних в том, что они борются не во всю силу, а лишь просто так. Борцы стали доказывать, что это не так. Этим все и закончилось. Начальство удалилось, за ним — борцы. Стали показывать фильм «Вьетнам борется», но он постоянно рвался, и публика стала расходиться.

29 августа. Весь день в пути. Остановились на берегу реки Керулен пообедать. Затем поехали дальше. Часов около 6 вечера въехали на городище Барс-хот, столицу Тогон-Тэмюра, последнего юаньского императора Китая. Городище огромное, явно прослеживается вал. Частично уцелел лишь субурган — усыпальница из кирпича. Верх его открыт, там птичьи гнезда, внизу песок и битый кирпич. Походили по городищу, искали подъемной керамики. Я ничего не нашла. На территории городища и вокруг семья зун-узумчинов пасет скот: 1 400 голов (овцы, лошади, верблюды). Глава семьи, его жена, мать жены, 7 детей, старший учится в 7 классе, младшему несколько месяцев — всех вместе 10 человек.

Мы зашли в юрту, нас напоили чаем с борцогоми и сахаром. Потом мы поставили палатку возле юрты. Шофер и Лубсан разместились в машине, Бадамхатан пошел спать в юрту, мы улеглись в палатке на раскладушках в верблюжьих мешках.

Утром 30 августа походили еще по городищу, на прощанье хозяйка дала нам с собой куски сухого творога *арула*. Затем мы тронулись в путь и уже в 13 часов дня прибыли в Чойбалсан, аймачный центр Восточного аймака. Здесь встретили отряд Окладникова: он сам, В. Е. Ларичев, С. Л. Троицкий, С. М. Астахов, В. Медведев, Ю. Полумисков, оператор О. Максимов, 2 русских шофера на машинах ГАЗ-66 и «Шкода». В составе отряда — монгольские археологи Сер-Оджав, Дорж. Они копают неолитическую стоянку под городом. Их дальнейший маршрут на Халхин-гол совпадает с нашим. Ездили с ними обедать в русскую столовую. Вечером осмотрели вместе с Бадамхатаном местный краеведческий музей. В нем представлены образцы костюмов узумчинов, бурят и барга, живущих в Восточном аймаке, набор украшений этих этнографических групп, музыкальные инструменты, фигуры бурханов, образцы *домбо*.

Есть отдельный кабинет Чойбалсана, есть экспозиция, посвященная событиям 1939 г. на Халхин-голе с фотографиями и художественными репродукциями. Есть только что оборудованный кабинет к 100-летию со дня рождения Ленина с фотографиями предпрятий, построенных специалистами из социалистических стран (СССР, Болгарии и др.). Есть отдел местной археологии (палеолит, неолит, кидани). Есть отдел геологии и зоологии. После осмотра музея директор Гонгор показал нам фонды. Они помещаются в одной комнате: игры, бурханы, четки, костюм хамниганской шаманки, буддийские книги. Договорились, что костюм можно будет сфотографировать и зарисовать.

31 августа. С утра Л. Л. Викторова, я и Бадамхатан составили развернутую программу действий на ближайшие дни: программа по этногенезу, по атласу материальной культуры, по духовной культуре монголов. Днем пошли на местный воскресный базар, посмотрели, что там продается: запчасти к велосипеду, книги, старые учебники, юбки, плащ из болоньи. К нам подходили, спрашивали, есть ли у нас серьги, фотоаппараты и вообще что-нибудь на продажу. Затем

прошлись по городу, посмотрела, как он выглядит в воскресенье. Переехали Керулен через мост, сфотографировали город с другого берега реки. Нашли любопытную маленькую забегаловку, пообедали. Вечером съездили на раскопки, которые ведет отряд Окладникова. Это неолитическое поселение в 7–8 км к западу от города. Там же начаты раскопки могилы, обложенной камнями. Предполагали, что возможен целый могильник. В дальнейшем оказалось, что могила пустая: в ней — ни одного предмета и нет погребения.

Литература

Ларичев 1968 — *Ларичев В. Е.* Азия далекая и таинственная. Новосибирск: Наука, СО РАН, 1968. 292 с.

References

Larichev V. E. Asia, far and mysterious. Novosibirsk: Nauka (Sib. Branch of RAS), 1968. 292 p. (In Russ.)

Свадебный дарообмен у калмыков*

Kalmyk Wedding Rites: the Gift Exchange

Т. И. Шараева (T. Sharaeva)¹

¹ кандидат исторических наук, старший научный сотрудник, отдел истории, этнологии и археологии, Калмыцкий научный центр РАН (358000, г. Элиста, Российская Федерация, ул. им. И. К. Илишкина, 8). E-mail: sharaevati@yandex.ru

Ph.D. in History (Cand. of Historical Sc.), Senior Research Associate, Department of History, Ethnology and Archaeology, Kalmyk Scientific Center of the RAS (8, Ilshkin Str., Elista, 358000, Russian Federation). E-mail: sharaevati@yandex.ru

Аннотация. В статье рассматривается свадебный дарообмен в традиционной свадебной обрядности калмыков. У калмыков, как и у других монголоязычных народов, дарение и ответный дар на него (подарок — отдарок) как коммуникативное действие имело большое значение в системе социальных связей. В канве свадьбы различали подарки в виде одежды и ее атрибутов, домашними животными и определенным набором продуктов. Данная традиция свадебного дарообмена у калмыков тесно связана с оказанием обязательной помощи *дем*, которую представители одного кровнородственного коллектива оказывали во время подготовки к свадьбе.

Ключевые слова: калмыки, свадьба, подарки, одежда, домашние животные

Abstract. The article examines the gift exchange rites within the system of Kalmyk wedding traditions. Being a Mongolic people, the Kalmyks attached great importance to gift exchanges ('a gift — a return gift') as a communicative means to strengthen social ties. The wedding rites included gifts in the forms of garments and related accessories, livestock and certain product sets. The gift exchange tradition among the Kalmyks is closely connected to the concept of '*dem*', a compulsory material aid rendered by kindred individuals when preparing for a wedding.

Keywords: Kalmyks, wedding, gifts, garments, livestock

* Исследование проведено в рамках государственной субсидии — проект «Комплексное исследование этнических культур монголоязычных народов в условиях социокультурного взаимодействия» (№ госрегистрации: 115062510041).

Свадебный комплекс калмыков сформировался в соответствии с социальными связями в традиционном калмыцком обществе, представлениями о реальном социальном и космологическом бытии.

Через призму свадебных обрядов можно понять, как была устроена социальная организация в традиционном калмыцком обществе. Несмотря на то, что калмыки к концу XIX в. проживали малой семьей, отношения большой патриархальной семьи были преобладающими и регулировали внутрисемейные отношения. Калмыки собирались большой семьей на общеродовые моления, праздники, свадьбы, похороны и т. д. Поэтому процессы социализации молодого поколения и налаживание новых родственных связей находились в компетенции всех родственников. Знание правил родства и родственников многих поколений помогало избежать кровосмешения. В калмыцкой сложной системе родства родственники, в первую очередь, делились на старших и младших (*ах болн ду*), родственников по отцовской линии — *авһнр*, родственников по материнской линии — *наһцнр*. После свадьбы представители обеих сторон считались родственниками по браку — *худнр*, родственники жены — *хадмуд*. Зятя называли *курҗн*, сноху — *бер*. Все родственники по линии отца для женщины, вышедшей замуж, становились *төркн* / *берин төркн*, посещение которых становилось возможным примерно через год и более или после рождения первого ребенка.

Весь традиционный свадебный комплекс у калмыков можно представить как акт коммуникации между двумя сторонами, где «<...> значительное место занимает знаковая прагматика, поскольку ритуал как механизм, санкционирующий повседневную жизнь, одновременно выражал и практическое, и символическое» [Обряды ... 2002: 205]. Поэтому вся структура свадебной обрядности представляет собой «систему» кодированных символов традиционного мировоззрения, «язык» которой понятен всем представителям этноса.

Ритуализированный обмен подарками (свадебный дарообмен) происходил в канве свадебной обрядности калмыков на всех ее этапах. По мнению Н. Л. Жуковской, у монголоязычных народов коммуникативное действие как дарение и ответный дар на него (подарок — отдарок) имел большое значение в системе социальных связей. Исследователь выделяет в них несколько различных уровней

во взаимосвязи с социальными ценностями: обмен подарками на свадьбе; эпическое или реальное побратимство; форма вассальных отношений между низшими и высшими сословиями; составная часть гостеприимства [Жуковская 1988: 100–109].

В свадебной обрядности монголоязычных народов, в том числе калмыков, обмен дарами имел отработанный сценарий, «<...> где подарки выступали не только вещественной, материально значимой формой, но и как символ закрепления родственных отношений» [Жуковская 1988: 101]. Так, например, мужской пояс, подаренный отцу невесты на сватовстве, символизировал договоренность сторон о предстоящей свадьбе.

Пояс у калмыков являлся частью традиционного мужского и девичьего костюмов; замужние женщины его не носили. Пояса носили матерчатые или кожаные с различными металлическими накладками, обусловившими бытование различных наименований поясов. Появление в обществе без пояса считалось большим позором. По достижении возраста более сорока лет, т. е. с момента вступления в иную возрастную группу — пожилых людей, отец передавал свой пояс сыну.

Ношение пояса у калмыков связано с понятиями о чести и достоинстве не только одного конкретного человека, но и всего родового коллектива, к которому он принадлежит. Собственноручное вручение на сватовстве отцом жениха отцу невесты пояса «в знак скрепления союза» [Небольсин 1852: 65] символизировало верность слову, открытость и установление доверительных родственных отношений.

Кроме него, сторона жениха вручала стороне невесты набор предметов с символическим значением: белый платок с завязанными в него серебряными монетами, клей (столярный или рыбий) *зусн* и плиточный чай. Белый платок символизировал чистоту помыслов, клей означал неразрывность брачного союза, серебряные монеты — символ богатства, счастья и долголетия. Вручение плиточного чая, из которого калмыки варили молочный чай, использовавшийся и в повседневной жизни, и в обрядовой практике как напиток с сакральным значением, символизирует, по нашему мнению, единение сторон с этого момента и питание из «одного котла» как близких родственников.

Рассматривая дарообмен на свадьбе у калмыков, необходимо различать два основных вида подарков: подарки в виде одежды и ее атрибутов (*өмскүл*) и подарки, которыми могут быть как домашние животные, так и какие-либо другие продукты *хүрмин белг* ('букв. свадебный подарок').

В калмыцком языке термин *өмскүл* обозначает: '1) наряд, одевание; 2) подарок' [КРС 1977: 416]; термин *өмскх* — '1) одевать, надевать; 2) обувать' [КРС 1977: 416].

На свадьбе у калмыков в XIX в. женщинам дарили платья и халаты или отрезы ткани на их изготовление. Пожилым мужчинам и женщинам чаще дарили скроенные, но не сшитые халаты или отрезы ткани, достаточные для изготовления халатов. Независимо от гендерного и возрастного деления — дорогие шубы.

Практика дарения головных уборов и сапог в XIX в. не была широко распространена, хотя они присутствовали в качестве подарков среди так называемых «ценных вещей» в XVII–XVIII вв. По свидетельству П. И. Небольсина, сторона жениха на сватовстве старается «<...> вывести, как велик должен быть расход с их жениховой стороны, и какие именно предметы должны они принести в дар почетным людям, например, владельцу и зайсангам, почетным знакомым и ближайшим родственникам невесты. Отец невесты объявляет свой расчет, что такому-то надо подарить лошадь, такому-то халат, такому-то довольно и барана, и подводит итог всему <...> это условие у калмыков называется „унулга“ и „юмсюлгё“» [Небольсин 1852: 71]. Указанный П. И. Небольсиным термин *юмсюлгё* является русифицированным написанием фразы *юм өмсх*, что в переводе с калмыцкого означает 'что-либо одевать/надевать'; связан с традицией дарения одежды. Термин *унх* означает в калмыцком языке: '1) садиться верхом; 2) ехать верхом; 3) падать, сваливаться' [КРС 1977: 534]. В свадебной традиции калмыков термин *унх* (*уннулх* 'букв. ехать верхом, садиться на коня') обозначал дарение коня родным невесты. Таким образом, оба термина указывают на формы подношения подарков на свадьбе у калмыков.

Преподнесение в подарок одежды *өмскүл өмскх / өмскүл өмсклһн* и домашних животных, вероятно, является остаточной формой калыма. М. М. Батмаев, подробно рассмотревший данный вопрос, отмечал, что «хотя данных по XVII веку пока не обнару-

жено, но анализ Законов 1640 г. (здесь: «Их Цааз», монголо-ойратское уложение 1640 г. — *Т. III.*) позволяет сказать, что в названном веке калым <...> у калмыков в той или иной форме существовал. В XVIII веке уплата калыма стороной жениха меняет свои формы или вообще не уплачивается <...>. В XIX веке уплата калыма исчезает, заменяясь взаимными подарками» [Батмаев 2008: 168].

Согласно нормам, прописанным в Законах 1640 г., в аристократических семьях в качестве выкупа за невесту брали 30 ценных вещей, 150 лошадей и 400 овец или 15 ценных вещей, 50 лошадей и 100 овец. Размер приданого зависел от количества скота, данного в качестве выкупа за невесту [Их Цааз 1981: 19]. За дочь *дэмчи* (сборщика налогов) полагалось дать 5 верблюдов, 25 бодо (1 бодо = 1 конь, 1 корова, 5 овец) и 40 овец. Приданое в таком случае должно было включать 10 готовых платьев и 20 отрезов несшитых, безрукавки, шубы, седла, узду, 2 верблюда и 2 лошади [Их Цааз 1981: 19]. У простолюдинов выкуп выдавался в количестве 2 верблюдов, 10 бодо и 15 овец, приданое же должно состоять из коня, верблюда, шубы, безрукавки, седла и узды [Их Цааз 1981: 20].

В свадебной обрядности калмыков в XIX в. состоятельные семьи еще на сватовстве в качестве подарка родителям невесты и близким родственникам привозили дорогие шубы и приводили коней. Те родственники, которые получили лошадей от жениха на сватовстве, должны были отправить в приданое невесты дорогостоящие предметы быта, одежду и шубы для подарков родным жениха. В малообеспеченных семьях ограничивались дарением наплечной одежды, платков, поясов, кисетов и т. д. Прибывших со стороны жениха гостей, в свою очередь, одаривала сторона невесты.

Обязательный приезд жениха *күрг үзүлһн* у калмыков (четвертая поездка из пяти в предсвадебном цикле, которая осуществлялась после сватовства) также заключал ритуалы поднесения подарков. Жених из состоятельной семьи приводил невесте лошадь в качестве подарка, привозил дорогие шубы, халаты, деньги; бедные ограничивались простыми подарками в виде одежды и отрезков ткани. В первый день он делал подарки родителям невесты, близким родственникам. Вечером первого дня мать невесты отводила жениха в кибитку, где гуляла молодежь, и указывала ему место для расположения прямо перед невестой. Согласно традиционному этикету,

жених вручал подарок невесте, стоя перед ней на левом колене, склонив при этом голову и держа подарки в правой руке, а левой, поддерживая локоть правой руки, преподносил свои дары. Привезенные подарки невеста тщательно рассматривала с подругами. Это делалось для того, чтобы показать всем присутствующим гостям подарки жениха. Взамен она одаривала жениха каким-нибудь подарком, например, собственноручно вышитым кисетом [Шалхаков 1982: 24–25].

Вручались также подарки в виде отрезов ткани для изготовления одежды, платки и кисеты представительницам стороны жениха, которые приезжали к родителям невесты для изготовления частей приданого во время заключительной поездки в предсвадебном цикле.

На свадьбе совершается обязательно взаимное подношение подарков в виде одежды *өмскүл өмсклһн*. Самые дорогие подарки получали главы брачующихся сторон и родители молодоженов, что подчеркивало их высокий статус при проведении обрядов свадебного цикла. Ритуальные действия, совершаемые при подношении подарков, заключаются в тоекратном встряхивании вещи и вдевании в один рукав или возложении на плечо, при этом женщинам кладут на левое плечо, а мужчинам — на правое.

У. Д. Душан указал, что верхнюю одежду пожилым людям калмыки дарили следующим образом: «<...> человеку подавали сзади так, чтобы он надел только правый рукав, а левый же оставался на плече. Все шубы и халаты, предназначенные для подарков, не должны были иметь ни пуговиц, ни карманов. Шили их тоже не аккуратно, а кое-как. Таков был обычай» [Душан 1976: 49].

Согласно традиционному мировоззрению калмыков, оставление наплечной одежды, не сшитой до конца, маркирует принадлежность к противоположным противоборствующим мирам (= родам), принадлежность к «иному» миру, вместе с тем — приближенность к миру предков, а также подчеркивает статус пожилых людей в роду и семье.

Невесту на сторону жениха сопровождали родные *күргүлин улс*, которых перед отправлением обратно домой обязательно одаривала сторона жениха. Очередной обмен подарками происходил во время приезда родных невесты примерно через месяц после свадьбы *берин төрһн / күүкнә ардас*.

Официальное посещение невестой своих родных, чаще происходившее после рождения первенца, в сопровождении близких родных мужа называлось у калмыков *төркилһн*. Однако, как отмечает У. Э. Эрдниев, до официального посещения «обычай разрешал ей посещение своих родных, но она не должна была входить в дома кровных родственников, и, разговаривая с ними, сидела перед порогом дома или кибитки на кошке <...> ей разрешалось переступить порог родных, если она принесет жертву покровителю домашнего очага <...> означало акт обратного приобщения родного человека, ставшего „чужим“ после ухода в результате брака в другой род» [Эрдниев 1970: 200]. Официальный визит замужней дочери к родителям отмечался пышно: родные устраивали большой пир, на который обязательно приходили все жители хотона родителей и близкие родственники из других хотонов. Долю праздничного угощения составляли продукты, привезенные замужней дочерью, она также привозила подарки всем близким родственникам. По обычаю невесту все прибывшие на пир одаривали различными подарками в большом количестве, так как по качеству и количеству подарков после посещения родных судили о благосостоятельности всего рода невесты.

Калмычки из аристократических семей получали во время своего приезда в подарок большое количество домашнего скота. Как отмечали исследователи, «каждый приезд дочери к своим родителям сопровождается подарками ей, в которых принимают участие все ее родственники (тёрел); если приезжает замужняя дочь зайсанга или нойона в свой род, то в подарках участвуют в первом случае аймачные зайсанги, а во втором — также не только весь род, но даже улус» [Житецкий 1893: 26].

По возвращении от родных посмотреть на подарки приходили все родственники и однохотонцы мужа. Эти подарки имели большое значение и для молодой снохи: если подарки были хорошими, отношение к ней менялось на хорошее.

Традиция калмыков одаривать вступающих в брак родственников подарками, имеющими хозяйственное предназначение, напрямую связана с их родовой структурой. У калмыков при проведении свадьбы все представители близкородственных семей оказывали посильную помощь *дем*, «<...> ответом на которую будет точно

такое же участие данной семьи в аналогичных свадебных церемониях своих родственников <...> является долгом и моральным обязательством внутри кровнородственного коллектива» [Жуковская 1988: 103]. Взаимопомощь *дем* могла выражаться как внесением определенной денежной суммы, продуктами, отрезами ткани, атрибутами традиционного костюма, так и скотом, который мог быть продан, использован для приготовления угощения свадебного стола либо для подарка *хурмин белг*.

Традиция оказания *дем* домашними животными носила название *демд мал заах* ('букв. выделить скот для *дем*'). Родственники, которые принимали участие в *дем*, могли рассчитывать на получение своей «доли» свадебных подарков или угощения, например, близкие родственники невесты получали в подарок коня (часто стороны обговаривали еще на сватовстве, кому из родных и какого именно коня необходимо подарить). Обязательным было оставление части свадебного угощения тем родственникам, которые уехали, сопровождая невесту, и передача «доли» свадебного угощения *хурмин хув* ('букв. свадебная доля') тем родственникам, которые не смогли присутствовать на свадьбе, но участвовали в составлении *дем*.

Взаимопомощь и взаимодействие *дем* всех представителей родовой группы невесты у калмыков выражалось в составлении приданого, выделении продуктов и скота для свадебного угощения, подарков для родных жениха. Так, с момента проведения сватовства родные по очереди приглашали девушку к себе в гости, угощали, подносили какой-нибудь подарок, давали наставления по ведению будущего домашнего хозяйства и нормам поведения замужней женщины. Платки, кисеты и отрезы ткани, которые она получала от родных в большом количестве, она позднее везла в так называемом *берин авдр* 'сундуке невесты' как подарки снохам семьи и рода жениха, что символизировало также установление родственных отношений и вступление ее в сообщество снох.

В свою очередь снохи стороны жениха отправляли со свадебным «поездом» свои подарки — долю снох (*берэчүдин хув*) в виде платков, сладостей, мучных изделий *боорцг*. Эти подарки вносили первыми, стараясь таким образом «задобрить» снох рода невесты, чтобы они не препятствовали в дальнейшем увозу невесты.

Такая форма раздачи подарков и передачи свадебного угощения всем представителям одного кровнородственного коллектива у калмыков является одновременно и формой дарообмена, и формой взаимопомощи. Кроме того, возможно, указывает на существование в прошлом выплачиваемого стороной жениха калыма, составлявшегося всей родовой группой: «Кто даст в порядке оказания помощи /одно/ бодо (= 1 конь, 1 корова, 5 овец), тот получит / из приданого невесты / сшитое платье, а кто даст овцу, тот получит отрез на платье. Но ничего нельзя брать из платья невесты», а «если / десять кибиток / не окажут помощи в женитьбе, то взять с них штраф в виде наказания — два верблюда, пять лошадей и десять овец» [Их Цааз 1981: 20].

Таким образом, посредством проведения свадебных ритуалов и обрядов прослеживается единение родственного социума для поддержания одного из его членов в кризисный для него период. Свадебный дарообмен у калмыков выполняет в свадебной обрядности функцию обрядового «внедрения» и «освоения», оформляет установление новых родственных отношений, внедрение новых членов и изменение социального статуса.

Литература

- Батмаев 2008 — *Батмаев М. М.* Семья и брак в традициях калмыков. Элиста: ИД «Герел», 2008. 256 с.
- Душан 1976 — *Душан У. Д.* Обычаи и обряды дореволюционной Калмыкии // Этнографический сборник. Вып. 1. Элиста: КНИИЯЛИ, 1976. С. 5–89.
- Житецкий 1893 — *Житецкий И. А.* Очерки быта астраханских калмыков: этнографические наблюдения 1884–1886 гг. М.: Тип. М. Г. Волчаннинова, 1893. 87 с.
- Жуковская 1988 — *Жуковская Н. Л.* Категории и символика традиционной культуры монголов. М.: Наука, 1988. 196 с.
- Их Цааз 1981 — Великое уложение (Их Цааз). Памятник монгольского феодального права XVII в. // Перевод сводного ойратского текста «Их Цааз» и указов Галдан-хана: текст воспроизведен по изд.: Их Цааз («Великое уложение»). Памятник монгольского феодального права XVII в. / под ред. Г. Д. Санжеева. М.: Наука, 1981. 148 с. [электронный ресурс] // URL: http://www.vostlit.info/Texts/Dokumenty/Mongol/Ojrat_ulozenie_1640/frametext.htm (дата обращения: 15.07.2018).

- КРС 1977 — Калмыцко-русский словарь / под ред. Б. Д. Муниева. М.: Русский язык, 1977. 768 с.
- Небольсин 1852 — *Небольсин П. И.* Очерки быта калмыков Хошоутовского улуса. СПб.: Тип. Карла Крайя, 1852. 190 с.
- Обряды ... 2002 — *Обряды* в традиционной культуре бурят / Д. Б. Батоева, Г. Р. Галданова, Д. А. Николаева, Т. Д. Скрынникова; отв. ред. Т. Д. Скрынникова. М.: Вост. лит., 2002. 222 с.
- Шалхаков 1982 — *Шалхаков Д. Д.* Семья и брак у калмыков (XIX – начало XX вв.). Элиста: Калм. кн. изд-во, 1982. 86 с.
- Эрдниев 1970 — *Эрдниев У. Э.* Калмыки (конец XIX – начало XX в.): историко-этнографические очерки. Элиста: КНИИЯЛИ, 1970. 312 с.

References

- Batmaev M. M. Kalmyk traditions: family and marriage. Elista: Gerel, 2008. 256 p. (In Russ.)
- Dushan U. D. Customs and rituals of pre-revolutionary Kalmykia. *Etnograficheskiy sbornik*. Is. 1. Elista: Kalm. Res. Inst. of Lang., Literat. and Hist., 1976. Pp. 5–89. (In Russ.)
- Erdniev U. E. The Kalmyks: historical and ethnographic essays, late 19th – early 20th cc. Elista: Kalm. Res. Inst. of Hist., Lang. and Literat., 1970. 312 p. (In Russ.)
- Kalmyk–Russian dictionary. B. D. Muniev (ed.). Moscow: Russkiy Yazyk, 1977. 768 p. (In Kalm. and Russ.)
- Nebolsin P. I. Kalmyks of Khoshoutovsky Ulus: essays on everyday life. St. Petersburg: Tip. Karl Kray, 1852. 190 p. (In Russ.)
- Shalkhakov D. D. *The Kalmyks: family and marriage* (19th – early 20th cc.). Elista: Kalm. Book Publ., 1982. 86 p. (In Russ.)
- The Great Code of Laws (*Ikh Tsaaz*): a 17th-century monument of Mongolian feudal law. A translation of the integrated *Ikh Tsaaz* text and Galdan Khan's laws. Reprint (online): *Ikh Tsaaz*: (The Great Code of Laws): a 17th-century monument of Mongolian feudal law. G. D. Sanzheev (ed.). Moscow: Nauka, 1981. 148 p. An Internet resource: see hyperlink above (accessed: 15 July 2018). (In Russ.)
- Traditional Buryat culture: rituals. D. B. Batoeva et al.; T. D. Skrynnikova (ed.). Moscow: Vost. Lit., 2002. 222 p. (In Russ.)
- Zhitetsky I. A. Essays on everyday life of Astrakhan Kalmyks: ethnographic observations, 1884–1886. Moscow: M. G. Volchaninov, 1893. 87 p. (In Russ.)
- Zhukovskaya N. L. Traditional culture of Mongols: categories and symbols. Moscow: Nauka, 1988. 196 p. (In Russ.)

Орнамент в системе декора войлока: к вопросу о стиле калмыцкого прикладного искусства*

The Ornament in a Felt Decorative System: the Style of Kalmyk Applied Arts Revisited

С. Г. Батырева (S. Batyreva)¹

¹ доктор искусствоведения, ведущий научный сотрудник, отдел истории, археологии и этнологии, Калмыцкий научный центр РАН (358000, г. Элиста, Российская Федерация, ул. им. И. К. Илишкина, 8). E-mail: sargerel@mail.ru

Ph.D. in Art Studies (Doct. of Art Criticism), Leading Research Associate, Department of History, Archaeology and Ethnology, Kalmyk Scientific Center of the RAS (8, Ilishkin Str., Elista, 358000, Russian Federation). E-mail: sargerel@mail.ru

Аннотация. Статья посвящена анализу декора предметов кочевого быта, а именно: узорному войлоку калмыков. Выявление этнических особенностей, проецируемых в технике стеганого узора, необходимо для исследования истоков древнего искусства войлоковаления. Геометрический линейный декор войлока как наиболее архаический пласт орнаментики представляет одну из художественных традиций калмыцкого прикладного искусства. Мирозрение кочевников, измеряемое в призме традиций, включает и образную структуру орнаментированного войлока, создаваемого приемами узорной стежки. Рассматривая в этом ракурсе орнамент, мы приходим к его основополагающей значимости в построении узорной композиции войлочных циновок. Орнамент как вид прикладного искусства сформировал графическую выразительность стеганого узора войлока и полихромный колорит вышивки *зег*, явлений, взаимосвязанных в своем происхождении. Техника строчкового узора нитями, сочетаемая с приемами вышивки и аппликации, уходит корнями в древнее искусство войлоковаления. Наглядным свидетельством его древнего происхождения являются археологические материалы из курганов Ноин-Улы (Северная Монголия), дающие представление о кочевом хозяйстве кочевников, их верованиях, погребальном обряде, изобразительном искусстве, а также технике декора войлочных изделий. Архаика древнего декора, проецирующая образную память предков, формирует стилевое своеобразие калмыцкого декоративно-прикладного искусства.

¹ Исследование проведено в рамках государственной субсидии — проект «Комплексное исследование этнических культур монголоязычных народов в условиях социокультурного взаимодействия» (№ госрегистрации: 115062510041).

Ключевые слова: номады, наследие, войлок, традиции, декор, орнамент, архетип, стиль калмыцкого искусства

Abstract. The article analyzes decorative elements of nomadic household utensils, i.e., felting ornamental patterns of the Kalmyks. Identification of ethnic features manifested in quilted felting ornaments results in exploration of ancient beginnings of felting arts. Being the most archaic layer of ornaments, the linear geometrical felting decorative patterns constitute a distinctive artistic tradition of Kalmyk applied arts. In terms of traditions the nomadic worldview embraces the structure of ornamented felts created with the aid of figured stitch means. In this perspective, the folk ornamental patterns are of fundamental importance for constructing ornamental compositions of felt mats. The ornament as a concentrate of applied arts synthesizes historical twists and turns in the fate of the nation that gave rise to graphic expressiveness of quilted (stitched) ornamental felting patterns and the polychromic structure of the ‘zeg’ embroidery pattern. The technique of stitched ornaments accompanied by embroidery and applique methods stems from ancient felting traditions. This is illustrated by archeological materials from Noin Ula mounds (Northern Mongolia) that give insight into nomadic economic activities, their beliefs, obsequies, visual arts, and felting ornamental techniques. The archaic decorative patterns manifest the conception memory of ancestors and form the stylistic peculiarity of Kalmyk applied arts.

Keywords: nomads, heritage, felt, traditions, decor, ornament, archetype, style of Kalmyk arts

Универсальное бытие кочевого социума объясняется неразрывными связями человека с природным окружением. Оно одухотворяется им в ремесленном воспроизводстве материальной среды приемами обработки дерева, металла, кожи и др. Процесс формообразования маркирует сложение комплекса бытовых предметов, созданных традиционными приемами декоративной обработки материалов. Войлок является материалом, который получают в ходе хозяйственной деятельности калмыков. Тесно связанное с производственными возможностями и потребностями хозяйства, войлоковаление является его важнейшей составляющей в структуре хозяйствования калмыков.

Роль войлока в системе традиционных ремесел и кочевом быту в целом трудно переоценить. Достаточно сказать, что войлок является ничем не заменимым строительным материалом в хозяйстве номадов. Детально разработанная технология валяния войлока из шерсти животных имеет многотысячелетнюю историю, древние традиции художественной обработки шерсти.

Декор предметов образует орнамент, историко-культурный источник в осмыслении традиции войлочного узора как своеобразной «художественной письменности» народа. Символическая система отображения мира воплощена в выразительности прикладного искусства. Войлок как материал, появившийся в нетканную эпоху, задолго до появления текстиля, используется в трактовке пространства, «разворачиваемого» на плоскости. Магическая в отображаемом хронотопе картина концентрирует особый взгляд на мир номада. Находясь в постоянном движении, он открывает и фиксирует его в построении пространства войлочного декора, сохраняющего архетипы мышления предков.

Объединяемые в номадической и тенгрианской цивилизации (V–IV вв. до н. э., VII в. до н. э. – по I н. э.), предки тюрко-монгольских народов сформировали общую космогоническую картину мира [Аязбекова 2018] в произведениях традиционного искусства. Древняя культурная общность проецируется в универсалиях пространственного мышления, формирующих картину мира в художественной выразительности «звериного стиля» искусства ранних кочевников. Таков войлочный ковер из Ноин-Улы (Эрмитаж). Номадическая специфика культуры локализована в древнем пласте искусства, определяя художественную выразительность декора войлока, натурального материала животноводческого хозяйства.

Анализируя искусство калмыков, исследователь В. Коренько отмечает утрату многих традиций центральноазиатского очага культуры в смене фигурного изображения линейной выразительностью орнамента [Коренько 2002: 24]. Продолжения и развития скифо-сибирского стиля, свойственного, например, художественному металлу монголов, тувинцев и бурят, в калмыцком искусстве не происходит. В новом ландшафте, изолированном от влияния исходного центра культуры, не был востребован монгольский пласт наследия, сохраняемый в художественной обработке металла у ойратов и других тюрко-монгольских народов Центральной Азии.

Явление можно объяснить кризисным состоянием культуры калмыков в процессе адаптации к чужеродной природной и этнокультурной среде, выработке иных средств художественной выразительности. Действительно, развитие калмыцкого декоративно-прикладного искусства в ситуации «культурного стресса»

обусловлено линией отказа от фигурного изображения «звериного стиля» в формировании графики орнаментального стиля. Проекцией данного вектора движения мы видим сложение народного прикладного искусства Калмыкии в своеобразии его этно-локальных особенностей.

Происходит регенерация архетипов мировидения, в процессе трансформации иницирующая первородную структуру творческого мышления — архетипическую. Удивительная жизнеспособность традиции наблюдается в народном прикладном искусстве калмыков, наследников номадической цивилизации, а именно: в стеганой технике декоративного оформления войлока. Применение стежки, вышивки и аппликации древних войлочных ковров Ноин-Улы предполагает их естественное родство в происхождении. Находки экспедиции П. К. Козлова 1923–1926 гг., хранящиеся в Государственном Эрмитаже, датируются концом I в. до н. э. – I в. н. э.

О технике обработки различных материалов и, в частности, войлока дают представление экспонаты зала № 367 постоянной экспозиции и фондовый материал музея. Ковер с изображением животных и спиралевидного орнамента происходит из кургана № 6 ноин-улинских раскопок. Спирали выполнены путем наложения шнура, плетеного из шерстяной нити и прикрепленного к войлоку сухожильными нитями в технике «иголка вперед», нити закреплены узлами.

Узоры с изображением животных и деревьев выполнены в технике аппликации — наложении войлока на кожаную основу с последующей обшивкой фигур шнуром. Установлено, что войлок свалян из верблюжьей шерсти. Фрагменты ковров хунну найдены в курганах №№ 23 и 25, в кургане № 12 (24) были обнаружены потник и чепраки из войлока, фрагменты простеганного ромбами войлока без аппликации устилали полы погребальных камер [Елихина 2018: 92–93, 129–132, 173]. Последние удивительным образом схожи с калмыцкими войлочными циновками, украшенными ромбовидными узорами, составленными из треугольников.

Огранично целостна техника исполнения калмыцкой вышивки-аппликации *зег*, охарактеризованной исследователями самобытным достижением художественной культуры монгольских народов [Кочешков 1979: 34; Сычев 1970: 41–42]. Действительно, в ее из-

готовлении применяются традиционные приемы художественной обработки ткани: строчка *хатхмр*, нашивки из позумента *күсм* или парчи *чимкэр*, наложение и обшивка шнуром *зег* и *утицн* [Житецкий 1893: 12], применявшиеся в искусстве древних кочевников.

Выполненная нитяной строчкой *хатхмр* на войлоке, линейная композиция представлена геометрическим узором циновки *ишкэ ишрдог*, состоящим, как правило, из ромбовидных фигур, дифференцируемых на треугольные. Декор орнаментальных рядов с акцентированным центром композиции выразительно прост и графичен, обретая своеобразные черты за пределами монгольского мира.

В анализе орнамента следует учитывать спектр исторических обстоятельств, обусловивших появление художественного стиля калмыцкого искусства. В комплексном междисциплинарном изучении мы рассматриваем орнамент как знак культуры, концентрирующий богатейший во взаимовлияниях исторический опыт народа в творческом осмыслении мира.

Искусствовед Н. Кочешков прослеживает этнические связи монгольского и ойратского периодов истории калмыков в орнаментике деревянных сосудов, имеющей параллели с алтайцами; одежде и головном уборе — с телеутами; в металлических бляхах поясов — с тувинцами; орнаменте девичьих и мужских кожаных поясов, а также в художественной резьбе по дереву — с тунгусами в культуре калмыков [Кочешков 1979: 41–44]. Прямые и опосредованные контакты калмыков с горцами, русскими и тюрками Прикаспия формируют многослойный диалог традиций, обусловленный древней общностью кочевнической цивилизации тюрков и монголов [Аязбекова 2018: 42–53]. Своеобразие калмыцкого искусства позднего периода историк В. Коренько объясняет российской политикой «чересполосного» кочевания (расселения) калмыков, ногайцев и ставропольских туркмен [Коренько 2002: 55].

Декоративно-прикладное искусство как *этнокультурное* явление складывается в противоречивом процессе синтеза и вынужденного забвения художественных традиций. Так, калмыцкому искусству несвойственен «центрально-азиатский тувинско-монголо-бурятский стиль» как разновидность «звериного стиля» культуры монгольских кочевников. Историческую обусловленность развития искусства автор справедливо обобщает: искусство древних кочев-

ников фигуративно, т. е. тяготеет к фигурному изображению, тогда как традиция кочевников средневековья имеет орнаментальный характер [Коренько 2002: 6, 12–13, 105]. Последнее в полной мере свойственно калмыцкому искусству.

Исследуя декор войлока ойратов и калмыков, мы приходим к выводу: центральноазиатское ядро орнамента связано с культурой ранних кочевников Саяно-Алтая, Южной Сибири и Западной Монголии, пройдя в развитии архаичный период номадической цивилизации. В призме традиций номадов средневековья происходит сложение в степях Прикаспия прикладного искусства калмыков XVIII–XIX вв. Самобытное своеобразие его художественного стиля на примере вышивки *зег* ученые определяют явлением не только в искусстве монголоязычных номадов, но и в кочевническом искусстве вообще. Выраженный силуэтно-схематичный характер орнаментальной композиции мягких изделий традиционного быта отличает искусство калмыков от искусства народов центральноазиатского очага культуры [Коренько 2002: 18–22]. Объяснение заключается в том, что формирование калмыцкой культуры происходит в иных природных, исторических и этнокультурных обстоятельствах.

В «структурном единстве образной системы и приемов художественного выражения» одним из стилеобразующих факторов правомочно рассматривать орнамент. В наращении декоративности изображения, его схематического линейно-орнаментального начала фиксируется процесс деформации «фигуры» в графике геометрического узора. Стеганая композиция в линейной выразительности и лаконичной строгости цвета калмыцкого войлока XIX – нач. XX вв. органично сопряжена в архаике войлочного декора, древнего слоя прикладного искусства номадов [Кочешков 1979: 34; 71; 41–42].

Самобытно развитие художественной обработки ткани в калмыцком искусстве: в полихромии калмыцкой вышивки меандр *зег* получает развитие архетип войлочного декора. В проекции центральноазиатских истоков традиции сформировано иное *эстетическое поле*, реализуемое в декоре бытового, функционально обозначенного предмета. В анализе генезиса народного искусства в свете категорий *знака и символа*, формирующих традиционный язык материальной культуры, необходимо приобщение к истории народа [Пальмов 1921: 6–14]. Важно осознать, что аутентичная

традиция, опосредованная эволюцией сознания этноса, исключает прямое культурное заимствование, ее трансформация и приращение происходят в призме этнической картины мира, хранящей архетипы сознания в образной памяти предков [Батырева и др. 2015: 345–356].

Проекцию явлений можно видеть в процессе формирования тюркской (с VI в.) и монгольской (с XII в.) цивилизаций под влиянием мировых религий (буддизма и ислама). Религиозная печать, накладываемая на произведения декоративно-прикладного искусства, определяет художественную выразительность узорного войлокования в локальном своеобразии. Оно выстраивается в геометрии форм стеганого войлока калмыков, изображающей вселенную во взаимосвязанном движении и развитии линий, ромба, квадрата и треугольных форм. Сдержанное философское начало монгольского мировидения и подчеркнуто декоративная насыщенность красочных ковров тюрков выступают полюсами художественного войлокования древнего происхождения.

Плоскостная выразительность декоративно-прикладного искусства калмыков, сформированная орнаментальными мотивами узорной стежки в сдержанном монохромном колорите войлока, характеризует калмыцкий художественный стиль, сохраняющий в архаике первородную структуру творческого мышления предков. Графическая условность орнаментального повествования войлока выражает мифопоэтическое образное мышление народа. Оно отмечено взглядом художника «со стороны», обратившего внимание на «старинные мотивы меандра» тканых и войлочных изделий [Фаворский 1982: 21–28].

Ритм как организующее начало бытия кочевника выражается в мобильной энергетике традиционного узора *зег*, варьируемого в полукружной (*бадм зег*), г- или п-образной форме, в т-образном виде (*беежин хотна зег* или *зүнһара зег*) [ПИМА 1995].

Образуя комплекс наиболее древних в происхождении геометрических мотивов изображения, калмыцкий орнамент иллюстрирует дальнейшее развитие общемонгольского наследия. В стеганом войлочном узоре сохраняется архетипическая суть декора, ритмично объединяющая формы круга или полукруга, квадрата, треугольника или многоугольника в динамике линейной композиции «пути». В вариационном множестве форм трактовки движения одухотворена образная графика меандра *зег*, объемлющая стилизованное изобра-

жение кибитки, солнца, других явлений бытия. Орнамент рожден в призме мировидения номада, находящегося в постоянном движении и быстро рефлексирующего в меняющейся среде. Психо-эмоциональное восприятие мира мастеров образует историческую линию развития войлочного искусства калмыков. Локальный материал прикладного искусства рассматривается в контексте номадической цивилизации, одной из составляющих развития мировой художественной культуры, возникшей во взаимодействии исторически сложившихся типов — земледельческой и номадической культур.

Декоративно-прикладное искусство номадов выросло из мифопоэтических представлений о вечности и развитии мира, утвердившихся символическим языком орнамента. В системе освоенных знаний о вселенной, о микро- и макрокосмосе обнаруживается универсальный механизм гармонизации отношений Человека и Природы. И если квадрат выступает актуальной формой человеческой инициативы, а круг — пассивной формой природы в европейском мировидении [Мелетинский 1995: 7], в призме эволюции номадической цивилизации инициировано обратное восприятие этих фигур: круг динамичен в пластике кочевого бытия, тогда как квадрат демонстративно статичен. Во взаимодействии форм происходит развитие, дающее новые формы творческого познания мира.

Нельзя не отметить: моделирование структуры мира в калмыцкой орнаментике провозглашает взаимообусловленное тождество Человека и Природы. В экологии культуры номадов человек не отделен от мира, являясь его органичной составной частью. Заповедь предков, провозглашаемая в орнаментальной традиции народа, сегодня необыкновенно актуальна. В этом синкретизе — особенность номадической культуры, не противопоставляющей себя Природе [Батырева 2006: 90–99]. Стремительно нарастающий экологический кризис свидетельствует о бесперспективном противостоянии человеческой цивилизации Природе.

Орнамент в системе декора выступает как самоценный знак адаптации и саморегуляции культуры в эстетическом поле народного творчества, «маркером окультуренного этносом пространства». Вектором развития калмыцкой традиции, сложившейся в изоляции от исходного культурного центра, является движение от емкой условности графической выразительности войлочного узора к яркой полихромии народной вышивки *зег*, самобытного явления худо-

жественной культуры. Анализ орнамента в историко-культурном ракурсе объясняет механизм образования новой художественной формы в процессе сложения уникальной изобразительной системы. Ее закономерно рассматривать как историко-генетический код материально-художественной культуры этноса.

Традиционное мировидение этноса в исторически сформированной иерархии культурных смыслов определяет содержательное наполнение формы в художественном стиле. Гарантируя сохранность традиции, орнамент не существует вне эстетической выразительности декора вещи. В этом процессе формирования стиля прикладного искусства исходной «протоформой» мы рассматриваем геометрический декор войлока как образную структуру народного орнамента, интегрированную ритмом кочевого бытия калмыков.

В сложном процессе этнокультурного взаимодействия наиболее устойчивыми оказались «первородные», по выражению Л. Батчулуна, традиции, сохранившие орнаментальные формы организации пространства в творческой деятельности кочевников [Батчулуун 1999: 477–483].

Изучение этой сферы выявляет универсалии и закономерности художественного мышления предков. Оно объемлет древние традиции народного декоративно-прикладного искусства, несущего важнейшие «архетипы человеческого сознания, ментальные схемы мироощущения» [Гамзатова 2004], проецируемые в современном искусстве. Именно этим объясняется интерес к культурному наследию, в условиях глобализации возрастает актуальность теоретического обобщения отечественных и зарубежных исследований традиций кочевнической цивилизации.

Источники /

ПМА — Полевые материалы автора. Рукопись. Записи мастера-прикладника Г. С. Васькина (1926–2005).

Sources

Author's field data. Manuscript. Recordings. Informant: G. S. Vaskin (1926–2005), an applied artist.

Литература /

Аязбекова 2018 — Аязбекова С. III. Тюрко-монгольская музыкальная общность в контексте кочевнической и тюркской цивилизаций

- // *Mongolica*—XX: сб. ст. СПб.: Петербургское востоковедение, 2018. С. 42–53.
- Батырева и др. 2015 — *Батырева К. П., Батырева С. Г.* Этническая картина мира как культурное наследие калмыков // Культурное наследие Северного Кавказа как ресурс межнационального согласия. Сб. науч. ст. / отв. ред. И. И. Горлова М.; Краснодар: Мин-во культуры РФ, Южный филиал Российского научно-исследовательского ин-та культурного и природного наследия им. Д. С. Лихачева, 2015. С. 345–356.
- Батырева 2006 — *Батырева С. Г.* Народное декоративно-прикладное искусство калмыков XIX – начала XX в. Элиста: АОР «НПП «Джангар», 2006. 160 с., илл.
- Гамзатова 2004 — *Гамзатова П. Р.* Архаические традиции в народном декоративно-прикладном искусстве (К проблеме культурного архетипа). М.: Editorial URSS, 2004. 144 с.
- Елихина 2018 — *Елихина Ю. И.* Сокровища курганов Ноин-Улы (Северная Монголия). Находки экспедиции П. К.Козлова 1923–1926 гг., хранящиеся в Государственном Эрмитаже. Lap Lambert Academic Publishing, 2018. 317 с.
- Житецкий 1893 — *Житецкий И. А.* Астраханские калмыки. Наблюдения и заметки в 2-х очерках. Астрахань: Тип. «Астраханского листка», 1893. 214 с.
- Кореняко 2002 — *Кореняко В. А.* Искусство народов Центральной Азии и звериный стиль. М.: Вост. лит., 2002. 327 с., илл. (Серия «Культура народов Востока: материалы и исследования»).
- Кочешков 1979 — *Кочешков Н. В.* Декоративное искусство монголоязычных народов XIX – середины XX вв. / отв. ред. С. В. Иванов. М.: Наука, 1979. 206 с.
- Мелетинский 1995 — *Мелетинский Е. М.* Поэтика мифа. Исследования по фольклору и мифологии Востока. М.: Наука, 1995. 406 с.
- Пальмов 1921 — *Пальмов Н. Н.* Несколько слов по вопросу о культурно-художественных влияниях, каким мог подвергаться калмыцкий народ в продолжении своей исторической жизни // К открытию Областного Калмыцкого историко-этнографического музея. Астрахань: Изд. ЦИК Автономн. Калм. обл-ти, 1921. С. 6–14.
- Сычев 1967 — *Сычев Д. В.* Заметки о калмыцком орнаменте // О калмыцком прикладном искусстве. Волгоград, 1967. С. 36–52.
- Фаворский 1982 — *Фаворский В. А.* Как я работал над «Джангаром» // Восток в творчестве В. А. Фаворского. Сб. мат-лов и каталог выставки. М.: Советский художник, 1982. С. 21–28.
- Батчулуун 1999 — *Батчулуун Лунтенгийн.* Монгол эсгий ширмэлийн урлаг

(Монгольское искусство войлоковаления). Улаанбаатар: Интерпресс, 1999. 499 х.

References

- Ayazbekova S. Sh. Turko-Mongolian musical affinity in the context of nomadic and Tengrist civilizations. *Mongolica–XX*. Coll. papers. St. Petersburg: Peterburgskoe Vostokovedenie, 2018. Pp. 42–53. (In Russ.)
- Batchuluun Luntengiyn. Mongolian felt art. Ulaanbaatar: Interpress, 1999. 499 p. (In Mong.)
- Batyreva K. P., Batyreva S. G. Ethnic worldview as a cultural heritage of the Kalmyks. *Kul'turnoe nasledie Severnogo Kavkaza kak resurs mezhnatsional'nogo soglasiya*. Coll. papers. I. I. Gorlova (ed.). Moscow; Krasnodar: Ministry of Culture of Russia, Southern Branch of Likhachev Russian Cultural and Natural Heritage Research Institute, 2015. Pp. 345–356. (In Russ.)
- Batyreva S. G. Kalmyk folk decorative and applied arts: 19th – early 20th cc.]. Elista: Dzhangar, 2006. 160 p. (In Russ.)
- Elikhina Yu. I. Treasures of the Noin-Ula mounds (Northern Mongolia): finds of P. Kozlov's 1923–1926 expedition contained in the State Hermitage Museum. Lap Lambert Academic Publishing, 2018. 317 p. (In Russ.)
- Favorsky V. A. How I worked on (illustrations to) the *Jangar* (epic). *Vostok v tvorchestve V. A. Favorskogo*. Coll. papers. Moscow: Sovetskiy Khudozhnik, 1982. Pp. 21–28. (In Russ.)
- Gamzatova P. R. Archaic traditions in folk decorative and applied arts (the issue of cultural archetype revisited). Moscow: Editorial URSS, 2004. 144 p. (In Russ.)
- Korenyako V. A. Central Asian folk arts and the animal style. Moscow: Vost. Lit., 2002. 327 p. (Ser. 'Oriental Cultures: Materials and Studies'). (In Russ.)
- Kocheshkov N. V. Decorative arts of Mongolic peoples: 19th – mid-20th cc.]. S. V. Ivanov (ed.). Moscow: Nauka, 1979. 206 p. (In Russ.)
- Meletinsky E. M. Poetics of the myth: investigating folklore and mythology of the Orient. Moscow: Nauka, 1995. 406 p. (In Russ.)
- Palmov N. N. A few words about cultural and artistic influences experienced by the Kalmyk people throughout their historical development. *K otkrytiyu Oblastnogo Kalmytskogo istoriko-etnograficheskogo muzeya*. Astrakhan: Centr. Committee of Kalm. Autonom. Oblast, 1921. Pp. 6–14. (In Russ.)
- Sychev D. V. Notes about Kalmyk ornamental patterns. *O kalmytskom prikladnom iskusstve* [Kalmyk applied arts]. Volgograd, 1967. Pp. 36–52. (In Russ.)
- Zhitetsky I. A. Astrakhan Kalmyks: observations and notes in two essays. Astrakhan: Astrakhansky Listok, 1893. 214 p. (In Russ.)

УДК 394

DOI 10.22162/2500-1523-2018-14-34-53

Социально-экономическое положение Калмыцкой степи во второй половине XIX в. по материалам обследования Астраханской губернии Н. Вревским*

Kalmyk Steppe in the Mid-to-Late 19th Century:
Socio-Economic Conditions according to Survey Materials
Collected by N. Vrevsky in Astrakhan Governorate

В. В. Батыров (V. Batyrov)¹

¹ кандидат исторических наук, старший научный сотрудник, отдел истории, археологии и этнологии, Калмыцкий научный центр РАН (358000, Россия, г. Элиста, ул. им. И. К. Илишкина, 8). E-mail: valerabatyrov@gmail.com

Ph.D. in History (Cand. of Historical Sc.), Senior Research Associate, Department of History, Archaeology and Ethnology, Kalmyk Scientific Center of the RAS (8, Ilishkin Str., Elista, 358000, Russian Federation). E-mail: valerabatyrov@gmail.com

Аннотация. В статье анализируется доклад барона Н. И. Вревского, в котором сделана попытка рассмотреть социально-экономическое развитие Калмыцкой степи во второй половине XIX в. В работе Н. И. Вревского большое внимание уделено описанию скотоводства в Калмыкии, а также процессам отходничества. Кроме того, выделены, по мнению Н. И. Вревского, недостатки в работе аппарата Управления калмыцкого народа (УКН), которые привели к оторванности чиновников от понимания нужд и чаяний калмыцкого народа. Главным итогом работы Н. И. Вревского стало то, что он описал слабость и неустойчивость калмыцкого скотоводства, которые в любой момент могли перерасти в глубокий упадок. Слабость развития животноводства стала результатом потери основных зимовых мест и сдачи в аренду пастбищных территорий. К тому же любая катастрофа (засуха, эпизоотия,

¹ Исследование проведено в рамках государственной субсидии — проект «Комплексное исследование этнических культур монголоязычных народов в условиях социокультурного взаимодействия» (№ госрегистрации 115060905739).

снежная зима и пр.) приводила к огромным потерям, их последствия калмыцкие хозяйства могли испытывать на протяжении еще многих лет. Описание наполнено субъективными оценками автора, но в них отражены фрагментарные сведения о скотоводстве калмыков. Сам доклад, выводы и предложения Н. И. Вревского, направленные на улучшение социально-экономического положения калмыцкого народа, оказались невостребованными, поскольку не соответствовали позиции Министерства государственных имуществ по отношению к калмыцкому народу. В целом же, учитывая привлечение автором большого круга информантов во время командировки по калмыцким улусам, труд барона Н. И. Вревского является ценным источником по социально-экономическому развитию Калмыкии второй половины XIX в.

Ключевые слова: история Калмыкии, скотоводство, традиционное общество, барон Н. И. Вревский

Abstract. The article examines a report by Baron N. Vrevsky that attempts to review the socio-economic development of Kalmyk Steppe in the mid-to-late 19th century. N. Vrevsky's text provides a detailed description of Kalmykia's livestock. Besides, N. Vrevsky emphasized a number of shortcomings in the work of the executive office of the Kalmyk People's Administration (Rus. *УКХ*) that had resulted in that bureaucrats were divorced from understanding Kalmyk people's actual needs and aspirations. The main outcome of N. Vrevsky's efforts was that he showed the fragility and instability of Kalmyk livestock breeding that could run into trouble and decline at any moment. The helplessness of livestock breeding resulted from losses of major wintering grounds and a lease of pasture territories. Moreover, any calamity (drouth, epizooty, snow winter, etc.) would result in significant deprivations that could adversely affect Kalmyk households for many years to come. The narrative is abundant in subjective assessments of the author, but those do contain actual data about livestock economies of the Kalmyks. The report as such, corresponding conclusions and proposals made by N. Vrevsky and aimed to improve the Kalmyk people's socio-economic conditions proved unwanted since those disagreed with opinions of Ministry executives regarding the mentioned population. In general, due to the fact the author interrogated quite a number of informants from throughout the Kalmyk *uluses*, Baron N. Vrevsky's work is a precious source on Kalmykia's socio-economic development in the mid-to-late 19th century.

Keywords: history of Kalmykia, livestock breeding, traditional society, Baron N. Vrevsky

Реформа 1861 г. по отмене крепостного права в России стала стартовой точкой для подготовки отмены феодальной зависимости (обязательных отношений) калмыков-простолудинов от аристократии: нойонов и зайсангов Калмыцкой степи Астраханской губернии.

После 1861 г. государственные деятели Российской империи видели в существовании «зависимых отношений» в Калмыкии одну из причин, тормозивших развитие калмыцкого общества. Подготовка проекта отмены обязательных отношений в Калмыкии была возложена на Министерство государственных имуществ, на котором с 1837 г. лежали обязанности по управлению калмыцким народом. В ходе подготовки реформы Министерство особенно интересовало сведения по экономическому состоянию калмыцкого народа в связи с определением компенсационных выплат представителям калмыцкой знати. Для сбора этих сведений в Калмыцкую степь неоднократно отправлялись чиновники министерства [Команджаев, Мацакова 2011: 98]. Одним из них был барон Николай Ипполитович Вревский, который составил по итогам своей поездки подробный доклад, посвященный социально-экономическому состоянию калмыцкого народа. Данное сочинение было выявлено старшим научным сотрудником сектора истории Калмыцкого научно-исследовательского института истории, филологии и экономики при Совете министров Калмыцкой АССР (ныне — КалмНЦ РАН) Л. С. Бурчиновой в фондах Центрального государственного архива СССР, однако в научный оборот до настоящего дня так и не было введено.

В июне 1879 г. чиновник особых поручений барон Н. И. Вревский отбыл в Калмыцкую степь по заданию министра государственных имуществ П. А. Валуева для обследования хозяйства, а 22 ноября 1879 г. Н. И. Вревский, вернувшийся из командировки, подал рапорт на имя министра государственных имуществ, в котором писал: «Вследствие возложенного на меня Вашим Высокопревосходительством поручения — ознакомиться с современным экономическим состоянием Калмыков, имею честь представить при сем доклад мой, касающийся более важных пунктов по этому предмету» [НА КалмНЦ РАН. Ф. 4. Оп. 2. Д. 271. Л. 15]. Рапорт барона Н. И. Вревского отражает, кроме огромного трудолюбия, необычайную толерантность и внимание к нуждам калмыцкого народа.

Причины такого необычного для российского чиновника отношения к инородцам заключаются в российской общественно-политической ситуации во второй половине XIX в., а также в личности самого барона. Вревские — известный русский баронский род, про-

исходивший из внебрачных детей князя Б. А. Куракина. Николай Ипполитович Вревский, барон, камер-юнкер, коллежский асессор, родился 21 февраля 1852 г. в г. Владикавказе в семье баронов Вревских. С рождения Николай Ипполитович носил фамилию Терский, поскольку был внебрачным сыном начальника Владикавказского военного округа И. А. Вревского. После смерти отца в 1858 г. он благодаря усилиям опекунов смог получить фамилию отца — Вревский. Свое образование он начал в качестве воспитанника частного пансиона в Санкт-Петербурге, затем поступил в Морское училище, которое не закончил. Он дослужился до должности чиновника особых поручений 8-го класса, которую он получил в 1883 г., при Министерстве государственных имуществ (с 1905 г. — Главное управление землеустройства и земледелия), где он и прослужил до самой смерти в 1915 г. [Павлов 2005: 35].

Карьере на государственной службе барон Н. И. Вревский предпочитал деятельность в медицинской сфере. Можно предположить, что трудная юность, связанная с его статусом внебрачного ребенка, и нереализованные амбиции привели его к модному в тот период увлечению оккультными практиками спиритизма, магнетизма, ясновидения и других форм «магического воздействия» на природу. Этим практикам барон пытался придать научный характер, рассматривая их как средство для постижения тайн природы и человека. В конце XIX в. барон Н. И. Вревский прославился в Санкт-Петербурге своим лечением с помощью так называемой «невской воды». В опубликованной Н. И. Вревским книге описывались чудесные свойства раствора, способного исцелять от различных заболеваний, ускорять рост растений и даже оживлять мертвых животных [Вревский 1895]. Его лекарством в то время лечились самые известные люди Российской империи [Крылов-Толстикович 2015: 154]. Например, в 1887 г. известный святитель Феофан Затворник, которому сообщили о появлении в Петербурге «доктора», лечил проблемы со зрением невской водой: «пьет воду Вревского и надеется, что она остановит ухудшение глаза» [Чудинов 2015: 30].

Несмотря на активную деятельность по распространению «невской воды», барон оставался чиновником Министерства государственных имуществ, поэтому, приехав в Калмыцкую степь в июне

1879 г., он с полной самоотдачей окупился в проблемы местных жителей. Как писал барон, он «застал степных жителей в большой тревоге» [НА КалмНЦ РАН. Ф. 4. Оп. 2. Д. 271. Л. 16]. Во время засухи крестьяне, жившие по берегам Волги и по окраинам Малодербетовского улуса, были вынуждены скосить большую часть своих обширных пашен, засеянных рожью, чтобы сохранить ее хотя бы для корма скоту. Засуха привела также к тому, что у калмыков и крестьян, проживавших в Калмыцкой степи, урожай трав на сенокосных местах был очень скудный, что стало причиной того, что запасов сена на зиму во многих калмыцких родах не было сделано вовсе или сделано в незначительном количестве.

Проезжая по сенокосным местам Малодербетовского улуса и других улусов и осматривая запасы сена и зимовья, барон почти не обнаружил стогов сена 1879 г. Как он заметил, «запасы сена нынешнящего года представлялись более в виде тонких слоев сена, наложенных на скирды урожая прошлых годов», что вызвало у него сомнения в том, что их хватит, чтобы прокормить скот зимой [НА КалмНЦ РАН. Ф. 4. Оп. 2. Д. 271. Л. 16].

Рассматривая экономическое положение калмыцких улусов в 1879 г., Н. И. Вревский отмечал, что крупный рогатый скот и лошади сильно потеряли в весе вследствие засухи. При осмотре в июне 1879 г. табунов и стад простых калмыков он встречал животных до такой степени истощенных, что «они насилу передвигали ноги» [НА КалмНЦ РАН. Ф. 4. Оп. 2. Д. 271. Л. 17–17об.]. В отличие от них стада и табуны нойонов и зайсангов практически не пострадали благодаря привилегированному доступу к водным источникам и наличию собственных запасов кормов.

В июле на юге степи выпали обширные осадки, что привело к улучшению ситуации по запасам кормов на зиму, но большую часть территорий других улусов это не затронуло. Особенно пострадали территории родов бухусов, хончнуров, манлан шабинеров, талтанхинов, тугтунов Малодербетовского улуса, всех родов Багацохуровского и Александровского улусов, большая часть Харахусовского, которые представляли собой, как писал барон, «совершенно безтравную поверхность, покрытую редкою и плохую полынью» [НА КалмНЦ РАН. Ф. 4. Оп. 2. Д. 271. Л. 17об.]. Даже калмыки при-

волжских улусов (Багацохуровский и Александровский), которые имели право зимовать в займищах и в принципе могли быть обеспечены запасами сена с этих займищ, столкнулись с конкуренцией со стороны крестьянского и казачьего населения, которое имело в пользовании десятиверстную береговую полосу р. Волги.

Более того, для калмыков не было никакой возможности подготовить запасы сена на зиму даже путем покупки сена у крестьян окрестных сел. Вследствие засухи и наличия большого скотоводческого хозяйства у крестьянского населения, проживавшего на р. Волге, оно само нуждалось в сене, и к зиме цены на сено сильно поднялись. Чиновники Управления калмыцким народом (УКН) пропустили период, когда сено было относительно дешево и не организовали подготовку запасов.

Единственным способом спасти коров, овец, лошадей, верблюдов оставался их перегон на Черные земли. Однако, как сообщал барон Н. И. Вревский, принимая во внимание большие расстояния и продолжительность перегонов по бестравной степи, последние являлись очень сложным мероприятием. Более того, «по словам опытных Калмыков-скотоводчиков, потеря скота в этом случае предвидится значительная, если своевременно не будет оказано им помощи» [НА КалмНЦ РАН. Ф. 4. Оп. 2. Д. 271. Л. 18].

Н. И. Вревский провел ряд встреч с крупными калмыцкими скотоводами и даже с ламой калмыцкого народа, которые сообщили ему, что перегоны на Черные земли даже в благоприятные для них зимы никогда не обходились без потери «шестой части перегоняемого скота частью от утомленья, болезни, истребления волками, которые следуют за стадом, а более всего от угона скота хищниками (т. е. скотокрадами), которые зная о времени его прогона и следя за ним, по примеру волков, выбирают благоприятную минуту для своих набегов» [НА КалмНЦ РАН. Ф. 4. Оп. 2. Д. 271. Л. 18–19].

Н. И. Вревский отмечал, что казавшееся благополучным положение калмыцкого скотоводства осложнялось состоянием кормов в самой степи. Дело в том, что, несмотря на то, что калмыцкий скот круглую зиму питается подножным кормом, «исключение составляет только крупный рогатый скот, который сам не в состоянии разкапывать густой снежный слой и доходить до подножного

корма» [НА КалмНЦ РАН. Ф. 4. Оп. 2. Д. 271. Л. 19]. Поэтому для содержания крупного скота зимой после снегопадов требуется сено для поддержания его существования, как пишет Н. И. Вревский, это примерно 3–6 фунтов сена в сутки до потепления.

В таких условиях простые калмыки оказывались всецело зависящими от действий УКН, которое могло оказать нуждавшимся калмыкам помощь сеном или деньгами [НА КалмНЦ РАН. Ф. 4. Оп. 2. Д. 271. Л. 19об.]. Однако, не надеясь на действия властей, калмыки Малодербетовского улуса через своих уполномоченных сумели договориться с властями области Войска Донского о перегоне скота зимой на их территорию.

Рассматривая положение других улусов, Н. И. Вревский сообщал, что скот Икицохуровского улуса обеспечен травой вокруг озера Соста. Эркетеневский улус находится на территории Черных земель, которая являясь в трудную зиму «кормильцем» других улусов. Александровский улус, больше всех пострадавший от засухи, имел на своей территории займища, часть из них принадлежала владельцу улуса — нойону Тюменю, который мог пожертвовать часть сена для своих подвластных. Также частные владельцы островов р. Волги, по словам Н. И. Вревского, были богаты запасами сена и могут за деньги продавать сено местным калмыкам.

Харахусовский улус также сильно пострадал от засухи, но его спасала близость Эркетеневского и Икицохуровского улусов, куда имели возможность перегонять скот на зиму. Яндыковский и Мочажный улусы почти не пострадали от засухи, к тому же они были обеспечены сеном и камышом в «чернях». Чернями, писал Н. И. Вревский, «называются берега Каспийского моря, до 40 верст приблизительно перерезанные множеством длинных заливов и озер, которые во время моряны или южного ветра разливаются и по убыли воды покрываются густой травой; кроме того озера и заливы эти по окраинам изобилуют густым камышом» [НА КалмНЦ РАН. Ф. 4. Оп. 2. Д. 271. Л. 21].

В Мочажном улусе проживали беднейшие семьи калмыков, мужчины уходили на заработки, а женщины и дети оставались заниматься «домашними работами» и малочисленными стадами. «Крупные скотоводы близлежащих улусов и крестьянских сел

круглогодично пасут свой скот в степной части Мочажного улуса, но в трудные для скотоводства зимы вторгаются в сами черни с большими стадами и табунами, вытравляя корм. Семейства бедных рабочих, не имея выючных животных для перекочевки, остаются в безвыходном положении, не имея возможности прокормить свой скот» [НА КалмНЦ РАН. Ф. 4. Оп. 2. Д. 271. Л. 216]. Проезжая по хотонам Мочажного улуса, барон не раз выслушивал жалобы на самоуправство богачей-скотоводов [НА КалмНЦ РАН. Ф. 4. Оп. 2. Д. 271. Л. 216].

В наиболее бедственном положении барон нашел два общества урочищ Бислюрта и Ноин-шире Малодербетовского улуса и Чилгир Икицохуровского улусав, в которых проживали крещенные калмыки. Барон писал, что нигде не встречал такой поразительной нищеты. Так, в хотоне на урочище Чилгир из семи семей только одна имела кибитку, а остальные шесть жили в дырявых «шалашах». Хотонный староста имел десять коров, три семьи имели по одной корове, а три оставшихся вообще ничего не имели, кроме одежды [НА КалмНЦ РАН. Ф. 4. Оп. 2. Д. 271. Л. 22].

О степени бедности крещеных калмыков можно судить по той характеристике, которую дал лама калмыцкого народа в 1851 г., описывая примерные нормы количества домашних животных, необходимых для обеспечения существования калмыцкой семьи, по которой на одного человека следовало иметь по одной дойной корове, около ста баранов, а также на всю семью три верблюда для перевозки вещей и одну лошадь для пастьбы скота [НА РК. Ф. 42. Оп. 1 Д. 39. Л. 8].

Положение крещеных калмыков резко ухудшилось после жестокой засухи 1879 г., которая уничтожила большую часть крестьянских посевов и соответственно привела к резкому росту цен на продукты питания. Так, цены на ржаную муку в степи в некоторых местах доходили до 1 руб. 20 коп. за пуд, а калмыцкий чай, который играет важную роль в калмыком питании, продавался по цене от 2 руб. до 2 руб. 50 коп. за плитку в зависимости от его качества [НА КалмНЦ РАН. Ф. 4. Оп. 2. Д. 271. Л. 24]. Поскольку «калмыцкое продовольствие в теплые шесть месяцев заключается в одном только молоке, в разных видах, — иногда чай» [НА КалмНЦ РАН. Ф. 4. Оп. 2. Д. 271.

Л. 22], то в таких условиях жизненно важным для жизнеобеспечения калмыков было наличие крупного рогатого скота, который служил основным источником молочной пищи (с апреля и до сентября калмыки питались маслом, кислым молоком и творогом).

Особенно барона поразила необычайно высокий уровень семейных и родовых отношений, в том числе и формы коллективного взаимодействия и взаимопомощи: «большая часть неимущих (в хотоне на урочище Чилгир) жили на счет старшины, который по калмыцкому обычаю делился с ними по-братски своею пищею» [НА КалмНЦ РАН. Ф. 4. Оп. 2. Д. 271. Л. 22].

Пораженный такой взаимовыручкой, Н. И. Вревский писал: «Ознакомясь с бытом и обычаями Калмыков и сравнивая их с другими народами, я поневоле отдаю предпочтение первым, так как у кочевников христианское милосердие и любовь к ближнему своему вещь обыкновенная, вдовы, сироты, калеки, вообще неимущие никогда нигде не находят отказа в призрении и пищи, если таковая есть» [НА КалмНЦ РАН. Ф. 4. Оп. 2. Д. 271. Л. 226]. Барон Н. И. Вревский видел одной из причин бедственного положения то, что «по характеру своему в высшей степени безпечному калмыки жизненных запасов на зиму не делают», не замечая, что это просто невозможно сделать в условиях кочевого быта. Но в трудные для бедных калмыков зимы все нуждающиеся получают помощь, писал барон, хотя и «отягощая своим содержанием благодетелей», но никто из них не умирает от голода [НА КалмНЦ РАН. Ф. 4. Оп. 2. Д. 271. Л. 226]. За рамками внимания барона осталось то, что все бедные калмыки получали помощь не просто так, а взамен они переходили под покровительство крупного скотовода и находились от него в полной зависимости. Такие «обязанные» калмыки помогали ему пасти скот, делегировали ему свои голоса на аймачном сходе, отдавали ему свои сенокосные пайи и многое другое, вплоть до совершения незаконных действий: потравы пастбищ и угона скота у его конкурентов.

С каждой такой зимой среди калмыков все более вырастала социальная дифференциация, которая незаметно подрывала устойчивость традиционного кочевого общества, создавая предпосылки для концентрации скотоводства в руках одного хозяина, оставляя другим

членам рода только роль его наемной рабочей силы или вынуждая их уходить из степи на заработки. Крупные скотоводческие хозяйства, которые эксплуатировали своих однокотонцев, занимались скрытой ростовщической деятельностью под видом благотворительной помощи нуждающимся, так как в традиционном обществе монгольских народов любой подарок всегда требовал «отдарка» в любой его форме, в том числе и форме наемного труда за минимальную плату [Жуковская 1986: 160–161].

Небольшую помощь бедным калмыкам оказывало и УКН. Так, зимой 1875–1876 гг. УКН выдавало всем нуждающимся «полдоски чая, пуди или двух муки» [НА КалмНЦ РАН. Ф. 4. Оп. 2. Д. 271. Л. 23], что даже самому Н. И. Вревскому показалось весьма незначительной помощью. УКН в данном случае пошло по наименее затратному пути, полностью переложив всю тяжесть материальных затрат по помощи нуждающимся на традиционные калмыцкие институты: родовые общества и хурулы, которые «без предписаний, если есть малейшая возможность, по обычаю призывают бедных и делятся последним, что имеют» [НА КалмНЦ РАН. Ф. 4. Оп. 2. Д. 271. Л. 23].

Общаясь с буддийским духовенством Н. И. Вревский заметил, что одной из главных причин недовольства калмыков действиями центральной власти являются мероприятия УКН по сокращению численности буддийского духовенства. «Возрастающий ропот самой влиятельной касты народа, духовенства», писал барон, «вытекает из того, что штат его утвержденный (в положении о калмыках), несмотря на многократные ходатайства Бакшей (настоятелей хурулов) и Ламы Калмыцкого народа перед Главным Попечителем, не утверждается и ходатайства эти остаются годами без всякого ответа, так что до моего отъезда из степи неутвержденных духовных лиц было, по словам Ламы, до 500 человек» [НА КалмНЦ РАН. Ф. 4. Оп. 2. Д. 271. Л. 30].

В целом народное недовольство также вызывали злоупотребления чиновников УКН, их вмешательство в решения аймачных и улусных сходов и, наконец, высокомерное поведение некоторых чиновников по отношению к калмыкам, что, как правильно замечал барон, уязвляет «народное самолюбие, оставляет немаловажную

причину их ненормальных отношений» [НА КалмНЦ РАН. Ф. 4. Оп. 2. Д. 271. Л. 30].

Слабость и неустойчивость калмыцкого скотоводства в условиях потери основных зимовых мест в результате заселения крестьянами Калмыцкой степи ярко показана в сочинении Н. И. Вревского, который писал, что в «шурганную и снежную зиму 75/76 года <...> ссуда нуждающимся была сделана в некоторых улусах не своевременно», что привело к многочисленным фактам разорения калмыцких хозяйств. Так, рассматривая дела Управления Южной частью Малодербетовского улуса за 1876 г., барон Н. И. Вревский обратил внимание на то, что калмыки, поставленные в трудное положение, платили невероятные цены крестьянам окрестных сел за корм скоту, которого хватало на несколько дней. Большинство из тех, кто не имел денег на закупку кормов, просто отдавали свой скот крестьянам в залог. Например, «калмык Удильчинова рода зайсанга Балданова Чован Засунов остался должен за три сажени соломы крестьянину Василию Деревянскому 50 р.; поселка Шандосты Алексею Бычкову за то же количество соломы, которой кормил двух быков, — 50 р.; крестьянину Кириллу Латаренки за прокорм быка и 3-х коров калмыка Неме Чучинова за четыре сажени соломы 100 р.; за прокорм 23 быков за несколько дней 755 р.; крестьянину Ивану Башмакову за прокорм коров соломой Калмыка Сумьянова 13 р. и т. д.: деньги эти были уплачены попечителем вышеупомянутым крестьянам для выкупа, бывшего у них в залоге калмыцкого скота, взамен выдачи калмыкам вспомоществования» [НА КалмНЦ РАН. Ф. 4. Оп. 2. Д. 271. Л. 25].

В довершение ко всему вспышка чумы в 1879 г. привела к тому, что в результате установленного карантинного оцепления калмыки Малодербетовского, Багацохуровского и Александровского улусов понесли значительные материальные потери, когда лишились возможности сбывать скот на ярмарках, наниматься в работники в близлежащих станицах и селах и уходить на рыбные промыслы на весеннюю путину. К тому же чума и карантин стали причиной резкого роста цен на основные продукты (мука и чай), необходимых в кочевом быту. Трудное положение калмыцкого народа в 1879 г. подтверждалось ценами на скот последних приволжских ярмарок в

с. Селитренное и в Енотаевске. Пострадавшие от засухи калмыки, боясь повторения зимы 1875–1876 гг. и не имея средств на закупку сильно подорожавших кормов, наводнили ярмарки своим скотом, что привело к сильному падению цен на него. На открывшейся 1 октября ярмарке в с. Селитренное овцы продавались по цене от 1 до 1,5 руб., коровы (3–5 лет) — по цене до 5 руб., коровы (старше 5 лет) — от 10 до 15 руб., на лошадей «по случаю сильной худобы» не было спроса вообще. Как сообщал Н. И. Вревский, была продана всего одна лошадь за 40 руб., которую оценили не за ее стати, а за ее «жирность». Между тем, цена на ржаную муку в развеску достигала цены 1 руб. за пуд. На открывшейся 16 октября ярмарке в Енотаевске цены были выше: бараны от 1 руб. 50 коп. до 2 руб. 50 коп., коровы «старья» от 40 до 65 руб. за пару. В менее пострадавших от засухи регионах цены не изменились. На открывшемся в начале октября в с. Ремонтное базаре цены на скот были сравнимы с ярмаркой, прошедшей в августе в с. Кресты, на которой барон побывал лично. Как писал Н. И. Вревский, во время его пребывания на ярмарке «цены были следующие: старая пара быков от 100 до 160 рублей, трехлетние — от 60 до 80 руб. за пару, двухлетние — от 30 до 40 р. за пару, корова — от 25 до 35 рублей» [НА КалмНЦ РАН. Ф. 4. Оп. 2. Д. 271. Л. 25].

Следует отметить, что в своем сочинении барон отмечал застой государственного управления и его несоответствие потребностям экономического развития Калмыцкой степи. Особенно это касалось неправильных статистических данных, которые подавали чиновники УКН. Так, он писал, что «хотя в улусных управлениях и есть сведения о количестве и роде имеющегося налицо скота при каждой кибитке и запасов сена, но, делая многократные проверки в бытность мою в степи, я убедился, что сведения эти идут вразрез с действительностью» [НА КалмНЦ РАН. Ф. 4. Оп. 2. Д. 271. Л. 15].

В этой частной проблеме барон видел серьезные системные сбои как в работе органов власти, так и в действующих правовых нормах, что наглядно выражалось в избыточном делопроизводстве и в нехватке кадров. Попечители улусов при «существующих порядках» практически не имели возможности проверять сведения, писал барон, ибо завалены письменной работой по составлению

многочисленных отчетов и докладов [НА КалмНЦ РАН. Ф. 4. Оп. 2. Д. 271. Л. 16]. Это привело к тому, что попечители калмыцких улусов практически не покидали ставок улусов, краткосрочно выезжая в степь только по следственным делам, чтобы наспех ознакомиться с ситуацией и вернуться обратно в ставку, чтобы продолжить работу над накопившимися во время их отлучек делами. Получение достоверной информации о численных показателях, явлениях и процессах экономической жизни Калмыцкой степи полностью передавались чиновниками УКН в руки опекунов и правителей улусов, которые в свою очередь делегировали эти обязанности аймачным зайсангам, а те в свою очередь — родовым старшинам.

Оценивая роль местных управленческих кадров, барон давал им нелестные оценки, характеризуя их всех, кроме некоторых исключений, как людей «неразвитых, ленивых», однако сам же честно признавал, что правители улусов и аймачные зайсанги, будучи всецело заняты управлением своих огромных хозяйств, просто не имели времени вникать во все тонкости дел простых калмыков и управления ими. Соответственно, все полученные сведения УКН о состоянии калмыцкого хозяйства не имели никакой практической ценности, потому что не подвергались никакой проверке и сравнению с настоящим положением дел, а значит и не давали никакой возможности оценить масштабы экономики Калмыцкой степи и закономерности ее развития [НА КалмНЦ РАН. Ф. 4. Оп. 2. Д. 271. Л. 17].

Очень подробно барон рассмотрел налогообложение калмыцкого народа, которое наиболее ярко показывало всю безответственность и оторванность от реальной жизни чиновников УКН. Как отмечал барон, во время его командировки чиновники циркулярами и предписаниями приказывали попечителям улусов заставить калмыков не только выплатить денежные сборы за 1879 г., но также и недоимки за все предыдущие годы. Здесь наиболее примечательна и показательна ситуация, в которой откомандированный чиновник из Петербурга прекрасно видел, в отличие от чиновников УКН, невозможность своевременной уплаты калмыками при всем желании даже за 1879 г. Н. И. Вревский писал, что «калмыки приволжские и другие пострадали в прежних годах, прошлым летом этого года»,

что достаточно сильно отозвалось на их экономическом благосостоянии, в особенности населения Багацохуровского улуса [НА КалмНЦ РАН. Ф. 4. Оп. 2. Д. 271. Л. 26].

Как результат внутренней замкнутости процессов управления, обособленности УКН от общественной жизни калмыков стало повсеместное утверждение ведомственности и местничества. Немудрено, что в таких условиях пышным цветом расцвели многочисленные злоупотребления, что привело к большому скандалу, когда в Малодербетовском улусе вскрылись нарушения в сфере сбора податей и недоимок за прошлые годы после взимания пожертвованных калмыками этого улуса денег на военные нужды [НА КалмНЦ РАН. Ф. 4. Оп. 2. Д. 271. Л. 27].

Главной причиной таких нарушений барон считал несоответствие реалиям жизни системы покибиточного сбора податей или *албана*. В налоговой системе Российской империи денежные сборы передавали казначею (в Калмыцкой степи — *демчей*) сами плательщики или их доверенные лица, которые, принимая от них деньги, выдавали квитанции или расписки в их получении [Абашев 2017: 76]. Именно в этой системе денежных расписок плательщикам налогов крылись истоки злоупотреблений, когда добропорядочные плательщики из числа неграмотных калмыков либо не получали расписок, либо, если получали, то на меньшую сумму от заплаченных денег. Как сообщал барон, в этом он неоднократно лично убеждался, когда «по словам людей, которым я не имею основания не доверять, уплоченные Калмыками деньги частью идут в собственность сборщиков, утаенные же ими деньги записываются в недоимку плательщику» [НА КалмНЦ РАН. Ф. 4. Оп. 2. Д. 271. Л. 27]. Украденные таким образом деньги оставались в виде недоимок на следующие годы или просто оставались неоплаченными.

Неграмотные плательщики долгое время могли оставаться в неведении относительно своих недоимок, благодаря тому, что «по разным незнакомым <барону> комбинациям» сборщик налогов *демчей* годами не тревожил покой обманутого плательщика уплатой недоимков. Кроме покибиточного сбора, калмыки несли различные повинности и выплачивали денежные сборы на нужды улусных управлений, по которым расписки вообще не выдавались.

Демчеи только подавали списки плательщиков, что еще более запутывало проверки расписок по уплате албана, потому что улусные попечители часто ограничивались только сверкой соответствия квитанций по внесению денег сборщиками в казначейство с отрезанными купонами, выданными плательщикам «якобы на ту же сумму» [НА КалмНЦ РАН. Ф. 4. Оп. 2. Д. 271. Л. 28]. Выяснять же, действительно ли купоны выданы *демчеем* на ту же сумму, что и полученные с калмыков деньги, у попечителей не было ни времени на это, ни физической возможности, а часто и желания. Это было связано с тем, что попечитель непременно сталкивался с тем, что для проверки следовало совершить длительную поездку, чтобы опросить калмыцкое население, которое дисперсно проживало по степи. Отдельно надо указать, что условия кочевого быта вместе с патриархальными отношениями и круговой порукой, доминировавшими в калмыцком обществе, приводили к тому, что калмыки часто небрежно хранили такие расписки и теряли их, либо верили на слово своим *демчям*, часто из привилегированного сословия, либо не брали расписки вообще [НА КалмНЦ РАН. Ф. 4. Оп. 2. Д. 271. Л. 28].

Для устранения таких злоупотреблений барон предлагал ввести систему денежных сборов, сходную с «правилами взимания денежных сборов с государственных крестьян» от 12 декабря 1844 г. [НА КалмНЦ РАН. Ф. 4. Оп. 2. Д. 271. Л. 28]. По этим правилам всем крестьянам вместо квитанций выдавали платежные книжки, которые они должны были хранить до следующей переписи населения. Сборщик, принимая деньги, должен был сам или через писаря записать в податной тетради напротив имени плательщика сумму и дату платежа, а в платежной книжке — когда и сколько принято денег на общие сборы [Абашев 2017: 127–128]. По мнению Н. И. Вревского, такие книжки, по примеру крестьянских, удачно бы заменили расписки, при введении которых исчезла бы неизвестность подлежащей к уплате суммы годового покибиточного сбора и отделения ее от различных других повинностей. Следует отметить, что Н. И. Вревский отмечал, что те калмыки, которые занимались отходническими промыслами и для этого получали билеты на право «наниматься в работы» от улусных управлений, прекрасно понимали

как важность своевременной и точной уплаты денежных сборов, так и опасность обмана со стороны, казалось бы, родственным им *демчеев*. Поэтому, уплатив все причитающиеся с них подати и сборы, они аккуратно хранили расписки и поэтому знали точное количество уплаченных ими денег. Это было связано с тем, что такие калмыки часто знали русский язык и нередко сталкивались с необходимостью постоянной защиты своих прав от их нарушения со стороны недобросовестных нанимателей.

Особо барон Н. И. Вревский выделял проблему различной суммы денежных сборов на «улусные надобности». Если сумма албанного и зайсангского сбора была одинакова для всех калмыцких улусов (как владельческих, так и казенных), то плата на «улусные надобности» могла значительно разниться в зависимости от улуса. Так, при проверке расписок барон часто сталкивался с тем фактом, что проживавшие в одном хотоне калмыки уплачивали различные суммы в зависимости от своей принадлежности к разным улусам. Для решения этой проблемы барон предлагал уравнивать сбор на «улусныя надобности» для всех улусов, чтобы не было разницы в уплачиваемых калмыками деньгах. Н. И. Вревский предлагал нехитрую формулу такого «уравнивания», по которой предполагалось сложить утвержденный трехлетним сходом ежегодный сбор по всем улусам в общую сумму, а затем разделить ее на число всех «состоятельных» кибиток Калмыцкой степи [НА КалмНЦ РАН. Ф. 4. Оп. 2. Д. 271. Л. 29].

Платежную книжку барон предлагал постоянно хранить в кибитке, чтобы даже при отсутствии хозяина *демчей* мог вписывать на первом листе всю сумму следующих к уплате ежегодных сборов. При получении денег сборщик вписывал бы в книжку полученную сумму с указанием даты и имени плательщика и оставшуюся за плательщиком недоимку. Эти же сведения *демчей* должен был продублировать в «общей книге производимых им сборов». По мнению чиновника, такая система давала бы возможность калмыкам всех улусов платить одну и ту же сумму и иметь возможность самостоятельно проверять написанное в книжке, при помощи грамотных однохотонцев, даже в случае отсутствия возможности контроля со стороны чиновников УКН по ежегодной проверке платежей

книжек. Платежные книжки, которые бы выдавались на несколько лет, могли способствовать тому, что улусные попечители, проезжая по улусам и взяв с собою общую приходную по сборам калмыков книгу, имели бы возможность при случае проверять платежные книжки [НА КалмНЦ РАН. Ф. 4. Оп. 2. Д. 271. Л. 29–30].

Кроме предложений по реформированию системы налогообложения калмыков, барон также предлагал свой способ развития калмыцкого скотоводства. Существование так называемых арендных статей (т. е. сдача пастбищ в аренду скотоводам близлежащих губерний) приносило небольшой доход в капитал калмыков. Сама сдача пастбищ в аренду на торгах «усилиями» чиновников УКН происходила в неудобных местах и с большим опозданием, что позволяло отдельным арендаторам без конкуренции и за дешевую плату арендовать калмыцкие земли. Мнение барона основывалось на том, что сдача пастбищ в аренду ограничивала развитие хозяйств простых калмыков, и возвращение этих пастбищ в хозяйственный оборот калмыцких хотонов привело бы росту их благосостояния [НА КалмНЦ РАН. Ф. 4. Оп. 2. Д. 271. Л. 22].

В заключение надо добавить, что приезд из столицы чиновника, который уважительно относился к калмыцкому народу и сочувствовал их проблемам, стал для калмыков «большой радостью», которые искренне считали, что доклад барона Н. И. Вревского сможет изменить сложившееся положение вещей в экономическом положении калмыцких улусов. Поэтому, как писал барон министру государственных имуществ П. А. Валуеву, «в настоящее время народ с надеждой молится и ждет Вашего всесильного слова, зная, что оно одно может изменить их настоящее положение» [НА КалмНЦ РАН. Ф. 4. Оп. 2. Д. 271. Л. 31].

В представленном докладе барон сделал попытку рассмотреть социально-экономическое развитие Калмыцкой степи во второй половине XIX в. Конечно, данное описание содержит субъективные оценки автора, но в докладе имеются ценные сведения о скотоводстве калмыков с точки зрения современника и очевидца. Более того, сам Н. И. Вревский проявил себя на удивление отзывчивым человеком, который с большим сочувствием отнесся к бедам и нуждам калмыков. В его сочинении можно встретить примеры того, что

автор явно симпатизировал калмыцкому народу, ратовал за более гуманное отношение к «инородцам», призывал к улучшению условий их жизни. Он не просто остался сторонним наблюдателем, а смог разработать и предложить целый ряд мероприятий по улучшению жизни и быта кочевников. Особенное внимание барон придавал разнообразным проектам экономического развития Калмыцкой степи.

Отдавший всю жизнь государственной службе, барон отчетливо видел недостатки государственного управления в Российской империи, что сделало его приверженцем либеральной идеологии. Следует отметить, что во второй половине XIX в. либерализм, который возник в дворянской среде, стал одним из общественных движений, который показал возможность социального прогресса в России эволюционным путем [Смагина 2015: 38].

Однако доклад барона не соответствовал позиции Министерства государственных имуществ по отношению к калмыцкому народу. Все предложенные Н. И. Вревским преобразования в области животноводства шли вразрез с интересами крупных скотоводов как внутри Калмыцкой степи, так и за ее пределами, поскольку грозили им большими убытками из-за потери калмыцких пастбищ. Также они противоречили интересам волжских рыбопромышленников, для которых подъем калмыцкого скотоводства грозил сокращением численности дешевых наемных рабочих из калмыцких улусов для ловли рыбы. Другая предложенная им мера по увеличению численности буддийского духовенства шла против интересов правительства и православной церкви по христианизации калмыков, а реформирование системы покибиточного сбора податей было негативно воспринято чиновниками УКН.

Барон Н. И. Вревский, каким бы ни был сочувствовавшим нуждам калмыцкого народа и понимавшим их, все-таки оставался человеком «со стороны», который физически не мог понять все реалии и тенденции экономического развития Калмыцкой степи и вникнуть в них за несколько месяцев, проведенных в степи, что и привело к появлению таких достаточно наивных предложенных им мероприятий по улучшению жизни и быта калмыков. В конечном итоге рапорт барона был принят министром государственных имуществ П. А. Валуевым для информации, но никак не повлиял

на продолжавшиеся процессы обеднения калмыцких кочевников, а затем был забыт на долгие годы в архиве, став в дальнейшем ценным источником по истории Калмыкии второй половины XIX в.

Таким образом, в работе Н. И. Вревского большое внимание уделено описанию усиливавшегося процесса обеднения калмыков и связанного с ним отходничества. Особенное внимание Н. И. Вревский обращал на недостатки в работе аппарата УКН, которая привела к оторванности чиновников от понимания нужд и чаяний калмыцкого народа. Но главным результатом работы Н. И. Вревского стало то, что он показал всю прозрачность казавшегося благополучным положения калмыцкого скотоводства, которое в любой момент могло привести к глубокому упадку. Потери основных зимовых мест в результате заселения крестьянами Калмыцкой степи, сдача в аренду территорий привели к неустойчивости и рискованности калмыцкого скотоводства, когда любая катастрофа (засуха, эпизоотия, снежная зима и пр.) приводила к огромным потерям, последствия которых калмыцкие хозяйства могли испытывать еще на протяжении многих лет. В целом, учитывая привлечение автором большого круга опрошенных, а также непосредственных наблюдений, которые были сделаны во время командировки по калмыцким улусам, труд барона Н. И. Вревского является ценным источником по социально-экономическому развитию Калмыкии второй половины XIX в.

Литература

- Национальный архив Республики Калмыкия. Ф. 42. Оп. 1. Д. 39.
Научный архив Калмыцкого научного центра РАН. Ф. 4. Оп. 2. Д. 271.
Абашев 2017 — *Абашев А. О.* Налоговая система России. X – начало XX в. Хабаровск: Изд-во Тихоокеан. гос. ун-та, 2017. 258 с.
Вревский 1895 — *Вревский Н. И.* Письма к барону Н. И. Вревскому. СПб.: [б. и.], 1895. 140 с.
Жуковская 1986 — *Жуковская Н. Л.* «Подарок-отдарок» и его место в системе социальных ценностей монголов [электронный ресурс] // *Mongolica-I: Памяти академика Б. Я. Владимирцова*. М.: Наука, ГРВЛ, 1986. С. 160–168. URL: http://www.orientalstudies.ru/rus/images/pdf/journals/p_mongolica_1_1986_17_zhukovskaya.pdf (дата обращения: 10.11.2018).

- Команджаев, Мацакова 2011 — *Команджаев А. Н., Мацакова Н. П.* Реформа 1892 года в Калмыкии: отмена личной зависимости калмыков-простолюдинов от нойонов и зайсангов. Элиста: Изд-во КалмГУ, 2011. 240 с.
- Крылов-Толстикович 2015 — *Крылов-Толстикович А. Н.* Придворный календарь на 1915 год. Комментарии. М.: [б. и.], 2015. 764 с.
- Павлов 2005 — *Павлов А. А.* Бароны Вревские: Материалы к истории рода и фамилии. Псков, 2005. 62 с.
- Смагина 2015 — *Смагина С. М.* Российский либерализм начала XX века: теория и практика. Историографические сюжеты // Гуманитарные и юридические исследования. 2015. № 2. С. 37–43.
- Чудинов 2015 — *Чудинов Д. А.* Неизвестная духовная дочь Феофана Затворника: из переписки В. А. Иордан и Саввы (Тихомирова) // Феофановские чтения. Вып. VIII. Рязань: Рязанск. гос. ун-т им. С. А. Есенина, 2015. С. 28–32.

References

- Abashev A.O. Russia's tax system: 10 – early 20th cc. Khabarovsk: Pacific National University, 2017. 258 p. (In Russ.)
- Archive of the Kalmyk Scientific Center of the RAS. Fund 4. Ser. 2. File 271.
- Chudinov D. A. The unknown spiritual goddaughter of Theophan the Recluse: excerpts from letters between V. A. Iordan and Savva (Tikhomirov). *Feofanovskie chteniya*. Is. VIII. Ryazan: Yesenin Ryazan State Univ., 2015. Pp. 28–32. (In Russ.)
- Komandzhaev A. N., Matsakova N. P. The 1892 Reform in Kalmykia: abolishing personal dependence of Kalmyk lower classes on *noyons* (landlords) and *zaisangs* (noblemen). Elista: Kalm. State Univ., 2011. 240 p. (In Russ.)
- Krylov-Tolstikovich A. N. The 1915 Court-Guide: comments. Moscow, 2015. 764 p. (In Russ.)
- National Archive of the Republic of Kalmykia. Fund 42. Ser. 1. File 39.
- Pavlov A. A. The Vrevsky Barons: materials for a history of the clan and family name. Pskov, 2005. 62 p. (In Russ.)
- Smagina S. M. Russian liberalism of the early 20th century: theory and practice. Historiographic themes. *Gumanitarnye i yuridicheskie issledovaniya*. 2015. No. 2. Pp. 37–43. (In Russ.)
- Vrevskyy N. I. Letters to Baron N. Vrevsky. St. Petersburg, 1895. 140 p. (In Russ.)
- Zhukovskaya N. L. A system of social values of Mongols: 'gift – return gift' practices and their role. *Mongolica-I*. Moscow: Nauka, 1986. Pp. 160–168. An Internet resource: see hyperlink above (accessed: 10 November 2018). (In Russ.)

География перекочевок калмыков Астраханской губернии по материалам Кумо-Манычской экспедиции*

Kalmyks of Astrakhan Governorate: a Geography of Nomadic Migrations according to the Kuma-Manych Expedition's Materials

С. С. Белоусов (*S. Belousov*)¹,

А. Т. Баянова (*A. Bayanova*)²

¹ кандидат исторических наук, доцент, старший научный сотрудник, отдел истории, археологии и этнологии, Калмыцкий научный центр РАН (358000, г. Элиста, Российская Федерация, ул. им. И. К. Илишкина, 8). E-mail: sbelousovelista@mail.ru

Ph.D. in History (Cand. of Historical Sc.), Associate Professor, Senior Research Associate, Department of History, Archaeology and Ethnology, Kalmyk Scientific Center of the RAS (8, Ilishkin Str., Elista, 358000, Russian Federation). E-mail: sbelousovelista@mail.ru

² заведующая научной библиотекой и архивом им. П. Э. Алексеевой, Калмыцкий научный центр РАН (358000, г. Элиста, Российская Федерация, ул. им. И. К. Илишкина, 8). E-mail: bayanovaat@kigiran.com

Head of Alekseeva Scientific Library and Archive, Kalmyk Scientific Center of the RAS (8, Ilishkin Str., Elista, 358000, Russian Federation). E-mail: bayanovaat@kigiran.com

Аннотация. В статье публикуется отрывок из книги «Калмыцкая степь Астраханской губернии по исследованиям Кумо-Манычской экспедиции». Она была написана на основе материалов завершившейся в 1862 г. научной комплексной экспедиции в Калмыцкую степь, поэтому является ценным источником по истории Калмыкии второй половины XIX в. В книге описаны географическое положение Калмыцкой степи, её административно-территориальное устройство, природные ресурсы, хозяйство и быт населения, дороги и маршруты перекочевок, также содержатся сведения по истории и этнографии калмыков, даются рекомендации по

* Исследование проведено в рамках государственной субсидии — проект «Комплексное исследование этнических культур монголоязычных народов в условиях социокультурного взаимодействия» (номер госрегистрации: 115062510041).

улучшению использования природных богатств региона. Публикуемый текст дает представление о географии и времени перекочевок, которые являлись важнейшим элементом системы ведения калмыками скотоводства.

Ключевые слова: калмыки, Астраханская губерния, К. И. Костенков, улусы, география кочевания, Кумо-Манычская экспедиция

Abstract. The article publishes an excerpt from the *Kalmyk Steppe of Astrakhan Governorate: Studies by the Kuma-Manych Expedition*. It was written in the immediate aftermath and on the basis of materials obtained during the comprehensive research expedition to Kalmyk Steppe which ended in 1862, and is a valuable source on the history of Kalmykia in the mid-to-late 19th century. The book describes the geographical location of Kalmyk Steppe, its administrative and territorial structure, natural resources, economy and everyday life of the population, roads and routes of migrations; it also contains information on Kalmyk history and ethnography, provides recommendations for optimization of regional resources management. The published text gives an overview of the geography and times of migrations which were the most important element to the livestock breeding system of the Kalmyks.

Keywords: Kalmyks, Astrakhan Governorate, K. I. Kostenkov, *ulus*, geography of nomadic migrations, geography, Kuma-Manych expedition

В истории научного изучения Калмыкии особая роль принадлежит Кумо-Манычской экспедиции, организованной Министерством государственных имуществ в начале 1860-х гг. для сбора сведений о природном, экономическом и демографическом потенциале Калмыцкой степи с целью его последующего рационального использования в интересах государства и региона. Между тем, история подготовки и проведения Кумо-Манычской экспедиции, несмотря на её большое значение для юга России, в отечественной историографии изучена очень слабо. По данной теме написано всего две статьи — З. Б. Бюрчиева [Бюрчиев 1974] и Е. В. Цуцкина [Цуцкин 2011]; обе они были приурочены к юбилейным датам начала экспедиции.

Кумо-Манычская экспедиция носила комплексный характер, поэтому в неё были включены представители различных профессий: геолог, топограф, землемер, агроном, инженер и межевщики. В штате экспедиции состояло 11 человек, которыми руководил капитан-лейтенант в отставке, будущий глава Астраханской палаты государственных имуществ и одновременно Главный попечитель калмыцкого народа К. И. Костенков [Бюрчиев 1974: 35].

В течение 1860 и 1861 гг. участники экспедиции «исколесили» Калмыцкую степь с востока на запад и с юга на север и обратно, посетив как её глубинную часть, так и окраины. Они собрали богатейшие материалы по геологии, почвам, водным ресурсам, путям сообщения, населению, его хозяйственной деятельности и укладу жизни, сословному составу калмыцкого общества, истории и этнографии. Были проведены топографические, географические и нивелировочные работы, составлены географическая и геологическая карты Калмыцкой степи, план русла Маныча, сделано несколько научных открытий. Члены экспедиции осмотрели Крымский тракт и выбрали места под будущие поселения, осуществили съёмку указанной дороги.

По объёму проделанной работы и результатам Кумо-Манычская экспедиция до того времени не знала себе равных. Руководитель экспедиции К. И. Костенков¹, понимая важность её результатов, позаботился, чтобы они не легли мёртвым грузом на полки архива Министерства государственных имуществ, а стали достоянием общественности. Материалы исследования он опубликовал в книгах «Калмыцкая степь Астраханской губернии по исследованиям Кумо-Манычской экспедиции» [Калмыцкая степь 1868], «Статистико-хозяйственное описание Калмыцкой степи Астраханской губернии» [Костенков 1868], «Исторические и статистические сведения о калмыках, кочующих в Астраханской губернии» [Костенков 1870] и нескольких своих статьях.

Участники Кумо-Манычской экспедиции обратили внимание на систему перекочевков калмыков. Они отмечали, что, хотя у калмыков отсутствуют официально утвержденные внутренние границы кочевий, это обстоятельство беспорядка в кочевании не вызывает, поскольку каждый улус и род знает места своих кочевий и не выходит за их пределы.

В книге «Калмыцкая степь Астраханской губернии по исследованиям Кумо-Манычской экспедиции» приводится география мест расположения зимних и летних кочевков каждого улуса, улусных ставок, указаны сезоны и месяцы, когда осуществлялись перекочевки с зимних на летние пастбища, и обратно, поулушно описаны природные условия зимних и летних кочевков [Калмыцкая степь 1868].

¹ К. И. Костенков является автором 12 работ, посвященных Калмыкии [Костенков 2006: 110–111].

Одна перекочевка осуществлялась на протяжении от 20 до 25 верст, и по ней калмыки вычисляли расстояния в степи.

В статье публикуется отрывок из книги «Калмыцкая степь Астраханской губернии по исследованиям Кумо-Манычской экспедиции», который знакомит читателя с географией перекочевков калмыков в середине XIX в.

* * *

Калмыцкая степь (Астраханской губернии), на основании существующих постановлений, находится в общем пользовании¹ кочующих калмыков, разделенных на 7 улусов: Хошоутовский, Малодербетовский, Харахусо-Эрдениевский, Эркетеневский, Богацохуровский, Яндыковский и Икицохуровский². При общем пользовании отведенными калмыцкому народу землями, все улусы, кроме Хошоутовского, земли которого ограничены межами, не имеют ни определенных границ, ни определенного пространства для кочевки; но, несмотря на то, кочевые движения калмыков совершаются всегда правильно, по одним и тем же известным местам. Наблюдение за правильностью кочевков возлагается § 221 *Положения об управлении калмыцким народом, 1847 года*, на Главного попечителя и местных улусных попечителей.

На зимнее время калмыки укрываются в займища³ и острова, покрытые лесом и кустарниками, или остаются в степи близ озер, изобилующих камышами. Многие из них переходят на зиму к западному берегу Каспийского моря, укрываясь от зимних непогод, в так называемых Мочагах⁴.

С наступлением весны, лишь только земля станет обнажаться от снега, калмыки постепенно переходят с мест своих зимовок на летнее кочевье, совершая медленное движение по степи. Так как в это время года скот начинает плодиться, то длинные переходы затруднительны, встречаемая же повсюду растительность и разливы

¹ Положение об управлении калмыцким народом, гл. 2-я, § 6-й (здесь и далее примечания К. И. Костенкова).

² Яндыковский и Икицохуровский улусы в административном отношении составляют один улус, называемый Яндыко-Икицохуровский.

³ Места, заливаемые весенними водами р. Волги.

⁴ Мочагами в Астраханской губернии называются мысы и бугры, вдавшиеся в море, и находящиеся между ними заливы, покрытые камышом, называемые также чернями.

весенних вод представляют калмыкам возможность останавливаться по желанию, не стесняясь пастбищами и водопоями. Вообще одна обыкновенная перекочевка бывает не более 20 или 25 верст, отчего и расстояние в степи иначе не определяется калмыками, как числом кочевков, от одного пункта до другого.

К концу апреля или в начале мая калмыки уже находятся на летних своих местах, переменяя их и переходя от одного худука (копани) к другому, смотря по достоинству и качеству корма и воды.

Расположение калмыков на летних кочевках представляет три более или менее широких полосы, от севера к югу.

Первая полоса, от запада, по Эргеням, параллельно границ земли Войска Донского, занята кочевьями калмыков Малодербетовского улуса, ставка¹ которого, со своего зимнего постоянного пребывания, в 4-х верстах от станицы Тундутовой и в 70 верстах от колонии Сарепты, переходит на урочище Аршан-Зельмень, в 40 верстах к югу от зимней ставки, а хотоны располагаются по вершинам балок восточного и западного склона Эргеней.

Калмыками этого обширного улуса, слишком 10 т. кибиток, заведуют попечитель и три помощника: в северной части, средней и южной, или так называемой отдельной части калмыков, кочующих по Манычу.

Вторую полосу, к востоку, занимают кочевники Эркетеневского и Икицохуровского улусов. Первый из них, Эркетеневский, обыкновенно располагающийся на зиму в юго-восточной части калмыцкой степи, близ Состинских озер, в Мочагах, и преимущественно около Белого озера, где находятся дома зимней ставки улуса, на летнее кочевье следует по худукам или копаням:

Балбарха
Джанай
Бархайн-Боро
Меклете
Адыкъ
Санзыр²
Яшколь.

¹ Ставкой улуса называются дома или кибитки, где помещается местное улусное управление и все служащие при нем лица: попечитель, правитель улуса, переводчики, улусная школа, канцелярия и проч.

² Близ худуков Санзыр ставка останавливается иногда от 3-х до 4-х недель, во время весеннего и осеннего перехода.

Здесь калмыки этого улуса раскочевывают по разным направлениям эргениевских покатостей, а ставка, следуя на урочище Элисту, остается здесь в кибитках постоянно в течение целого лета, близ лесной плантации в балке Элиста.

Икицохуровский улус прежде зимовал около Можарской соляной заставы, по ильменям или разливам р. Кумы, где даже были устроены дома зимней улусной ставки бывшего владельца улуса и нескольких торговцев. С постоянным уменьшением в р. Куме воды, а вместе с тем хороших трав и камышей, а равно с проведением в 1860 году новой границы между Ставропольской и Астраханской губерниями, когда отошли лучшие земли к Ставропольской губернии, улус этот начал располагаться на зиму близ озера Яшколь, на Крымском тракте, вокруг Состинских озер, и по долине Маныча.

На летнее время ставка заведующего улусом, помощника попечителя располагается близ озера Джамтыр или Шара-Олгота, а хотоны, рассыпаясь по степи, следуют далее к северу до озера Цаган-Нур и по балкам, у подошвы восточного склона Эргеней; оставаться близ озер Соста или Яшколь невозможно, вследствие множества оводов, комаров, слепней и других насекомых, которые не дают покоя ни людям, ни животным, и кроме того окружающая те озера местность сохраняется калмыками в запас для зимних пастбищ.

Третью полосу, к востоку, вплоть до берегов реки Волги и границ селений, занимают кочевники Харахусо-Эрдениевского и Богацохуровского улусов. Харахусо-Эрдениевский улус составлен из некогда бывших двух улусов: Харахусовского и Эрдени-Цаган-Кичиковского. Первый, т. е. Харахусовский, зимует в Мочагах, а Эрдениевский остается частью в степи близ худуков: Кешете, Аким, Оргочко и других, а частью зимует по займищам р. Волги.

Общее управление этими соединенными улусами, или улусная ставка, помещается на зиму в домах, устроенных в селении Промысловом, на Линейном тракте (в 132 верстах от Астрахани), а на лето переходит к северу, по худукам:

Джеджилин-Тенгуту
Уту-Усун
Ара-Малзрык
Орьгочко

Кешете
Эрхан-Боро
Верхний Киитын.

В одном из этих двух последних урочищ улусная ставка остается на все лето, а калмыки располагаются по окрестным худукам.

Калмыки Богацхуровского улуса зимуют большей частью на луговой стороне р. Волги, против станиц Копановской и Ветлянки и селений государственных крестьян Черноярского уезда, в займищах и на островах р. Волги, покрытых кустарниками и лесом; здесь же, на луговой стороне реки, зимуют постоянно все хурулы с духовенством, которое имеет несколько деревянных домов, и кроме того здесь построен деревянный храм (хурул, Сюме). Зимняя ставка улуса помещается в домах на нагорном берегу р. Волги, на половине расстояния между казачьими станицами Ветлянской и Копановской. На лето калмыки и духовенство их переходят на противоположный берег (нагорный) р. Волги и занимают земли между границами селений и станиц, расположенных на этом берегу, а ставка, помещаясь в кибитках, переходит на все лето на урочища Кюрегин-Боро или Эмчин-Боро, в 50 или 70 верстах от зимней ставки.

Хошоутовский улус кочует постоянно на отведенных ему землях: летом в луговой стороне р. Волги, а зимой по займищам и правому берегу реки в степи, западнее дач казачьих станиц Дурновской, Лебяженской и Замьянской и селений государственных крестьян Енотаевского уезда. Ставка этого улуса летом и зимой находится постоянно на левом берегу р. Волги, в 90 верстах выше г. Астрахани, где находятся дома и другие хозяйственные заведения владельца этого улуса Тюменя, а также большой каменный молитвенный дом и несколько деревянных изб, принадлежащих духовенству.

Калмыки Яндыковского улуса, за исключением небольшой их части Багутова рода, около 500 кибиток, кочующих постоянно в степи, остаются летом и зимой по берегам ильменей (заливов) волжской дельты и западному берегу Каспийского моря, сливаясь с калмыками, кочующими в Мочагах. Большая часть калмыков этого улуса нанимается на рыбные промыслы и солеломные работы. Ставка Яндыковского улуса остается постоянно на месте в Яндыковском селении на Линейном тракте, в 123 верстах от г. Астрахани.

В Мочагах, или по берегам мелководных заливов, которыми изрезан весь западный берег Каспийского моря, кочует более 2 000 кибиток самого беднейшего народа всех улусов. Калмыки эти, совершенно не имея собственного скотоводства, или имея его в самых ограниченных размерах, для пропитания семейств своих снискивают средства к жизни работами на соляных озерах и рыбных промыслах. Положительно можно сказать, что все население Мочагов отправляется весною и осенью, во время лова, на заработки; остаются дома только одни престарелые люди и семейства. Калмык, потерявший по каким-либо случайностям свой скот и перекочевавший в Мочаги, очень редко возвращается в степь; беспечность и ненаходчивость в затруднительных обстоятельствах — вот главнейшие причины, которые препятствуют поправлению расстроенного благосостояния калмыка; о других причинах мы скажем более подробно в своем месте. Заведывание этими калмыками поручено особому попечителю, ставка которого находится постоянно во 3-х верстах к югу от селения Промыслового, на Линейном тракте, в 135 верстах от г. Астрахани.

В этих общих чертах мы показали только главные направления кочевок калмыцкого народа по степи, но при этом не надо забывать, что калмыки рассеяны по всей Астраханской губернии. Нет ни одного селения или станицы, нет ни одного рыболовного заведения, где бы не было несколько калмыцких кибиток, занимающихся или работами по рыболовству, или нанимающихся в пастухи и для работ в селениях. Одним словом, калмыцкий народ рассеялся по всей Астраханской губернии, отыскивая или работы, или пастбища для своего скотоводства. Естественно, что местное начальство, при такой бродячей жизни народа, не имеет никакой возможности сделать ему правильную перепись, равно как не в состоянии основать некоторые учреждения, давно уже введенные во всяком благоустроенном обществе [Калмыцкая степь 1868: 97–101].

Литература

Бюрчиев 1974 — Бюрчиев З. Б. Кумо-Манычская экспедиция (к 100-летию со времени опубликования материалов экспедиции // Учёные записки Калмыцкого НИИЯЛИ. Вып. 10. Серия историческая. Элиста: Респ.

- тип. упр. по делам изд-в, полиграфии и книжной торговли Совета Министров КАССР, 1974. С. 32–57.
- Калмыцкая степь 1868 — Калмыцкая степь Астраханской губернии по исследованиям Кумо-Манычской экспедиции. СПб.: Тип. В. Безобразова и комп., 1868. 162 с.
- Костенков 1868 — *Костенков К. И.* Статистико-хозяйственное описание Калмыцкой степи Астраханской губернии. СПб.: Тип. В. Безобразова и комп., 1868. 174 с.
- Костенков 1870 — *Костенков К. И.* Исторические и статистические сведения о калмыках, кочующих в Астраханской губернии. СПб.: Тип. С. Нусвальта, 1870. 171 с.
- Костенков 2006 — *Костенков К. И.* // Учёные-исследователи Калмыкии (XVII – нач. XX вв.). Библиографический указатель / сост. и предисл. П. Э. Алексеевой и Л. Ю. Ланцыновой. Элиста: Калм. кн. изд-во, 2006. С. 107–111.
- Цуцкин 2011 — *Цуцкин Е. В.* К 150-летию Кумо-Манычской экспедиции // Институт истории естествознания и техники им. С. И. Вавилова. Годичная научная конференция (9–11 ноября 2010 г.). М.: Янус, 2011. С. 433–435.

References

- Byurchiev Z. B. The Kuma-Manych expedition (celebrating the 100th anniversary of the publication of expedition materials). *Uchenye zapiski Kalmytskogo NIYaLI*. Is. 10. Ser. 'History'. Elista: Republ. Print. House (KASSR Council of Ministers), 1974. Pp. 32–57. (In Russ.)
- Kalmyk Steppe of Astrakhan Governorate acc. to materials of the Kuma-Manych expedition. St. Petersburg: V. Bezobrazov & C^o, 1868. 162 p. (In Russ.)
- Kostenkov K. I. Kalmyk nomads of Astrakhan Governorate: historical and statistical data. St. Petersburg: S. Nusvalt, 1870. 171 p. (In Russ.)
- Kostenkov K. I. Kalmyk Steppe of Astrakhan Governorate: a statistical and economic description. St. Petersburg: V. Bezobrazov & C^o, 1868. 174 p. (In Russ.)
- Kostenkov K. I. *Uchenye-issledovateli Kalmykii (XVII – nach. XX vv.)* [Academic researchers of Kalmykia (17th – early 20th cc.)]. A bibliographic index. P. E. Alekseeva and L. Yu. Lantsynova (comp., foreword). Elista: Kalm. Book Publ., 2006. Pp. 107–111. (In Russ.)
- Tsutskin E. V. Celebrating the 150th anniversary of the Kuma-Manych expedition. *Institut istorii estestvoznaniya i tekhniki im. S. I. Vavilova*. Yearly conf. proc. (9–11 November 2010). Moscow: Yanus, 2011. Pp. 433–435. (In Russ.)

Н. А. Маслаковец о хозяйстве донских калмыков*

N. A. Maslakovets about the Economy of Don Kalmyks

А. С. Рязhev (A. Ryzhev)¹,

Е. В. Сангаджиева (E. Sangadzhieva)²

¹ кандидат исторических наук, ведущий научный сотрудник, отдел истории, археологии и этнологии, Калмыцкий научный центр РАН (358000, г. Элиста, Российская Федерация, ул. им. И. К. Илишкина, 8). E-mail: riazhev@yandex.ru

Ph.D. in History (Cand. of Historical Sc.), Leading Research Associate, Department of History, Archaeology and Ethnology, Kalmyk Scientific Center of the RAS (8, Ilshkin Str., Elista, 358000, Russian Federation). E-mail: riazhev@yandex.ru

² младший научный сотрудник, Калмыцкий научный центр РАН (358000, г. Элиста, Российская Федерация, ул. им. И. К. Илишкина, 8). E-mail: sangel96@mail.ru

Junior Research Associate, Kalmyk Scientific Center of the RAS (8, Ilshkin Str., Elista, 358000, Russian Federation). E-mail: sangel96@mail.ru

Аннотация. Публикация посвящена общественно-политическим взглядам Н. А. Маслаковца (1833–1908 гг.) — крупного администратора и военного деятеля пореформенной эпохи в России, историка донских калмыков. В ней представлены фрагменты книги «Статистическое описание кочевья донских калмыков» (Новочеркасск, 1874), содержащей характеристику состояния сельского хозяйства у калмыков-донцов, прежде всего скотоводства. Книга, подготовленная автором в бытность членом комиссии по межеванию Области Войска Донского, представляет собой первое в отечественной литературе комплексное исследование субэтноса донских калмыков.

Ключевые слова. Россия, последняя треть XIX в., пореформенная эпоха, общественно-политические взгляды, Н. А. Маслаковец, донские калмыки, сельское хозяйство, скотоводство

Abstract. The paper examines socio-political views of N. Maslakovets (1833–1908), a remarkable executive and military leader in post-reform Russia, a chronographer of Don Kalmyks. It publishes excerpts from *Nomadic Territories of Don Kalmyks: A Statistical Description* (Novocherkassk, 1874) characterizing the then conditions of agriculture —

* Исследование проведено в рамках государственной субсидии — проект «Комплексное исследование этнических культур монголоязычных народов в условиях социокультурного взаимодействия» (номер госрегистрации: 115062510041).

namely, livestock breeding — among the Don Kalmyks. The book was prepared by the author when the latter was serving as a member of the Land Survey Commission of Don Host Oblast, and is the earliest comprehensive domestic study of Don Kalmyks viewed as a separate sub-ethnos.

Keywords: Russia, last third of the 19th century, post-reform era, socio-political views, N. Maslakovets, Don Kalmyks, agriculture, livestock breeding

Одна из проблем русского общественного сознания пореформенных лет — взаимодействие человека, общества, с одной стороны, и природы — с другой. Изучение подобного взаимодействия делало для него актуальным различные историко-социологические концепции — как унаследованные от эпохи Просвещения, так и возникшие в русле новейшего западного позитивизма середины — второй половины XIX в. Увлечение правящих и образованных кругов этими концепциями давало себя знать в самых различных отраслях гуманитарного знания. Не стало исключением и калмыковедение, в которое соответствующую тенденцию привнёс Н. А. Маслаковец, автор известнейшего труда о донских калмыках [Маслаковец 1874: 95].

Н. А. Маслаковец (1833–1908) был типичным европеизированным бюрократом, сформировавшимся в эпоху «Великих реформ». Он сделал неплохую военно-административную карьеру: в 1850 — начале 1880-х гг. служил в казачьих войсках (Оренбургском, Уральском, Донском), в 1884–1892 гг. занимал посты оренбургского губернатора и наказного атамана Оренбургского войска [Семенов, Семенова 1999: 276–284].

На создание труда, фрагменты которого публикуются ниже, его вдохновила служба в комиссии по межеванию земель в Донском войске и личное знакомство с укладом жизни и быта донских калмыков. Именно на их примере Н. А. Маслаковец стремился провести связь «между деятельностью человека в данное время и в определённом пространстве с его более или менее отдалённым прошлым...» [Маслаковец 1874: 6].

По содержанию книга представляет собой серию историко-социологических очерков, составленных по материалам архива войскового правления и сведённых в четыре главы. В первой главе («Взгляд на происхождение калмыцкого народа») дана краткая история калмыков на Дону и сводка о численности на начало XIX в., во второй («Постепенный ход преобразований в положении донских калмыков. Нынешнее административно-полицейское и судебное

управления в пределах кочевья донских калмыков») — характеристика их правового положения и места в составе Войска Донского по войсковому положению 1835 г., в третьей («Народонаселение») представлены основные демографические показатели (численность, движение, половозрастная и служебная структура населения, а также данные о социальной дифференциации) и, наконец, в четвёртой («Экономическая деятельность донского калмыцкого населения») — основные виды хозяйственных занятий.

В целом работа Н. А. Маслаковца явилась первым значимым опытом комплексного изучения субэтнуса донских калмыков, чем и объясняется место, отводимое ей в отечественной литературе.

Четвёртая глава является в труде центральной. Главное место отводится в ней характеристике скотоводства. На первое место автор ставит коневодство как отрасль, наиболее способствующую зажиточности производителей, затем следуют разведение крупного рогатого скота и овцеводство.

Заключение автора на предмет оценки хозяйствования в духе избранной им социологической концепции таково. Человек, пишет Н. А. Маслаковец, не вывел свою промышленную деятельность из младенческого состояния, если «...весь успех хозяйственной деятельности населения зависит исключительно почти от более или менее благоприятных местных условий, заключающихся в свойствах почвы и климата <...>, обеспечивающих поддержание жалкого существования малодетельного и вовсе почти не предприимчивого земледельца илиномада-скотовода» [Маслаковец 1874: 58]. Между тем, полагал автор, «общая характеристика направления промышленной деятельности человека в пределах территории калмыков войска Донского» именно такова, и дальнейшее развитие в видах прогресса должно предусматривать переход к развитию сельскохозяйственных ремесел и промышленности [Маслаковец 1874: 58].

В целом подобная фиксация говорит об ограниченности воззрений автора, не замечавшего социальных факторов социально-экономического развития и увязывавшего последнее с нравственным прогрессом этноса, понимавшегося чисто бюрократически.

Публикация извлечений из очерка о хозяйстве обусловлена значимостью авторских наблюдений, во многом сохраняющих своё значение для историков, этнологов и антропологов. Отсюда важно вновь ввести их в научный оборот и сделать предметом научного анализа. В целом же научный опыт оценки известных и опублико-

ванных памятников показывает возможность нового издания труда Н. А. Маслаковца с оснащением его современным научно-справочным аппаратом, отражающим текущие уровень и результаты научных изысканий в соответствующей сфере.

Текст выбранных фрагментов книги дан с соблюдением современных норм орфографии и пунктуации.

«Экономическая деятельность донского калмыцкого населения» (из четвёртой главы книги, с. 72–74, 81–84, 86–90).

Самые ранние сведения о количестве лошадей, разводимых донскими калмыками, относятся к 1834 году.

Нижеследующая таблица представляет данные относительно постепенного хода развития коннозаводства у донских калмыков с 1734 года по настоящее время:

Года	Число лошадей	Отношение общей цифры лошадей	
		К числу кибиток	Ко всему населению
В 1840 году	27 714	6 : 1	1,4 : 1
В 1841 году	24 930	6 : 1	1,4 : 1
В 1842 году	25 479	6 : 1	1,4 : 1
В 1843 году	28 567	6 : 1	1,4 : 1
В 1844 году	28 567	6 : 1	1,4 : 1
В 1845 году	29 813	6 : 1	1,4 : 1
В 1846 году	29 813	6 : 1	1,4 : 1
В 1847 году	32 536	6 : 1	1,4 : 1
В 1848 году	35 486	6 : 1	1,4 : 1
В 1849 году	18 920	6 : 1	1,4 : 1
В 1850 году	18 637	6 : 1	1,4 : 1
В 1851 году	24 326	6 : 1	1,4 : 1
В 1852 году	24 651	6 : 1	1,4 : 1
В 1853 году	26 022	6 : 1	1,4 : 1
В 1854 году	28 782	6 : 1	1,4 : 1
В 1855 году	31 742	6 : 1	1,4 : 1
В 1856 году	31 989	6 : 1	1,4 : 1
В 1857 году	31 767	6 : 1	1,4 : 1
В 1858 году	32 201	6 : 1	1,4 : 1
В 1859 году	34 307	6 : 1	1,4 : 1

В 1860 году	34 828	5,9 : 1	1,6 : 1
В 1861 году	34 781	5,8 : 1	1,6 : 1
В 1862 году	32 198	5,3 : 1	1,5 : 1
В 1863 году	32 552	5,4 : 1	1,5 : 1
В 1864 году	29 407	5,1 : 1	1,3 : 1
В 1865 году	28 401	4,8 : 1	1,3 : 1
В 1866 году	33 420	5,9 : 1	1,5 : 1
В 1867 году	35 305	6,2 : 1	1,5 : 1
В 1868 году	36 702	6,2 : 1	1,5 : 1
В 1869 году	39 427	7,1 : 1	1,6 : 1
В 1870 году	48 371	8,4 : 1	1,8 : 1

Для более же подробного исследования вопроса о коннозаводстве донских калмыков, в настоящее время, приведем данные о состоянии этого вида сельского хозяйства в пределах кочевья донских калмыков к 1 января 1871 года.

	Состояние коннозаводства				Состав конноплодовых и рабочих табунов				
	Общее число лошадей	Лошадей приходится			Плодовые табуны		Рабочие лошади		
		На одну дес. удоб. земли	На каждую кибитку	На каж. душу населен.	Общее число голов	На каждого коннозаводч.	Общее число	На каждую кибитку	На каж. душу населен.
Верхний улус									
1 сотня	3 772	0,02	5,3	1,1	2 649	88,3	1 123	1,6	0,3
2 сотня	131	0,002	0,8	0,2	„	„	131	0,8	0,2
3 сотня	156	0,003	0,9	0,3	„	„	156	0,9	0,3
4 сотня	514	0,01	2,9	0,7	323	53,8	191	1,6	0,2
	4 573	0,01	3,8	0,8	2 972	82,5	1 601	1,3	0,3
Средний улус									
1 сотня	4 080	0,08	10,9	2,5	36 001	257,2	479	1,2	0,3
2 сотня	8 500	0,07	14,1	2,8	8 000	76,2	500	0,8	0,2

3 сотня	4 107	0,05	7,1	1,6	2 996	37	1 111	1,9	0,4
4 сотня	2 020	0,03	4,7	0,9	1 699	34	321	0,7	0,1
5 сотня	1 062	0,01	5,0	1,1	906	60,4	156	0,7	0,1
	19 769	0,05	6,0	1,8	17 202	92,9	3 567	1,1	0,2
Нижний улус									
1 сотня	7 169	0,06	10,8	2,6	6 167	308,3	1 002	1,5	0,4
2 сотня	5 212	0,06	7,2	1,7	4 490	74,8	722	1	0,2
3 сотня	1 855	0,04	6,1	1,5	1 611	46	244	0,8	0,2
4 сотня	9 793	0,12	15,3	3,1	8 910	118,8	883	1,3	0,3
	24 029	0,07	10,3	2,3	21 178	111,4	2 851	1,2	0,3
Всего, в пределах кочевья Донских калмыков	48 371	0,04	8,4	1,8	41 352	95,6	7 019	1,2	0,3

Из данных, приведенных нами в обеих таблицах, оказывается следующее: 1) коннозаводство в пределах кочевья донских калмыков представляет одну из весьма сильно развитых отраслей сельского хозяйства. Цифра лошадей, разводимых донскими калмыками, по отношению к населению, а именно: 180 лошадей на 100 душ населения, не только в три раза превосходит количество лошадей в Оренбургской губернии, наибольшее в Европейской России, но далеко оставляет за собой даже Сибирь, где считается по 110 лошадей на каждые 100 душ населения;

2) исторический ход постепенного развития коннозаводства у донских калмыков показывает, что за исключением некоторых и иногда довольно сильных колебаний в общей цифре лошадей, приходящихся на 1849, 1850, 1864 и 1865 года, коннозаводство в пределах кочевья постоянно возрастает не только безусловно, по числу поголовьев, но и по отношению к общей цифре населения. Так, с 1840 года, когда на каждого жителя приходилось всего по 1,4 лошади, в настоящее время отношение это возросло до 1,8, несмотря на то, что население в этот период времени увеличилось в 1,3 раза;

3) рассмотрение данных последней таблицы показывает, что интенсивность коннозаводства идет совершенно в параллель с

густотою населения. Так, по мере того, как густота населения возрастает в пределах кочевья от востока к западу, причем населенность Верхнего и Нижнего улусов представляет отношение 0,6 : 1, количество разводимых в обоих улусах лошадей относится, как 0,19 : 1, т. е. относительное количество лошадей в три раза превосходит относительную густоту населения в одних и тех же улусах. Остановливаясь на этом обстоятельстве, невольно задаёшься вопросом о причинах столь странного по-видимому явления. И в самом деле, чем можно объяснить, что количество разводимых донскими калмыками лошадей не только идет в параллель с возрастанием населенности различных частей кочевья, но даже далеко превосходит относительную напряженность этого факта? Явление это главным образом зависит от двух причин. Первая из них состоит в том благотворном влиянии, которое оказывает на развитие сельскохозяйственной деятельности у донских калмыков вообще близость кочевья их от оседлого казачьего и крестьянского населения, а также соседство с теми торговыми пунктами, которые являются постоянными местными рынками для сбыта произведений калмыцкого хозяйства. В значении этой первой причины мы уже могли убедиться при рассмотрении занятия донских калмыков хлебопашеством...

Года	Количество рогатого скота	Отношение общего числа голов	
		К числу кибиток	Ко всему населению
В 1840 году	30 598 гол.	6,6 : 1	1,56 : 1
В 1841 году	54 113 гол.	6,6 : 1	1,56 : 1
В 1842 году	57 527 гол.	6,6 : 1	1,56 : 1
В 1843 году	58 672 гол.	6,6 : 1	1,56 : 1
В 1844 году	61 596 гол.	6,6 : 1	1,56 : 1
В 1845 году	65 127 гол.	6,6 : 1	1,56 : 1
В 1847 году	60 833 гол.	6,6 : 1	1,56 : 1
В 1848 году	60 620 гол.	6,6 : 1	1,56 : 1
В 1849 году	47 818 гол.	6,6 : 1	1,56 : 1
В 1850 году	53 238 гол.	6,6 : 1	1,56 : 1
В 1851 году	61 243 гол.	6,6 : 1	1,56 : 1
В 1852 году	54 682 гол.	6,6 : 1	1,56 : 1
В 1853 году	62 379 гол.	6,6 : 1	1,56 : 1
В 1854 году	65 370 гол.	6,6 : 1	1,56 : 1
В 1855 году	66 903 гол.	6,6 : 1	1,56 : 1

В 1856 году	67 064 гол.	6,6 : 1	1,56 : 1
В 1857 году	63 845 гол.	6,6 : 1	1,56 : 1
В 1858 году	63 602 гол.	6,6 : 1	1,56 : 1
В 1859 году	63 195 гол.	6,6 : 1	1,56 : 1
В 1860 году	62 818 гол.	10,6 : 1	2,8 : 1
В 1861 году	61 296 гол.	10,2 : 1	2,8 : 1
В 1862 году	59 139 гол.	9,7 : 1	2,7 : 1
В 1863 году	59 216 гол.	9,8 : 1	2,8 : 1
В 1864 году	56 476 гол.	9,7 : 1	2,4 : 1
В 1865 году	39 219 гол.	6,6 : 1	1,7 : 1
В 1866 году	46 640 гол.	8,2 : 1	2,0 : 1
В 1867 году	49 983 гол.	8,7 : 1	2,1 : 1
В 1868 году	56 517 гол.	9,5 : 1	2,3 : 1
В 1869 году	64 566 гол.	11,6 : 1	2,6 : 1
В 1870 году	73 016 гол.	12,6 : 1	2,7 : 1

Данные этой таблицы указывают на следующее:

1) разведение рогатого скота по своей интенсивности составляет отрасль хозяйства донских калмыков, которая не только не уступает коневодству, но даже в 1 ½ раза превосходит числом голов это последнее;

2) исторический ход развития этой отрасли хозяйства также представляет более благоприятные, чем коневодство, результаты. Так, в то время, когда в приведенный нами 30-летний период времени коневодство возросло только в 1 ½ раза, разведение рогатого скота усилилось более чем в 2 раза.

Наконец, 3) по числу голов разводимого донскими калмыками рогатого скота они далеко опередили не только все другие части населения в Империи, но даже и в других странах Европы.

Цифра, выражающая отношение числа голов рогатого скота ко всему населению в пределах кочевья донских калмыков, превосходит эту цифру:

для всей области Донского войска в 2,3 раз
 для всей Астраханской губернии в 2,3 раза
 для всей Европейской России в 8 раз
 для всей Швеции в 5 раз
 для всей Великобритании в 5,4 раза
 для всей Италии в 9,6 раза

Данные, помещенные в нижеследующей таблице, представляют более подробные указания на состояние этого вида скотоводства в разных частях кочевья донских калмыков к 1 января 1871 года.

	Состояние скотоводства к 1 января 1871 года						
	Общее число голов рогатого скота	Рогатого скота приходится			Общее число быков	Быков приходится	
		На одну дес. удоб. земли	На каждую кибитку	На каждую душу населения		На каждого хлебопаш.	На каждый пуг
Верхний улус							
1 сотня	6 454	0,03	7,9	1,6	700	17	31,8
2 сотня	2 634	0,04	16,0	4,0	97	5,1	12,5
3 сотня	1 919	0,03	9,0	3,0	131	4,6	10,9
4 сотня	3 128	0,06	17,4	4,2	989	19,7	41,2
	14 135	0,04	12,5	3,2	1 917	13,3	29
Средний улус							
1 сотня	4 149	0,08	10,9	2,5	426	6,5	18,5
2 сотня	7 648	0,06	12,0	3,3	1 521	11,3	21,4
3 сотня	7 129	0,08	11,3	2,5	1 055	6,2	21,5
4 сотня	4 627	0,06	9,4	1,8	505	6,6	26,5
5 сотня	3 159	0,03	15,0	3,3	258	3,6	11,2
	26 712	0,06	11,7	2,6	3 765	7,2	20,3
Нижний улус							
1 сотня	9 166	0,07	12,6	3,0	1 058	6	14,1
2 сотня	8 395	0,09	10,8	2,2	1 178	5,4	14,9
3 сотня	2 944	0,06	9,1	2,2	207	2,2	13,8
4 сотня	11 664	0,14	17,8	3,6	507	16,9	13,7
	32 169	0,09	12,5	2,7	2 950	5,7	14,3
Всего же в пределах кочевья донских калмыков	73 016	0,06	12,2	2,8	8 632	7,3	18,8

Рассмотрение помещенных в этой таблице данных приводит к следующим заключениям:

1) хотя количество разводимого донскими калмыками рогатого скота и возрастает весьма значительно от востока к западу, то явление это вполне согласуется с увеличением густоты населения, обнаруживающемся в том же направлении. Таким образом, разведение рогатого скота, в противность коневодству, составляет вид хозяйства, вообще одинаково почти распространенный между всеми частями донского калмыцкого населения;

2) останавливаясь отдельно на цифрах гулевого и рабочего скота, легко видеть, что масса того и другого далеко превосходит потребность в нем калмыцкого населения как в отношении собственного продовольствия, так и относительно рабочей силы. Так, количество собственно быков, простирающееся до 18,8 штук на каждый плуг, в 2 $\frac{1}{2}$ раза превосходит действительную нужду в рогатом скоте как рабочей силе. Из чего можно заключить, что разведение рогатого скота составляет в хозяйстве донских калмыков весьма немаловажную статью дохода;

3) останавливаясь же на развитии этого вида скотоводства в некоторых из местностей кочевья отдельно, нельзя не обратить внимания на тот факт, что 4 сотня Нижнего улуса, как самая населенная и ближе других расположенная к оседлому казачьему населению и торговым местностям, и в отношении разведения рогатого скота стоит в числе первых между всеми частями кочевья, поддерживая этим вывод сделанный нами относительно хлебопашества и коневодства.

В заключение сделанного нами обзора относительно разведения рогатого скота в пределах кочевья донских калмыков остановимся на указании породы рогатого скота, преимущественно распространенного в этой местности, и способа содержания калмыками этого вида домашних животных...

Затем те весьма выгодные условия, в которые было поставлено калмыцкое население в земле войска Донского со времени причисления его к войску, не могло не отразиться на весьма быстром развитии хозяйственной деятельности кочевников вообще и на овцеводстве в особенности.

Представляемые ниже данные о постепенном развитии овцеводства в пределах кочевья донских калмыков лучше всего подтвердят справедливость нашего заключения.

Года	Число овец	Отношение общего числа овец	
		К числу кибиток	Ко всему населению
В 1840 году	25 080 шт.	5,4 : 1	1,26 : 1
В 1842 году	27 609 шт.	5,4 : 1	1,26 : 1
В 1843 году	32 379 шт.	5,4 : 1	1,26 : 1
В 1844 году	41 852 шт.	5,4 : 1	1,26 : 1
В 1847 году	55 817 шт.	5,4 : 1	1,26 : 1
В 1848 году	63 936 шт.	5,4 : 1	1,26 : 1
В 1849 году	45 985 шт.	5,4 : 1	1,26 : 1
В 1850 году	48 529 шт.	5,4 : 1	1,26 : 1
В 1851 году	51 855 шт.	5,4 : 1	1,26 : 1
В 1852 году	55 495 шт.	5,4 : 1	1,26 : 1
В 1853 году	55 646 шт.	5,4 : 1	1,26 : 1
В 1854 году	58 717 шт.	5,4 : 1	1,26 : 1
В 1855 году	63 736 шт.	5,4 : 1	1,26 : 1
В 1856 году	63 832 шт.	5,4 : 1	1,26 : 1
В 1857 году	62 024 шт.	5,4 : 1	1,26 : 1
В 1858 году	62 649 шт.	5,4 : 1	1,26 : 1
В 1859 году	63 669 шт.	5,4 : 1	1,26 : 1
В 1860 году	64 501 шт.	10,9 : 1	2,9 : 1
В 1861 году	63 927 шт.	10,6 : 1	2,9 : 1
В 1862 году	68 960 шт.	11,9 : 1	3,3 : 1
В 1863 году	66 953 шт.	10,8 : 1	3,0 : 1
В 1864 году	62 221 шт.	10,7 : 1	2,7 : 1
В 1865 году	58 167 шт.	9,8 : 1	2,6 : 1
В 1866 году	64 690 шт.	11,4 : 1	2,9 : 1
В 1867 году	70 254 шт.	12,3 : 1	2,9 : 1
В 1868 году	82 740 шт.	13,7 : 1	3,3 : 1
В 1869 году	85 778 шт.	15,4 : 1	3,4 : 1
В 1870 году	121 403 шт.	21,0 : 1	4,6 : 1

Нынешнее же развитие овцеводства в различных частях кочевья донских калмыков может быть представлено нижеследующей таблицей, заключающею данные о состоянии овцеводства у донских калмыков к 1 января 1871 года.

	Общее число овец к 1-му Января 1871 года	Овец	Приходится	
		На одну дес. удоб. земли	На каждую кибитку	На каж. душу населен.
Верхний улус				
1 сотня	14 948	0,07	18,3	3,8
2 сотня	2 131	0,03	12,0	3,0
3 сотня	2 086	0,04	12,0	4,0
4 сотня	4 405	0,08	23,2	5,6
	23 560	0,05	16,3	4,1
Средний улус				
1 сотня	5 026	0,09	12,2	2,8
2 сотня	15 019	0,12	24,1	5,0
3 сотня	5 993	0,07	9,9	2,1
4 сотня	3 575	0,05	7,8	1,5
5 сотня	5 084	0,04	20,0	5,5
	34 697	0,07	14,8	3,3
Нижний улус				
1 сотня	20 477	0,17	30,6	7,4
2 сотня	10 296	0,11	13,2	3,3
3 сотня	2 545	0,05	7,6	2,0
4 сотня	29 828	0,36	46,7	9,6
	63 146	0,17	24,5	5,5
Всего, в пределах кочевья донских калмыков	121 403	0,09	18,5	4,6

Рассмотрение помещённых в обеих таблицах данных приводит к следующим заключениям:

1) развитие овцеводства у донских калмыков в рассматриваемый нами 30-летний период времени сделало самые быстрые между всеми видами имеющегося у них скотоводства успехи. Так, в то время как коневодство возросло 1,7 раза, разведение рогатого скота увеличилось более чем в 2 раза, цифра возрастания овцеводства достигает 4,8 раза.

2) размер, имеющийся у донских калмыков, овцеводства, в настоящее время достигающий 4,6 штуки на каждую душу населения, занимает первое место не только в России, но даже и в других странах Европы. Так, по относительному количеству овец к населению, цифра овцеводства у донских калмыков превышает цифру эту:

для Таврической губернии в	1,07 раза
для Астраханской губернии в	1,45 раза
для Области войска Донского в	1,95 раза
для всей Европейской России в	6,38 раза
для Великобритании в	3,53 раза

Если же мы будем сравнивать овцеводство донских калмыков с однородным ему, т. е. простым овцеводством в других частях России, то найдем, что овцеводство у донских калмыков превосходит разведение простых овец:

в Области войска Донского в	2 раза
в Таврической губернии в	3,2 раза
во всей Европейской России в	7,8 раза

Все это указывает на то, что овцеводство донских калмыков составляет весьма важную отрасль их сельскохозяйственной деятельности, чему способствует, с одной стороны, та весьма значительная выгода, которую представляет овца в хозяйстве кочевников, с другой же, чрезвычайно удобные местные условия, каковы: простор и некоторая солонцеватость почвы, столь пригодная для разведения этого рода животных;

3) останавливаясь на частном рассмотрении результатов, представляемых состоянием овцеводства в разных частях кочевья в настоящее время, находим следующее:

а) овцеводство донских калмыков не только идет в параллель с возрастанием населенности кочевья от востока к западу, но даже превосходит его своей интенсивностью, как это видно из того, что средняя цифра овец относится к цифре населения: в сотнях Верхнего улуса (самого восточного) как 4,1 к 1, в сотнях Нижнего улуса (самого западного) как 5,5 к 1. Средний улус представляет в этом отношении некоторую аномалию, так как относительное количество овец в его сотнях, представляя в среднем выводе всего 3,3 на каждую душу населения не только ниже средней цифры 4,6 для всего кочевья, но даже ниже и средней относительной цифры овец для Верхнего улуса.

Не находя в местных условиях ничего такого, чем бы можно было объяснить этот менее других частей кочевья выгодный результат, мы склонны думать, что причина такой аномалии едва ли не кроется в неточности добытых нами сведений. Обращаясь же к отношению количества овец к размеру поземельных довольствий, мы встречаем только согласие с высказанными нами прежде уже взглядами, состоящими в том, что в пределах кочевья донских калмыков, при громадности отведенных им земельных довольствий, хозяйственная деятельность калмыцкого населения возрастает параллельно с населенностью и обратно размеру земельных наделов. Так, в наиболее богатых землею сотнях Верхнего улуса и пятой сотне Среднего улуса отношение овец к количеству удобной земли колеблется между 0,03 и 0,08 на десятину, между тем, как в менее обильных землѣю первых четырех сотнях Среднего улуса и в сотнях Нижнего улуса отношение это колеблется между 0,05 и 0,36 на десятину, причем последняя цифра принадлежит четвертой сотне Нижнего улуса с наименьшими земельными наделами во всем кочевье;

б) а так как большая часть сотен с меньшими душевыми наделами лежит в соседстве торговых пунктов и оседлого казачьего и крестьянского населения, то в этом обстоятельстве и должно искать собственно разгадки вышеприведенных результатов, указывающих на цивилизирующее влияние этой новой для кочевников среды со всеми ее успехами в культурном отношении.

Литература

- Маслаковец 1874 — *Маслаковец Н. А.* Статистическое описание кочевья донских калмыков // Труды областного войска Донского статистического комитета. Вып. 2. Новочеркасск: Областн. Войска Донского тип., 1874. С. 72–74, 81–84, 86–90.
- Семенов 1999 — *Семенов В. Г., Семенова В. П.* Губернаторы Оренбургского края. Оренбург: Оренбургск. кн. изд-во, 1999. 400 с.

References

- Maslakovets N. A. The nomadic territory of Don Kalmyks: a statistical description. *Trudy oblastnogo voyska Donskogo statisticheskogo komiteta*. Is. 2. Novochoerkassk: Print. House of Don Host Oblast, 1874. Pp. 72–74, 81–84, 86–90. (In Russ.)
- Semenov V. G., Semenova V. P. Governors of Orenburg Region. Orenburg: Orenburg Book Publ., 1999. 400 p. (In Russ.)

УДК 811.512.37 (Калм)

DOI 10.22162/2500-1523-2018-14-77-97

Анализ фразеологизмов со значением «подвергнуться наказанию» и «казнить, наказать», в структуре которых имеется глагол *xaphx* (на материале эпоса «Джангар»)*

Analysis of Phraseological Units with the Meanings of 'Be Subject to Punishment' and 'Execute / Punish' Containing the Verb *Xaphx* (a Case Study of the *Jangar* Epic)

*Е. В. Бембеев (E. V. Bembeev)*¹

¹ кандидат филологических наук, старший научный сотрудник, отдел монгольской филологии, Калмыцкий научный центр РАН (358000, г. Элиста, Российская Федерация, ул. им. И. К. Илишкина, 8). E-mail: galdma@yandex.ru

Ph.D. in Philology (Cand. of Philological Sc.), Senior Research Associate, Department of Mongolian Philology, Kalmyk Scientific Center of the RAS (8, Ilshkin Str., Elista, 358000, Russian Federation). E-mail: galdma@yandex.ru

Аннотация. Настоящая статья посвящена анализу фразеологизмов, выявленных на материале калмыцкого героического эпоса «Джангар», со значением 'подвергнуться наказанию' и 'казнить, наказать', в структуре которых стержневым компонентом выступает глагол *xaphx*.

В ходе исследования были использованы контекстологический метод, анализ словарных дефиниций, валентностный анализ. В качестве материала исследования использована база данных, в которую включены 28 текстов разновременных записей калмыцкого героического эпоса «Джангар».

На материале эпоса выявлен целый ряд синонимичных фразеологизмов со значением 'подвергнуться наказанию' и 'наказать, казнить', где главным компонентом выступает слово *xaphx*. Структура этих фразеологизмов строго определена и включает в себя, как правило, два компонента — имя и глагольную форму *xaphx*. Все семь фразеологических единиц представляют собой сочетание именной основы,

¹ Исследование проведено в рамках государственной субсидии — проект «Толковый словарь языка калмыцкого героического эпоса «Джангар» (номер госрегистрации: 114071170020).

маркированной соединительным падежом, и стержневого элемента конструкции глагола *xaphx* в форме действительного залога (Active) или побудительного залога *xaphylx* (Causative). Нередко именная часть может распространяться каким-либо пояснительным словом.

Для указанных фразеологизмов характерны следующие особенности: однотипное оформление категориального значения, т. е. грамматической соотнесенности; обозначение одного и того же понятия, несмотря на разный состав и образную структуру; именные лексемы, варьируемые в данных конструкциях, могут быть как в близких синонимических отношениях в своем свободном употреблении, так и совершенно далекими по отношению друг к другу (например, ср. *засг* — *цаажэ*, *цухл* — *хээч* и т. д.); варианты фразеологических единиц могут допускать экспрессивно-смысловые колебания в пределах основного значения. Анализ употребления фразеологизмов по хронологическим данным и локализации записей эпических текстов также показал наибольшую вариативность использования подобных фразеологизмов в раннем Багацохуровском цикле эпоса.

Ключевые слова: калмыцкий язык, эпос Джангар, фразеология, идиома, контекст, лексема, корпус

Abstract. The article analyzes phraseological units with the meanings of ‘be subject to punishment’ and ‘punish / execute’ contained in the Kalmyk heroic epic of *Jangar*, the core component of the former being the verb *xaphx*.

The study included the use of the contextual method, analysis of word definitions (dictionary entries), and valency analysis. The database to have included 28 texts of multitemporal recordings of the Kalmyk heroic epic of *Jangar* serves as the research source materials.

Quite a number of synonymic phraseological units with the meanings of ‘be subject to punishment’ and ‘punish / execute’ and the word *xaphx* as a key element have been identified. The structure of the phraseologisms is strictly determined, and basically includes two components, such as a nominal part and the verb form *xaphx*. All the seven phraseological units are combinations constituted by a nominal stem with a syndetical affix and a core element — the verb *xaphx* in the active or causative voices. The nominal part may be accompanied by some explanatory word.

The mentioned phraseologisms are also characterized by certain features, namely: similar forms of the categorial meaning; denotation of same concepts regardless of differing structures; nominal lexemes within the constructions may be both synonymically close or remote to each other (e.g., comp. *засг* — *цаажэ*, *цухл* — *хээч*, etc.); phraseological invariants may afford expressive and semantic fluctuations within the main meaning. Analysis of use of the phraseologisms in terms of respective chronological and spatial frameworks also reveals that it is the early Baya Tsokhor Cycle of the Epic that shows the widest variability range.

Keywords: Kalmyk language, Epic of *Jangar*, phraseology, idiom, context, lexeme, corpus

1. Введение

Фразеологический оборот — это свойственное только данному языку устойчивое сочетание слов, значение которого не определяется значением входящих в него слов, взятых по отдельности. Такие речевые обороты, заключая в себе глубокий внутренний смысл, являются одним из самых ярких и действенных средств выразительности языка. Для них характерны такие качества, как эмоциональность, экспрессивность, метафоричность. Фразеологизмы представляют собой семантически связанные сочетания слов и предложений, которые, в отличие от исходных с ними по форме синтаксических структур, не производятся в соответствии с общими закономерностями выбора и комбинации слов при организации высказывания, а воспроизводятся в речи в фиксированном соотношении семантической структуры и определенного лексико-грамматического состава [Телия 1990: 559-560]. С другой стороны, такие фразеологизмы придают языку яркую эмоциональную окраску.

Настоящая статья посвящена анализу фразеологизмов, выявленных на материале калмыцкого героического эпоса «Джангар», со значением ‘подвергнуться наказанию’ и ‘казнить, наказать’, в структуре которых одним из компонентов выступает глагол *харһх*.

2. Материал и методы исследования

Национальный калмыцкий фольклор и, в первую очередь, калмыцкий героический эпос «Джангар» являются источником устойчивых речевых оборотов, которые придают языку яркую эмоциональную окраску. По замечанию Б. Я. Владимирцова, язык эпоса, отличаясь от повседневной обиходной речи, «употребляется в торжественных случаях, когда человек хочет говорить красиво, возвышенно» [Владимирцов 1923: 38]. Как справедливо отмечает Г. Ц. Пюрбеев, «эпическую фразеологию можно определить как совокупность встречающихся в текстах „Джангара“ воспроизводимых в готовом виде, устойчивых в своем составе национальных оборотов речи, обладающих признаком образно-переносного употребления в целом или отдельных слов» [Пюрбеев 2015: 129].

В качестве материала исследования использована база данных, в которую включены 28 текстов разновременных записей калмыц-

кого героического эпоса «Джангар»¹. Эти записи объединены в репертуарные циклы и, согласно исследовательской традиции, классифицированы по хронологическому принципу

I. Ранние записи: Малодербетовский цикл (3 песни, записаны в 1862 г.), Багацохуровский цикл (3 песни, записаны в 1854–1862 гг.).

II. Записи первой половины XX в.: эпический цикл сказителя Ээлян Овла (10 песен, магтал-славословие, записаны в 1908–1909 гг.), эпический цикл сказителя Мукёбюна Басангова (6 песен, записаны в 1939 г.), эпический цикл сказителя Дава Шавалиева (4 песни, магтал, записаны в 1939 г.), 1 песня из репертуара Бадма Обушинова (записана в 1901 г.).

III. Поздние записи: 1 песня из репертуара Насанка Балдырова (записана в 1966 г.) [Кичиков 1997: 168].

Автоматический анализ корпуса текстов эпоса «Джангар» проведен посредством морфологического анализатора «TextAnalyzer», который позволяет оперировать большим объемом информации, поэтому контекстологический метод является одним из основных методов анализа. Кроме того, используются анализ словарных дефиниций, анализ валентностей.

3. История вопроса

Исследование фразеологизмов на материале монгольских языков имеет более чем полувековую историю. Впервые к теме устойчивых фразеологических единиц обратился Т. А. Бертагаев, который обратил внимание ученых на совершенно новый объект исследования в монгольских языках [Бертагаев 1961]. Исследования по монгольской фразеологии нашли отражение в фундаментальных трудах Ц. Б. Будаева [Будаев 1970], Г. Ц. Пюрбеева [Пюрбеев 1972], Т. Б. Тагаровой [Тагарова 2002].

Собственно на материале калмыцкого языка фразеологизмы были рассмотрены в работах Г. Ц. Пюрбеева [Пюрбеев 1980; 2015], Э. Ч. Бардаева [Бардаев 1980; 1985], Э. У. Омакаевой [Омакаева 2008] и др. Изданы фразеологические словари — «Краткий калмыcko-русский словарь глагольных фразеологизмов» [Пюрбеев 1971], «Хальмг келнэ келц үгмүдин толь» [Бардаев и др. 1990].

¹ В КалмНЦ РАН создается многотомный «Свод калмыцкого фольклора», который включает в себя репрезентативные песни эпоса «Джангар» и их переводы.

4. Результаты

Фразеологическим единицам калмыцкого языка, впрочем, как и сходным единицам других языков, присущи широкие синонимические связи. Следует отметить, что на материале эпоса выявлен целый ряд синонимичных фразеологизмов со значением ‘подвергнуться наказанию’ и ‘наказать, казнить’, где стержневым компонентом выступает слово *харһх*.

Фразеологизм	досл. перевод	значение
<i>засгла харһх</i>	‘встретиться с наказанием’	подвергаться наказанию, принять казнь, быть наказанным
<i>(Эрлг Номин хаана) элчлэ харһх</i>	‘встретиться с посланником Эрлика’	подвергаться наказанию, принять казнь, быть наказанным
<i>цаажгла харһх</i>	‘встретиться с законом’	подвергаться наказанию, принять казнь, быть наказанным
<i>цухлла харһх</i>	‘встретиться с чьим-либо гневом, негодованием’	подвергаться наказанию, принять казнь, быть наказанным
<i>маляла харһх</i>	‘встретиться с плетью’	подвергаться наказанию, принять казнь, быть наказанным
<i>шоодлһнла харһх</i>	‘встретиться с порицанием’	подвергаться наказанию, принять казнь, быть наказанным
<i>хээчлэ харһулх</i>	‘заставить встретиться с ножницами’	‘казнить, предать казни’

Как видно из представленных выше примеров, некоторые единицы представляют собой структурные вариации и входят в синонимическую связь между собой. Данный тип фразеологических конструкций относится к глагольным фразеологизмам, которые представляют самый многочисленный класс устойчивых образований в эпическом тексте. Их многочисленность Г. Ц. Пюрбеев объясняет тем, что основной характер и содержание эпоса — это повествование о подвигах, походах, пирах в честь побед, разного рода состязаниях и других делах, достойных богатырей — защитников своей страны, а также тем, что мир, в котором живут и действуют главные герои эпоса, предстает не в статических и однообразных картинах, а в живых, постоянно меняющихся сценах. Кроме того,

при изображении различных обстоятельств или каких-либо ситуаций, связанных с жизнью эпических героев, помимо их действий и поступков, большое внимание уделяется их размышлениям, переживаниям, т. е. душевному и морально-психологическому состоянию богатырей эпоса [Пюрбеев 2015: 128–129].

Выявленные фразеологические конструкции представляют собой устойчивые идиоматические сочетания, что предполагает не только суммирование переносных значений компонентов, но их качественное новообразование. Структура вышеуказанных фразеологизмов строго определена и включает в себя, как правило, два компонента: имя и глагольную форму *xaphx*. Нередко именная часть может распространяться каким-либо пояснительным словом. Как известно, глагольные фразеологизмы не могут допустить перестановку составляющих компонентов в силу того, что в калмыцком языке, как и во всех монгольских языках, глагол всегда следует за именем. Все семь фразеологических единиц представляют собой сочетание именной основы, маркированной соединительным падежом, и стержневого элемента конструкции глагола *xaphx* в форме действительного залога (Active) или побудительного залога *xaphuix* (Causative).

Проанализируем данные фразеологические сочетания.

1. Фразеологизм (*хаана*) *засг*ла *xaphx*

В данном фразеологизме стержневой элемент *xaphx* находится в форме действительного (Active) залога. Именной компонент представлен лексемой *засг* в форме соединительного падежа. Лексема *засг* происходит от глагола *засх* ‘наказывать’ путем приращения словообразовательного аффикса имен существительных -г. В указанной ниже таблице представлены значения лексем *xaphx*, *засг* и *засх* по данным лексикографических источников.

Данные лексикографических источников показывают, что существительное *засг* имеет два основных значения ‘наказание’ и ‘власть, правитель’. Как нам представляется, в данном случае уместным является использование значения ‘наказание’, тем более оно предполагает, что наказание будет осуществлено властью или правителем, имеющим на это законное право.

В тексте эпоса выявлены следующие примеры.

Лексема	Позднеев 1911	Ramstedt 1935	КРС 1977	Тодаева 2001
<i>хар/х</i> [xarʏxʰ]	‘видеться, встречаться (с кем или чем), навлекать на себя (соед. пад.), случаться, нападать’ [Позднеев 1911: 89]	kommen, begegnen, treffen (‘приходить, встречаться’) [Ramstedt 1935: 169]	‘1) встречаться 2) сходитьсь (о дорогах, горах), сливаться (о реках)’ [КРС 1977: 579]	‘1. 1. встречаться; прийтись, случаться II. падать в обморок, терять сознание’ [Тодаева 2001: 389–390]
<i>засг</i> [zasʰq]	‘наказание, наставление, управление правитель’ [Позднеев 1911: 258]	a) (Ö) der regierende fürst, der höchste richter (‘правлящий князь, верховный судья’); b) (D) strafe, vorgwurf, zurechtweisung, (‘наказание, упрек, исправление’), z. ugē straflos (безнаказанный); c) (Ö D) pflicht (обязанность); d) steuer, abgabe (‘налог, сбор’) [Ramstedt 1935: 468]	‘1) наказание; 2) уст. правительство, власть’ [КРС 1977: 44]	‘власть; правительство’ [Тодаева 2001: 153]
<i>засх</i> [zasʰxʰ]	‘наказывать’ [Позднеев 1911: 258]	(D) vorwürfe machen, zurecht weisen, bestrafen, jmdm mit etwas drohen (‘упрекать, исправлять, наказывать, угрожать чем-то’) [Ramstedt 1935: 468]	‘наказывать’ [КРС 1977: 44]	‘1. наказывать; 2. исправлять, поправлять, налаживать’ [Тодаева 2001: 154]

Би хаани <i>засгла харһх</i> биший? [МД: II]	Разве я не <i>подвергнусь ханскому наказанию?</i>
Эс бэрж чадхнь, Би Эзн Жаңһрин <i>засглань харһад үкнэв!</i> [БЦ: II]	Если я не смогу удержать, То умру я, <i>приняв наказание</i> от Владыки Джангара!
Эцс хөөт төрлдэн Эрлг Номин хаани <i>засгла харһад</i> , Эрүтэ ээх хар тамин йоралднь, Көкдг киитн хар бальчгин дотрнь Килнцтэ улан хорха болж төрсв! [БЦ: II]	В последующем перерождении, Эрлик Номин-хана <i>наказанию подвергшись</i> , На дне мрачной преисподней, где просят пощады, В засасывающей холодной чёрной гязи Грешным дождевым червём пусть я явлюсь!
«Эцс хөөт төрлдэн Эрлг хаани <i>засгла харһад үксв би!</i> [БЦ: III]	А в последующем перерождении, Эрлик-хана ¹ <i>наказанию подвергшись</i> , пусть я умру!
«Эцс хөөт төрлдэн Эрлг хаани <i>засгла харһсв!</i> » — гиж йовна [БЦ: I]	А в последующем перерождении Эрлик-хана <i>наказанию пусть я подвергнусь!</i> — так говоря, приближался он.
Түүниг авч эс чадхнь, Эзн хаани маляла харһж, үксв, Эрлг хаани <i>засгла харһжс</i> , үксв! [БЦ: I]	— Если не смогу его взять, То от плети владыки хана пусть я умру! Эрлик-хана <i>наказанию подвергшись</i> , пусть я умру!

Таким образом, фразеологическая конструкция дословно переводится как ‘встретиться с наказанием’ и означает ‘быть наказанным, подвергнуться наказанию’ от власти, правителя и т. д. Считается, что власть появилась с возникновением человеческого общества и будет в той или иной форме всегда сопутствовать его развитию, а наказанием в самом общем смысле «называется внешнее последствие, связываемое с нарушением запрета или приказа и составляющее для нарушителя чувствительное зло, принуждение, направленное против его воли. Под это общее понятие подходят разные виды наказаний» [ЭСБЕ 1897: 492–501].

¹ Согласно буддийским представлениям, после смерти все живые существа перерождаются. Эрлик-хан — верховный судья в загробном мире, который определяет новую форму существования живых существ.

Примечательно, что в общем корпусе текстов калмыцкого героического эпоса «Джангар» фразеологическая конструкция *засгла харһх* выявляется лишь только на материале ранних версий эпоса — Малодербетовской и Багацохуровской. Из шести примеров, которые были выявлены в рассматриваемых циклах «Джангара», в четырех говорится о наказании Эрлик-хана. Связано это с эпическим мотивом «трех миров». Как известно, герои страны Бумбы, среднего мира, становятся бессмертными благодаря океану Шартаг, испив воды которого обретают вечную жизнь. Если же случалось, что герои умирали, то они непременно перерождались в верхнем мире богов и небожителей. Эрлик Номин-хан является властителем нижнего мира, представляющего собой обитель зла или страну мертвых. Таким образом, самым страшным наказанием для богатырей является их перерождение в нижнем мире, в ханстве Эрлик-хана.

Важнейшую стилистическую роль в реализации мотива «нижнего мира» в эпическом нарративе выполняют клятвы, произносимые богатырями в разных ситуациях. Основная мысль, повторяющаяся в них, выражается в том, что нарушение клятвы может повлечь за собой попадание богатыря в страну Эрлик-хана [МС 1991: 639]. Таким образом, наказание за клятвопреступление рассматривается богатырями как высшая степень провинности.

2. Фразеологизм (*Эрлг Номин хаана*) *элчлэ харһх*

Вариантность фразеологических единиц предполагает различные модификации в лексико-грамматической структуре одного и того же фразеологизма без изменения его основного значения. Видоизменения структуры фразеологического оборота могут происходить за счет замены или путем распространения именного компонента. Так, например, фразеологическая единица (*Эрлг Номин хаана*) *элчлэ харһх*, выявленная также на материале Багацохуровской версии, является вариантом фразеологизма (*Эрлг хаани*) *засгла харһх*, где вместо именной части *засг* используется слово *элч* ‘посол’, ‘посланник’ Эрлика. Как и в случае с предыдущим фразеологизмом, дословно оно переводится как ‘встретиться с посланником Эрлика’, но значение заключается в том, что нарушение клятвы или проступок может повлечь за собой попадание богатыря в страну Эрлик-хана, т. е. он ‘примет казнь, будет наказанным’.

Богд Жаңһр, чамла Ёучн тавн насдан Чамла эсргүцж, Эс дээлдг болхнь, Эн насдан Эрлг Номин хааниэлчлэ <i>харһжүксв!</i> [БЦ: II]	Богдо Джангар, если с тобой, В свои тридцать пять лет Против тебя выступив, Не сражусь, То в этой жизни <i>Приняв наказание</i> от Эрлик Номин- хана, [досл.: с Эрлик Номин-хана посланцем встретившись] Пусть я умру!
Эрлг Номин хаани элчлэ <i>харһад</i> , Эрүтэ тамин йоралд Эгц минһн жилд Ёарл уга кевтсв! [БЦ: II]	Эрлик-хана <i>наказанию подвергнувшись</i> [досл.: с Эрлик Номин-хана посланцем встретившись], На дне преисподней, где просят пощады, Ровно тысячу лет Безотлучно пусть я пролежу!

3. Фразеологизм *цаажла харһх*

В качестве варьируемых компонентов фразеологических единиц могут выступать как слова с близкими значениями, так и совершенно далекие в свободном употреблении лексемы. Именной компонент *цааж*, используемый в данном фразеологическом обороте, имеет следующие значения.

Лексема	Позднеев 1911	Ramstedt 1935	КРС 1977	Тодаева 2001
<i>цааж</i> [cāji]	‘закон, уложение’ [Позднеев 1911: 242]	strafgesetz, strafe (‘уголовное право, наказание’) [Ramstedt 1935: 423]	‘1. <i>ист.</i> кодекс 2. наказание 3. <i>ист.</i> казнь’ [КРС 1977: 620]	‘1. кодекс, свод наказаний, штрафов 2. наказание’ [Тодаева 2001: 419]

Известны такие памятники монгольского феодального права, включающие в свое наименование слово *цааж*, как «Ик Цаажин бичг» («Монголо-ойратское уложение 1640 г.», представляющее собой свод законов, которые регулировали правовое положение халхаских и монгольских князей и духовенства), «Цааджин бичиг» («Монгольское уложение», представляющее собой свод мань-

чжурских законодательных актов для монголов на 1627–1694 гг.). Указанные правовые памятники являются не только выдающимися сводами монгольского феодального права XVII в., но и ценными источниками по истории Халхи (Северной Монголии), Джунгарии (Западной Монголии) и Цинской Империи [ИЦ 1981; ЦБ 1998]. Как нам представляется, в данном случае лексему *цаажэ* необходимо трактовать как ‘закон, кодекс’, нарушение которого влекло за собой тот или иной вид наказаний, штрафов.

Таким образом, указанный фразеологизм дословно переводится как ‘встретиться с законом’, но значение данной устойчивой единицы необходимо трактовать как ‘подвергнуться наказанию, принимать казнь, быть наказанным’. Пример употребления данной фразеологической единицы встречается единожды в репертуаре Мукебюна Басангова.

«Күзүһэн кү цокдг болв чигн, Күнкрэгэһэн балв цокдг болв чигн, Сарвлзгч дөрвн мөчичн сарвлзулж, Сээхн Көк Һалзнаннь дел деер Эн шүрүндэн эс авдг болв чигн, Хөөтк шүрүндэн эс авч хардг болхнь, Эн йовх цогцдан Эзн Богдын <i>цаажла харһсв</i>, Хөөт йовх цогцдан Номан хаани шоодлһнла харһсв!» — гиһэд, Хашн Көк Һалзнаннь санна бөрүлэд цокв [БМ: I]	— Хотя ты вдребезги разобьешь [мою] шею, Хотя ключицу [мою] искрошишь, Хотя подвижные [твои] руки и ноги Не смогу сейчас взвалить На гриве Кёке Галзана, Но, если не подниму тебя в следующий раз, То пусть в этом рождении <i>Подвергнусь наказанию</i> Владыки Богдо [Джангара], То пусть в следующем перерождении Подвергнусь наказанию Эрлик Номин хана! — так сказав, [Савар] нанес удар по лбу Кёке Галзана.
---	---

4. Фразеологизм (*хаана*) *цухлла харһх*

Данный фразеологизм также можно включить в группу вариантов-фразеологизмов с общим значением ‘подвергаться наказанию, принять казнь, быть наказанным’. Как было отмечено выше, вариантность фразеологических единиц может вызываться модификацией именного компонента. В данном случае таким компонентом является лексема *цухл*.

Лексема	Позднеев 1911	Ramstedt 1935	КРС 1977	Тодаева 2001
<i>цухл</i> [сux ^А]	‘гнев, проклятие тесный, сжатый, узкий’ [Позднеев 1911: 254]	entrüstung, zorn (derfürsten) (‘возмущение, гнев (правителя)’ [Ramstedt 1935: 433]	‘гнев, негодование, возмущение’ [КРС 1977: 642]	‘гнев, негодование, возмущение’ [Тодаева 2001: 434]

Значение именного компонента *цухл* трактуется как ‘гнев, негодование, возмущение’. В грамматическом отношении данная фразеологическая единица идентична вышеуказанным формам: сочетание именной основы, маркированной соединительным падежом, и стержневого элемента конструкции глагола *харһх* в форме действительного залога (Active). На материале эпоса «Джангар» эта фразеологическая единица выявляется в Багацохуровской версии и в цикле Ээлян Овла.

Хоңһрин һолнь тас эс тусхнь, Хан Жаңһрин зергд, Хар саната Чееж, чамаг, Хадг нээмн хавсичнь хуһчад, Күңкнгсн чеежичнь күүчэд, Келдг келичнь эс таслдг болхнь, Эн насдан эзн Жаңһрин <i>Цухлла харһлдэж үксв!</i> [БЦ: II]	Если у Хонгора Позвоночник не сломается, То в присутствии хана Джангара, Тебя, злонамеренный Чеджи, Крепкие восемь рёбер твоих сломав, Проницательную грудь твою разбив, Язык-вещун твой если не вырву, То, в этой жизни владыки Джангара <i>Наказанию подвергнись</i>, пусть я умру!
Маштг Цэвдр мөртэ Мал Улан гидг баатр келн йовна: «Үүг ээв балтар Эс цокж унһадг болхнь, Эн насдан Баатр Хар Жилһн хаани <i>Цухлла харһсуе!</i>» [ЭО: III]	Богатырь по имени Мала Улан, [скачущий] на низкорослом игреневом коне, говорит: «Если ударом своего бердыша Я его не свалою, Пусть я в этой жизни <i>подвергнусь</i> <i>наказанию</i> Хара Джилган-хана!»

Күзү толһаһан тас цокад оркв чигн, Чамаг Көк Һалзнынн дел деер Авч эс һархнь, Эн насндан эзн Жаһһрин <i>Цухлла харһжэ үксв!</i> [БЦ: I]	Пусть даже голову мне снесут, Но если на гриве Кёке Галзана Тебя не увезу, В этой жизни, владыки Джангара <i>Наказанию подвергшись</i> , пусть я умру!
Догшн Замбл хаани Долан үйд угинь эс таслдг болхнь, Эн насндан Тана <i>цухлла харһад</i> үксв би! [БЦ: III]	Свирепого Догш Замбал хана Семь колен если не уничтожу, В этой жизни, вашему <i>Наказанию подвергшись</i> , пусть я умру!

5. Фразеологизм *маляла харһх*

Фразеологическая единица *маляла харһх*, как и предыдущие примеры, также представляет собой инвариант с общим значением ‘подвергаться наказанию, принять казнь, быть наказанным’. В данном случае именной компонент представлен лексемой *маля* ‘плеть, нагайка (из плетёных полосок ремня)’, а фразеологизм дословно переводится как ‘встретиться с плетью’. Наказание плетью было распространено по всему миру и во все времена и, как правило, приводило к смерти или делало осужденного калеккой на всю оставшуюся жизнь.

«Түүниг авч эс чадхнь, Эзн хаани <i>маляла харһжэ</i> , үксв [БЦ: I]	Но если не смогу его увезти, То владыки хана <i>наказанию подвергшись</i> , пусть я умру!
--	---

6. Фразеологизм *шоодһһнла харһх*

Как было отмечено выше, фразеологизмы нередко получают различные реализации в виде структурных синонимов и вариантов, что в основном может зависеть от исполнителя или локации исполнительской школы. Например, *шоодһһнла харһх* также обладает значением ‘подвергаться наказанию, принять казнь, быть наказанным’. Именной компонент *шоодһһн* представляет собой отглагольное существительное и обозначает результат действия *шоодһһн* ‘выговор, порицание’ от глагола *шоодх* ‘бранить, порицать’. В таблице рассмотрены лексемы, образованные от этого глагола.

Лексема	Позднеев 1911	Ramstedt 1935	КРС 1977	Тодаева 2001
<i>шоодх</i> [šōdχʰ]	‘гневаться, обвинять, пенять бранить, порицать’ [Позднеев 1911: 174]	ärgerlich sein, zornig reden, böse worte (‘быть сердитым, говорить сердито, говорить плохие слова’) [Ramstedt 1935: 366]	‘бранить, порицать’ [1977: 679]	‘бранить, порицать, осуждать’ [2001: 460]
<i>шоодлһн</i> [šōdʰlɣʰn]	—	—	‘выговор, порицание’ [КРС 1977: 679]	‘выговор, порицание’ [Тодаева 2001: 460]
<i>Шоодл</i> [šōdʰl]	‘гнев’ [Позднеев 1911: 174]	ekel, verachtung; verwies, böseworte (‘отвращение, презрение; выговор, плохие слова’) [Ramstedt 1935: 366]	—	‘выговор, порицание’ [Тодаева 2001: 465]
<i>шоодвр</i> [šōdvʰr]	‘выговор’ [Позднеев 1911: 174]	(D) vervies; bosheit zasag šōdwr (‘выговор; злоба’) [Ramstedt 1935: 366]	‘выговор, порицание, взыскание’ [КРС 1977: 679]	—

Анализ лексикографических работ показывает, что лексема *шоодлһн* свойственна для современного калмыцкого языка, ранние словари выявляют лексему *шоодвр*, *шоодл*. Таким образом, фразеологизм дословно переводится как ‘встретиться с гневом, порицанием’, но значение данной устойчивой единицы необходимо трактовать как ‘подвергнуться наказанию, принимать казнь, быть наказанным’. Пример употребления данной фразеологической единицы встречается единожды в репертуаре Мукебюна Басангова, где богатырь Савр дает себе клятву, а в случае ее невыполнения он желает себе попадание в страну Эрлик-хана, т. е. он ‘примет казнь, будет наказан’.

«Күзүһән кү цокдг болв чигн, Күңкргәһән балв цокдг болв чигн, Сарвлзгч дөрвн мөчичн сарвлзулж, Сээхн Көк Һалзнаннь дел деер Эн шүрүндән эс авдг болв чигн, Хөөтк шүрүндән эс авч һардг болхнь, Эн йовх цогцдан Эзн богдын цаажла харһсв, Хөөт йовх цогцдан Номан хаани <i>шоодлһнла харһсв!</i>» — гиһэд, Хашн Көк Һалзнаннь саңна бэрүләд цокв [БМ: I]	– Хотя ты вдребезги разобьешь [мою] шею, Хотя ключицу [мою] искрошишь, Хотя подвижные [твои] руки и ноги Не смогу сейчас взвалить На гриве Кёке Галзана, Но, если не подниму тебя в следующий раз, То пусть в этом рождении Подвергнусь наказанию владыки богдо [Джангара], То пусть в следующем перерождении <i>Подвергнусь наказанию Эрлик Номин хана!</i> — так сказав, [Савар] нанес удар по лбу Кёке Галзана.
--	---

Следующая фразеологическая единица, кроме лексического оформления, отличается грамматической формой глагольного компонента, который выражен в форме побудительного залога, образованного присоединением к основе *харһ-* аффикса *-ул*. Значение данного фразеологического оборота отличается от тех устойчивых фразеологических единиц, в которых глагольный компонент *харһ-* выражен в форме актива. Это выражено тем, что «в конструкции побудительного залога каузирующий субъект выступает в форме именительного падежа и выражен подлежащим. Он является носителем глагольного действия и побуждает, заставляет, допускает, позволяет совершить действие реальному субъекту (деятелю) [Харчевникова, Кульгина 1994]. Значение такой фразеологической конструкции переводится как ‘казнить, наказать’.

7. Фразеологизм *хээчлэ харһулх*

Данная фразеологическая конструкция состоит из именной лексемы *хээч* ‘ножницы’, маркированной соединительным падежом, и глагола *харһ-* в форме побудительного залога. Дословно переводится как ‘заставить встретиться с ножницами’, но значение необходимо трактовать как ‘казнить, подвергать кого-л. смертной казни’. В тексте «Джангара» эти обороты выявлены на материале песен Мукебюна Басангова.

«Зурхачнр биш бээжит!» — гнхэд, Цугтаһинь хан <i>хээчлэ</i> <i>харһулэл</i> [БМ: II]	– «Да вы, оказывается, не астрологи», — так сказав, Хан всех казнил.
Тиигхлэнь, хан келв: «Та миңһүлн эмч бишт!» [гнхэд], Миңһүлэһинь <i>хээчлэ</i> <i>харһулнав!»</i> — гинэл [БМ: II]	Говорят, тогда хан изрек: – Все вы, тысяча лекарей — не лекари. И всех вас, тысячу лекарей, казню!

В виду того что основа глагола *харһ-* является непереходной, в подобной конструкции действие глагола «выполняется реальным субъектом, выраженным прямым дополнением в форме вин. п., и чаще всего замыкается на нем. <...> в этом соотношении каузируемый субъект (реальный субъект) совмещает в себе и значение объекта» [Харчевникова, Кульгина 1994: 30]. Данная фразеологическая единица может быть реализована как, например, вышеуказанные, в виде конструкции, когда глагол выражен в форме актива — *хээчлэ харһх* ('досл. встретиться с жонницами'), значение которого также будет 'подвернуть наказанию'.

Также если, например, в конструкциях *засгла харһх*, *элчлэ харһх*, *цаажгла харһх* и т. д., глагольную основу употребить в форме побудительного залога, то значение такого фразеологизма изменится на «казнить, подвергать кого-л. смертной казни» — *засгла харһулх* (досл. 'заставить встретиться с наказанием'), *элчлэ харһулх* (досл. 'заставить встретиться с посланником (Эрлика)'), *цаажгла харһулх* (досл. 'заставить встретиться с законом') и т. д.

Анализ употребления фразеологизмов по хронологическим данным и локализации записей эпических текстов показал, что наиболее вариативным использованием речевых оборотов со значением 'подвернуть наказанию, казнить' отличается Багацо-хуровский цикл, относящийся к ранним записям, а также песни в исполнении Мукебюна Басангова, записанные в первой половине XX в.:

	Ранние версии		Записи первой половины XX в.		Поздние записи
	МД	БЦ	ЭО	БМ	
<i>засгла харһх</i>	+	+	-	-	-
<i>(Эрлг Номин хаана) элчлэ харһх</i>	-	+	-	-	-
<i>цаажгла харһх</i>	-	-	-	+	-
<i>цухлла харһх</i>	-	+	+	-	-
<i>майяла харһх</i>	-	+	-	-	-
<i>шоодлһнла харһх</i>	-	-	-	+	-
<i>хээчлэ харһулх</i>	-	-	-	+	-

Выводы

Таким образом, анализ текстов эпоса «Джангар» показал наличие семи фразеологических единиц, связанных с обозначением ‘подвергать наказанию’, ‘казнить’, в структуре которых выступает глагольный компонент *харһ-*. Для указанных фразеологизмов характерны следующие особенности:

1) однотипное оформление категориального значения, т. е. грамматической соотнесенности (сочетание именной части в форме соединительного падежа и стержневой глагольной формы в форме актива или каузатива);

2) обозначение одного и того же понятия, несмотря на разный состав и образную структуру;

3) именные лексемы, варьируемые в данных конструкциях, могут быть как в близких синонимических отношениях в своем свободном употреблении, так и совершенно далекими по отношению друг к другу (например, ср. *засг* — *цааж*, *цухл* — *хээч* и т. д.).

4) варианты фразеологических единиц могут допускать экспрессивно-смысловые колебания в пределах основного значения;

5) анализ употребления фразеологизмов по хронологическим данным и локализации записей эпических текстов показал наибольшую вариативность использования подобных фразеологизмов в раннем Багацохуровском цикле эпоса.

Источники

Багацохуровский цикл

БЦ: I—Дуут богд Жаңһр Догшн Хар Кинесиг дөрэцүлгсн бөлг.

БЦ: II—Аср Улан Хоңһр Догшн Шар Маңһс хааг эмдэр кел бэрж авч иргсн бөлг.

БЦ: III—Догшн Замбл хаана һалзу долан боднгиг Аср Улан Хоңһр Күнд һарта Савр хойр дөрэцүлгсн бөлг.

Малодербетовский цикл

МД: II — Күрл Эрднь Маңһс хааг богд Жаңһр дөрэцүлгсн бөлг.

Цикл песен из репертуара Ээлян Овла

ЭО: III— Баатр Хар Жилһн хаанла бээр бэрлдгсн бөлг.

Цикл песен из репертуара Мукебюна Басангова

БМ: I— Жаңһрин бийиннь түрүн төрөн авгсн бөлг.

БМ: II—Шар Бирмс хаана дууни нертэ дуулх, довтлхла цэклдг үлд хойриг Хоңһрин авч ирсн бөлг.

Литература

Бардаев 1980 — *Бардаев Э. Ч.* Некоторые вопросы изучения лексики «Джангар» // «Джангар» и проблемы эпического творчества тюрко-монгольских народов. Мат-лы Всесоюзн. науч. конф (г. Элиста, 17–19 мая 1978 г.). М.: Наука, 1980. С. 390–395.

Бардаев 1985 — *Бардаев Э. Ч.* Современный калмыцкий язык. Лексикология. Элиста: Калм. кн. изд-во, 1985. 153 с.

Бардаев и др. 1990 — *Бардаев Э. Ч., Пюрбеев Г. Ц., Муниев Б. Д.* Хальмг келнэ келц үгмүдин толь (Фразеологический словарь калмыцкого языка). Элиста: Калм. кн. изд-во, 1990. 142 с.

Бертагаев 1961 — *Бертагаев Т. А.* К исследованию лексики монгольских языков. Улан-Удэ: БНЦ СО РАН, 1961. 160 с.

Будаев 1970 — *Будаев Ц. Б.* Фразеология бурятского языка. Улан-Удэ: Бур. кн. изд-во, 1970. 88 с.

Владимирцов 1923 — *Владимирцов Б. Я.* Монголо-ойратский героический эпос / пер., вступ. ст. и примеч. Б. Я. Владимирцова. Пб.-М., 1923. 255 с.

ИЦ 1981 — Их цааз («Великое уложение»). Памятник монгольского феодального права XVII в. Ойрат. текст. Транслитерация сводн. ойрат. текста, реконстр. монг. текст и его транслитерация. Пер., введ. и коммент. С. Д. Дылыкова. М.: Наука, 1981. 148 с.

Кичиков 1997 — *Кичиков А. Ш.* Героический эпос «Джангар». Сравнительно-типологическое исследование памятника. Изд. 3-е. М.: Вост. лит., 1997. 320 с.

- КРС 1977 — Калмыцко-русский словарь / подред. Б. Д. Муниева. М.: Русский язык, 1977. 768 с.
- МС 1991 — Мифологический словарь / гл. ред. Е. М. Мелетинский. М.: Советская энциклопедия, 1991. 736 с.
- Омакаева 2008 — *Омакаева Э. У.* Лексико-семантическое поле «части тела» в калмыцкой, английской и русской фразеологии: некоторые результаты сопоставительного анализа // Вестник Калмыцкого института гуманитарных исследований РАН. 2008. № 4. С. 50–53.
- Позднеев 1911 — *Позднеев А. М.* Калмыцко-русский словарь. СПб.: Тип. Имп. акад. наук, 1911. 306 с.
- Пюрбеев 1971 — *Пюрбеев Г. Ц.* Краткий калмыцко-русский словарь глагольных фразеологизмов. М.; Элиста: КНИИЯЛИ, 1971. 60 с.
- Пюрбеев 1972 — *Пюрбеев Г. Ц.* Глагольная фразеология монгольских языков / отв. ред. Т. А. Бертагаев. М.: Наука, 1972. 208 с.
- Пюрбеев 1980 — *Пюрбеев Г. Ц.* Об эпической фразеологии монгольских народов (по материалам эпосов «Джангар» и «Абай Гэсэр») // «Джангар» и проблемы эпического творчества тюрко-монгольских народов. Мат-лы Всесоюзн. науч. конф. (г. Элиста, 17–19 мая 1978 г.). М.: Наука, 1980. С. 309–315.
- Пюрбеев 2015 — *Пюрбеев Г. Ц.* Эпос «Джангар»: культура и язык. Изд. 2-е, перераб. Элиста: ЗАОр «НПП «Джангар», 2015. 280 с.
- Тагарова 2002 — *Тагарова Т. Б.* Функционирование фразеологических единиц бурятского языка в газетно-публицистическом стиле. Иркутск: Изд-во ИГУ, 2002. 178 с.
- Телия 1990 — *Телия В. Н.* Фразеологизм // Лингвистический энциклопедический словарь / под ред. В. Н. Ярцевой. М.: Сов. энциклопедия, 1990. С. 559–560.
- Тодаева 2001 — *Тодаева Б. Х.* Словарь языка ойратов Синьцзяна (По версиям песен «Джангар» и полевым записям автора) / отв. ред. Г. Ц. Пюрбеев. Элиста: Калм. кн. изд-во, 2001. 494 с.
- Харчевникова, Кульгина 1994 — *Харчевникова Р. П., Кульгина М. К.* Система глагола в русском и калмыцком языках. Уч. пособие. Элиста: Калм. гос. ун-т, 1994. 100 с.
- ЦБ 1998 — Цааджин бичиг («Монгольское уложение»). Цинское законодательство для монголов. 1627–1694 гг. Введ., монг. текст, транслит. монг. текста, пер. и коммент. С. Д. Дылыкова. М.: Вост. лит., 1998. 342 с.
- ЭСБЕ 1897 — Энциклопедический словарь Брокгауза и Ефрона. Т. XX (39). СПб.: Семеновск. Типолитография, 1897. 502 с.
- Ramstedt 1935 — *Ramstedt G. J.* Kalmükisches Wörterbuch [A dictionary of Kalmyk]. Helsinki: Finno-Ugric Society, 1935. 592 p. (На нем. и калм.)

References

- Bardaev E. Ch. The *Jangar* Epic: some aspects of vocabulary studies. «*Dzhangar*» i problemy epicheskogo tvorchestva tyurko-mongol'skikh narodov. Conf. proc. (Elista, 17–19 May 1978). Moscow: Nauka, 1980. Pp. 390–395. (In Russ.)
- Bardaev E. Ch. Modern Kalmyk: lexicology. Elista: Kalm. Book Publ., 1985. 153 p. (In Russ. and Kalm.)
- Bardaev E. Ch., Pyurbeev G. Ts., Muniev B. D. A phraseological dictionary of the Kalmyk language. Elista: Kalm. Book Publ., 1990. 142 p. (In Kalm.)
- Bertagaev T. A. Mongolic lexical studies revisited. Ulan-Ude: Bur. Sc. Center (Sib. Branch of RAS), 1961. 160 p. (In Russ.)
- Brockhaus and Efron Encyclopedic Dictionary. Vol. XX (39). St. Petersburg: Semenovskaya Press, 1897. 502 p. (In Russ.)
- Budaev Ts. B. Phraseology of the Buryat language. Ulan-Ude: Bur. Book Publ., 1970. 88 p. (In Russ. and Bur.)
- Ikh Tsaaz* (The Great Code of Laws): a 17th-century monument of Mongolian feudal law. Oirat-language text. S. D. Dylykov (translit., reconstr., etc.). Moscow: Nauka, 1981. 148 p. (In Russ. and Oir.-Mong.)
- Kharchevnikova R. P., Kulgina M. K. The Russian and Kalmyk verb systems]. Elista: Kalm. State Univ., 1994. 100 p. (In Russ.)
- Kichikov A. Sh. The heroic epic of *Jangar*: a comparative-typological study of the monument. Moscow: Vostochnaya Literatura, 1997. 320 p. (In Russ.)
- Kalmyk–Russian dictionary. B. D. Muniev (ed.). Moscow: Russkiy Yazyk, 1977. 768 p. (In Kalm. and Russ.)
- Omakaeva E. U. The lexical and semantic field ‘parts of the body’ in Kalmyk, English and Russian phraseology: some results of a comparative analysis. *Vestnik Kalmytskogo instituta gumanitarnykh issledovaniy RAN*. 2008. No. 4. Pp. 50–53. (In Russ.)
- Pozdneev A. M. Kalmyk-Russian dictionary. St. Petersburg: Imper. Acad. of Sc., 1911. 306 p. (In Russ.)
- Pyurbeev G. Ts. A concise Kalmyk-Russian dictionary of verb phraseologisms. Moscow; Elista: Kalm. Res. Inst. of Lang., Literat. and Hist., 1971. 60 p. (In Russ.)
- Pyurbeev G. Ts. Verb phraseology of Mongolic languages. T. A. Bertagaev (ed.). Moscow: Nauka, 1972. 208 p. (In Russ.)
- Pyurbeev G. Ts. Epic phraseology of Mongolic peoples (a case study of the *Jangar* and *Abay Gesar* epics). «*Dzhangar*» i problemy epicheskogo tvorchestva tyurko-mongol'skikh narodov. Conf. proc. (Elista, 17–19 May 1978). Moscow: Nauka, 1980. Pp. 309–315. (In Russ.)
- Pyurbeev G. Ts. The *Jangar* Epic: culture and language. 2nd ed., rev. Elista: Dzhangar, 2015. 280 p. (In Russ.)

- Ramstedt G. J. A dictionary of Kalmyk. Helsinki: Finno-Ugric Society, 1935. 592 p. (In Germ. and Kalm.)
- Tagarova T. B. Buryat phraseological units within a journalese style. Irkutsk: Irkutsk State Univ., 2002. 178 p. (In Russ.)
- Teliya V. N. Phraseologism. Encyclopedic dictionary of linguistics. V. N. Yartseva (ed.). Moscow: Sov. Entsiklopediya, 1990. Pp. 559–560. (In Russ.)
- The mythological dictionary. E. M. Meletinsky (ed.). Moscow: Sovetskaya Entsiklopediya, 1991. 736 p. (In Russ.)
- Todaeva B. Kh. A dictionary of the Xinjiang Oirat language (acc. to investigated *Jangar* songs and author's field data). Elista: Kalm. Book Publ., 2001. 494 p. (In Kalm. and Russ.)
- Tsaajin Bichiq* ('The Mongolian Code of Laws'). Laws of the Qing Dynasty for Mongols. 1627–1694. S. D. Dylykov (translit., transl., etc.). Moscow: Vost. Lit., 1998. 342 p. (In Russ. and Mong.)
- Vladimirtsov B. Ya. The Oirat-Mongolian heroic epic. B. Ya. Vladimirtsov (transl., foreword, etc.). Petrograd, Moscow: Gosizdat, 1923. 255 p. (In Russ.)

УДК 398.21

DOI 10.22162/2500-1523-2018-14-98-115

Жаңһрч Шавалин Даван бөлгүдин урн-зокъямжин өвэрц

Композиционные особенности песен джангарчи Давы Шавалиева

Epic Songs Recorded from Dava Shavaliev: Compositional Features

Б. Б. Манджиева (B. Mandzhieva)¹

¹ кандидат филологических наук, ученый секретарь, Калмыцкий научный центр РАН (358000, г. Элиста, Российская Федерация, ул. им. И. К. Илишкина, 8). E-mail: mbbairta@yandex.ru

Ph. D. in Philology (Cand. of Philological Sc.), Scientific Secretary, Kalmyk Scientific Center of the RAS (8, Ilishkin Str., Elista, 358000, Russian Federation). E-mail: mbbairta@yandex.ru

Аннотация. В статье рассматриваются песни «Джангара» из эпического репертуара талантливого калмыцкого джангарчи Давы Шавалиева. Полный репертуар джангарчи, состоящий из пролога и четырех песен, был записан в 1939 г. известным российским монголоведом А. В. Бурдуковым.

В данной статье изучены композиционное строение, мотивы и общие места эпических песен Д. Шавалиева, проведен сравнительно-сопоставительный анализ. Исследование эпического репертуара Д. Шавалиева позволило сделать вывод о том, что рапсод придерживался традиционного исполнения. Зная принципы сложения эпоса, джангарчи строил свое повествование на определенной основе, состоящей из пяти композиционных элементов: 1) выбор богатыря; 2) отправление богатыря; 3) выполнение героем цели похода; 4) возвращение богатыря; 5) пир.

Д. Шавалиев широко использовал традиционный и стандартизированный набор поэтических формул, стилистических и композиционных приемов, которые придавали его песням особую выразительность.

Ключевые слова: героический эпос «Джангар», традиция, джангарчи, Дава Шавалиев, эпический репертуар, песнь, мотив, композиционная структура, стиль

Товч аһул. Алдршсн нертэ хальмг баатрлг дуулвр «Жаңһриг» аңхн цагас авн үйэс үйд күргэд, өөрд-хальмгин бээдл-жирһлин адрута хаалһд учрсн кецү йовдлыг амн урн үгин билгэр дүрслэд, зовлңта түрү кемд ицл, зөрг үүдәһэд, өргмжтэ хамгинь өргэд, эндр өдр күртл хадһлж авч ирснь — билгтэ жаңһрчинрин күчн болдг. 1940-гч жилд бичэч Шалвра Нэрэ билгтэ жаңһрч Шавалин Даваһас дуулсн бөлгүдинь бичж авсн болдг. Энүнэ өмн, 1939-гч жилд, Эрэсэн моңһлч номт А. В. Бурдуков Хальмг Таңһд ирэд, Шавалин Даваһас баатрлг дуулвр «Жаңһрин» дөрвн бөлг бичж авад, жаңһрчин урн билгинь мөнкүрүлсн болдг. Эн өгүлдән бидн жаңһрч Шавалин Даван дүһргин бөлгүдин урн-зөкъямж, мотивс болн ниит ормс шинжлж хэлэввидн.

Түлкүр үгмүд: баатрлг дуулвр «Жаңһр», улмжл, жаңһрч, дуулврин репертуар, бөлг, мотив, урн-зөкъямжин тогтац, кевл

Abstract. The article examines songs of the *Jangar* from the prominent Kalmyk *jangarchi* Dava Shavaliyev's epic repertory. The whole of the *jangarchi*'s repertory to have included a prologue and four epic songs was recorded by the renowned Russian Mongolist A. Burdukov in 1939.

The paper studies compositional schemes, motifs and common features (episodes) traced in Dava Shavaliyev's epic songs, and provides a comparative analysis. The conducted work makes it possible to conclude that the rhapsode would follow the traditional performance patterns. Being aware of the essential structural principles of the epic, the *jangarchi* constructed the narratives of his within a certain framework to have included five compositional elements, namely: 1) selection of a hero (warrior), 2) his departure, 3) accomplishment of the task, 4) his return to homeland, 5) feast.

Dava Shavaliyev made ample use of traditional and standard poetic formulas, stylistic and compositional means that significantly added to the expressiveness of his songs.

Keywords: Heroic Epic of *Jangar*, tradition, *jangarchi*, epic repertory, song, motif, compositional structure, style

«Амн үгин өргн эңтэ бүтэлс хальмг улст элвг болдг болв чигн теднэс өндртән үлж һарсн, холас харгддг, арта сээхн өргл болсн «Жаңһр», хальмг баатрлг дуулвр, олна сана зүрк хойр авлсн берк эрднь болж һарсмн» [Кичиков 1974: 3]. Алдршсн нертэ хальмг баатрлг дуулвр «Жаңһриг» аңхн цагас авн үйэс үйд күргэд, өөрд-хальмгин бээдл-жирһлин адрута хаалһд учрсн кецү йовдлыг амн урн үгин билгэр дүрслэд, зовлңта түрү кемд ицл, зөрг үүдәһэд, өргмжтэ хамгинь өргэд, эндр өдр күртл хадһлж авч ирснь — билгтэ

жаңһрчһрин күчн болдг. Теднә нерднь цагин холд билрж геедрв. Болв, билгтһрин бүтәсн «Жаңһр» цуг делкәд деер нернь туурсн дурсхл өргл болж тохрв.

«1920-гч жилмүдин эклцәс, советин йосн тогтад, Хальмг Таңһч бүрдснәс авн «Жаңһрин» бөлгүдиг орс келнд орчулх седвәр тәвгдсн мөн. Эн чинртә кергиг 1930-гч жилмүдин сүүләр бичәч Басңга Баатр болн орс шүлгч Семен Липкин күцәсмн. Тиигхдән эн хойр билгт хальмг улст нерн, олд бахмж болх «Жаңһр» туулин байр кехмн гиж өлзәтә уха эк татж зарлсн болдг. 1940 жил баатрлг тууль «Жаңһрин» хол бөлгүд тохрад, 500 жил күцсн өөнд нерәдсн байр бүкл советин орн-нутгт өргмжтә кевәр темдглгдсмн» [Церенов 2005: 5]. «Жаңһрин» байрт орлцхар билгтә оln хальмг жаңһрчһр ирсмн: Басңга Мукөвүн, Бадмин Мөңкнасн, Васькин Гиля, Мукөвүнә Бадма, Аршана Чучя, Дорджин Цаган, Уртин Дамба, Лижин Төөлт, Жанахан Жугулжан, Козан Анжука, Көкән Коку, Самтна Эрнжән, Бадмин Инжр, Манжин Саңһж-Һәрә, Шавалин Дава, Эрднин Көкә, Кажин Араша. Эдн цуһар «Жаңһрин» марһанд орлцад, билг-эрдмән үзүлөд, оlnа зүрк авлсмн.

«Жаңһрин» байрин өөнд орлцсн амн урн үгин билгтһрәс шин бөлгүд болн эднә медсн нань чигн үүдәврмүдинь бичж авсмн, тедн дунд билгтә жаңһрч Шавалин Даваһас дуулсн бөлгүдинь бичж авсн болдг.

Шавалин Даван дүһргин хойр бөлгиг 1940-гч жилин туула сард бичәч Шалвра Һәрә бичж авад, тер жилдән «Улан туг» гидг седкүлд барлсмн. Жаңһрчин дуулж өгсн бөлгүд иим нерәдлһтә: «Ке шар цоохр мөртә Кермин көвүн Моңхуляла дээллдгсн бөлг» болн «Арнзлын хурдн Зеердиг хулха авгсна туск бөлг» [Джангар, 2 1978: 293–317].

Шалвра Һәрә бичж авхин өмн, 1939-гч жилд, моңһлч номт Алексей Васильевич Бурдуков Ленинград балһснас Хальмг Таңһчд ирәд хальмг туульс, ду, бииһин айс бичж авсмн. Тегәд тер ирлһндән номт Шавалин Даваһас баатрлг дуулвр «Жаңһрин» дөрвн бөлг бичж авад, жаңһрчин урн билгинь мөңкрүлсн болдг.

Баатрлг дуулвр «Жаңһр» өвкһрин ухани чилшго зөөр болсндан оln номтһрин оньг авлсмн. Эн шинжлһтдән бидн «Жаңһрин» хол төрмүдәр шишлңг судлл кесн номтһрин көдлмшәр бәрмтг аввидн:

А. Ш. Кичиковин [Кичиков 1974; 1992], Н. Ц. Биткеевин [Биткеев 1990; 2001], Э. Б. Оваловин [Овалов 1973; 1977], Т. Г. Басангован (Борджанован) [Басангова, Манджиева 2004], В. З. Цереновин [Церенов 2005], Д. В. Убушиеван [Убушиева 2009; 2012; 2016], Ц. Б. Селееван [Селеева 2008; 2011; 2013] болн нань чигн.

«Баатрлг дуулвр — олна аһу ик төр хаһлгч урн зокъял. Онц күүнэ керг ямаран ик чинртэ болв чигн, онц төр кевтэн үлдэд, баатрлг дуулврин төрмүдэс һаза үлддг» [Кичиков 1974: 82]. Болв онц күүнэ эркн керг күцэгдснэ тууж «Жаңһрин» бөлгүдин нег сюжет эзлж. Сонһн сээхн зокъял болж хуврэд, оһн соңсачһрин чикнэ хужр хаңһаж, үйэс үйд дамжж, мана цаг күртл ирснь лавта. Эн бөлг — Хоңһрин гер авһһна тууж.

Профессор А. Ш. Кичиковин келсэр: «Баатрин гер авһһн, баатр күүнэ хадмуд хээһһн, баатрин хадмудчлһһн — тууһин багтавр; баатрлг тууль — онц күүнэ төр хаһлгч амн үүдэвр, баатрлг тууль — баатрлг (классик) эпосас ондан жанр, баатрлг дуулврин хол дора девсн» [Кичиков 1974: 83]. Иим болсн деерэс Хоңһрин гер авһһна тууж — баатрлг тууһин сюжет — ямаран учрар, ямаран кевэр дуулврин бөлгт хуврснь, тер хуврлһһнэ тууж ямаран болснь, мана хэлэврэр, нэрн шинжлһһнэ төр мөн.

Хоңһр баатр — хамгин хээртэ, онлд энкр дүр. «Жаңһрин» дүһргудт Хоңһрин дүр даң харһдг. Залухн наста, бодрхг, дээч баатр болж үзүлгдсн бийнь, Хоңһр дотатар, хээртәһәр үзүлгднэ.

Хоңһрин гер авһһна туск тууж Ээлән Овлан дүһргин бөлгүдт хамгин өргн бөлгнь болна. Шавалин Даван дүһргт «Азг Улан Хоңһрин гер авһһна бөлг» онц орм эзлнэ.

«Азг Улан Хоңһрин гер авһһна бөлгт» баатрин гер авһһна, баатр күн хадмуд хээһһнэ туск төр баатрлг тууһин үүл-йовдлла ирлцнэ.

Баатрлг дуулвр «Жаңһрин» зөрм бөлгүднь баатрлг тууһин эв-арһинь, тууһин үүл-йовдлын мотивс, элементс бийдән шиңгэж авсһн. «Азг Улан Хоңһрин гер авһһна бөлг» мана келснд бат бэрмт болж бээнэ. Баатрин гер авһһна седв — баатрлг дуулврт тууляс орж ирсн седв мөн. Зуг баатрлг туульд хадмуд хээһһнэ, гер авһһна үүлиг баатрин эк-эцк, өрк-бүл давуһна. Баатрлг дуулврт болхла, эн — өрк-бүлин үүл биш, хэрнь, төрин йосна керг-үүл болснас иштэ Бумбин орна богд Жаңһр хан эврән күцэж бээнэ.

«Азг Улан Хоңһрин гер авлһна бөлгин» урн-зокъямжнь иим элементсэс тогтна:

1. Арзин сүүр;
2. Алдр богд Жаңһр Хоңһрт хадмуд хээлһн;
3. Хар Кермн хаанад ирлһн;
4. Хар Кермн хан Жаңһр хаанас дөрвн юм сурлһн;
5. Азг Улан Хоңһр Жаңһрла эс зөвшөрлһн;
6. Хоңһр Хар Кермн хаанд йовлһн;
7. Хаана күүкнэ цаһан бумблвад орлһн;
8. Хаана күүк му тарха хойриг уга келһн;
9. Хоңһрин мөн сиитэн хээлһнэ хаалһ;
10. Хоңһрин хуврлһн;
11. Хоңһр Замбл хаани күүкн шаһата болснь: шар иштэ тоңһрг, хар цоохр альчур, алтн билцг;
12. Хаана күүкнэ һурвн марһанд орлцлһн (урлдан, саадг сум харвлһн, бөк бэрлдән);
13. Хоңһр Баатр Цаһан хаана көвүнлэ бээр бэрлдлһн;
14. Жаңһрахн һурвн марһа авад нээрлһн;
15. Мөн сиитэн авад хэрлһн;
16. Арзин сүүр.

«Жаңһрт» ямаранчн бөлг арзин сүүрэр эклдг. Арзин сүүрт хамгин күчн кергтэ керг-үүл халгддг. Шавалин Даван шинжлгджэх бөлгт Жаңһрахн һучн һурвн дуһу болад суусн цагла аһ Шавдл хатн Жаңһртан Азг Улан Хоңһрт хадмуд хээхин туск зэңг келнэ. Жаңһр зөвшэрэд, Арнзл Зеердэрн Хар Кермн хаанад ирнэ. Худ-анд болхар бээсэн Жаңһр медүлсн цагт Хар Кермн хан дөрвн юм сурна:

— Мини күүкнлэ худ болхла,
Санл Савр хойр боднган ас!
Арнзлын хурдн Зеерд
Оцл Дамбан Көк Һалзн күлг
Хойран унлһнд ас!
Тер дөрвн юмиг өгхлэчн,
Болхнь болх, бээхнь бээх, — гинэ.

Жаңһр сурсн дөрвн юмиг өгх зөвөн өгэд, худ-анд болх болад хэрнэ. Юм сурлһна мотив «Жаңһрт» олар харһна. Эн мотив — Жаңһрахниг хэр һазрин хан мухла болһж авхар бээсиг медүлгч

мотив. Ээлэн Овлан «Ээх Догшн Магна хаана бөлгт» «тавн юм сурлһна» мотив харһна. Жаңһр зөв гихлэ, һанцхн Хоңһр зөвөн өгхш. Магна хаана үлмэд орж өгх кецү йовдлыг Хоңһр эвдж зогсана. Мана шинжлжэх бөлгт Хоңһр бас Жаңһр богдын өмнэс зөрэд, Савр Санл хойриг үлдәһэд, бийнь Хар Кермн хаанад одна.

Хар Кермнэд ирэд, күүкиг ик цаһан бумблвад долан давхр шорта-буута церг давхртан манж бээхинь медэд, яһж күүкнд күрхэн ядад, «аршан хар нульмсан асхрулад уульна». Зуг Хоңһрин мөрнь арһлад, нөкд болад, күүкнэ бумблвад күрэд ирхлэ, күүкн өнчн му тархала өврлдэд кевтсн бээж. Эн мотив — Хоңһрин зөвтэ күүкн бишинь медүлжэх мотив гиж сангдна. Ээлэн Овлан «Хоңһрин гер авлһна бөлгт» Жаңһрин заасн Замбл хаани күүкн Зандн Герл шулм төрлтэ хэрд һарсинь Хоңһр медэд, хөвдөн даалһад, үзг-чиг уга йовад йовж, арһнь алдрад, цөл һазрт үкэд кевтсн цаглань мөн сиитнь ирэд аврна.

Тегэд эн хойр бөлгиг дүнцүлж шинжлхлэ, «худл мөн сиитин» мотив харһна гиж темдглх кергтэ.

Юуни төлө жаңһрчнр иим мотив орулдг бээсмн гихлэ, негдвар, баатрлг тууль-үлгүрт чигн, баатрлг дуулврт чигн иим мотив «зөвтэ күүкнэ» чинр медүлж, «зөвтэ күүкиг» олнас йилһж, өргж, үнлж бээхиг иткүлнэ гиж сангдна. Хойрдвар болхла, «зөвтэ күүкн» баатрт амр бишэр олгддгнь үзүлгдженэ. Зөвтэ күүкн буулһж авхин төлө баатр һурвн зүсн марһанд орлцхмн болжана.

Жаңһрин заасн күүкн зөвтэ бишинь медэд, Хоңһр зовад, йовад йовж муурсн, эцсн күлгән олад, үүрч авад көштлән йовна. Баатр күлгтәһән киитн булгин уснд ирэд амрна. Эн амрлһн (зөрмдән унтлһн) баатрт күнд даалһвр учрхинь медүлженэ. Амрлһна тускар профессор А. Ш. Кичиков иигж темдглсмн: «Ситуация сна-отдыха героя в локусе врага в сознании исполнителей связывается, вернее, объясняется предстоящим трудным испытанием богатыря по захвату хана-антагониста (табуна, скакуна, чудесного оружия и т. д.) и отмечается накануне кульминационных событий» [Кичиков 1992: 267].

Унтад амрсна хөөн Хоңһр Оцл Дамбан Көк Һалзн күлгән унад, Йондн Цаһан уулын ора деер һарад харна. Эн уул — хойр орна межэ. Нарн суух үзгт нег ик нутгин зах харгдна. Тегэд ээмшгтэ күүнэ

орнд юн учрхинь эс медсндэн баатр бийэн саглад, тарха му болад хүврнэ. Оцл Дамбан Көк Һалзнан хамута му дааһ кенэ. Хүврлһнэ мотив тууль-үлгүрин үүл-йовдлд олар харһна. Талын орна бээшнд йосн бийэрн орхла, Һазад манач церг бэрэд авчкх. Тегэд күн бичэ медж таньтха гihэд, баатр бийэн хүврэнэ. Ээлэн Овлан дүһргт эн мотив бас харһна. Хоңһр тарха му хожһр болад, цахрин нег эмгн өвгн хойрт үрн болад бээнэ. Шавалин Даван бөлгт Хоңһр бийнь гүжрдэд, күүкнэ ик цаһан бумблвад орад, һурв дэкж гиич болад, һурвн юм өгнэ: шар иштэ тоңһрган, хар цоохр альчуран болн алтн билцгэн. Эн һурвн бодьс — Хоңһриг күргн болсна герч мөн. Шар иштэ тоңһргнь шаһата болсинь медүлжэнэ, хар цоохр альчурнь хулд болсмн, алтн билцгнь болхла, «эмн цөсн иньг болый» гисиг медүлжэх юмн болж һарна. Зуг Замбл хан күүкэн Баатр Цаһан хаанд өгхэр худ бэрлдсн бээж. Эн мотив баатрлг туульд бас харһна. «Хойр хүрм дегц ирнэ гидг нэрн төр: хойр худын негинь шүүһэд, наадкинь өөхлэ, хөөнэн өшэн чигн болдг. Тегэд күүкнэ эцк һурвн зүсн марһа зааснь тер» — гиж эн туст эврэ тоолвран А. Ш. Кичиков бичсмн [Кичиков 1974: 93].

Шавалин Даван «Азг Улан Хоңһрин гер авлһна бөлгт» Замбл хан һурвн марһа зарлна:

... Ода һурвн марһа кетн.
Хойр эдл залуһиг
Алькниньчн йилһж болшго.
Саадгтан мергнь,
Бөкдэн чидлтэнь,
Мөрндэн хурднь
Мини күүкиг автха, — гинэ.

[Шавалиев 2005: 62].

Хаана күүкнэ һурвн марһан: мөр урлдан, саадгин сум хавлһн, бөк бэрлдэн. Азг Улан Хоңһр һурвн марһаг шүүһэд, күүкиг буулһна. Бөлг арзин сүүрэр төгсгднэ.

Шавалин Даван дуулсн «Ке шар цоохр мөртэ Кермин көвүн Монхуяла дээлдгсн бөлг» бээр бэрлдэнэ бөлг гиж нершлж болхмн. Бээр бэрлдэнэ, дээч утхта бөлгүд тосхлтарн, кев-янзарн хоорндан өөрхн. Зураһинь һарһад шинжлхлэ, цуһар чигн нег тоота эңгэс бүрднэ гihэд, номт А. Ш. Кичиков «Жаңһрин» иим бөлгүдиг иигж эңглсмн:

I. Арзин сүүр деер айнд мордх баатриг шүүж авлһн;

II. Баатрин йовуд хаалһ;

III. Олзд авх объект диилж авлһн (бэрлһн);

IV. Баатрин хэрүд хаалһ;

V. Арзин сүүр.

Бөлг болһна үүл-йовдл өвэрц, эврэ болна. Бөлг болһнд тосхлтын тавн энг эврэ аһулһас тогтна. «Жаңһрт» ямаранчн бөлг арзин сүүрэр эклнэ. Шавалин Даван «Ке шар цоохр мөртэ Кермин көвүн Моңхуяла дээлдгсн бөлгт» Бумбин орнахн бүрн-бүтн, дэн-дажг уга, амулң-менд бээһэд арзин сүүрт суусн цагла нег ээмшг учрна. Ке шар цоохр мөртэ Кермин көвүн Моңхуя Жаңһрин Аксхлан Харвада адучиг тэрнин унтлһар унтулна. Адуч догшн тэрнтэ нөөртэн диилгдэд бээхлэрн, йорлна. Хойр алтн темнэр нүдндэн телг тэвнэ, тер бийнь хойр темн хуһрж одна. Эннь — дээсн ид-сидтэһинь, күчтэһинь медүлжэх темдг.

Кермин көвүн Моңхуя — Жаңһрин дээсн, эн баатр йисн түм күрсн йисн Бумбин улан тунжр адуг көөһэд авад одна. Аксхлан Харвада Жаңһрт юуһан келж одхви гиһэд зовна. Тегэд ол манхн Цаһан уулын ора деер һарад харвхла, ке шар цоохр мөртэ Кермин көвүн Моңхуя йисн түм күрсн йисн Бумбин улан тунжр адуг көөж йовсинь үзнэ. Арһ уга, Аксхлан Харвада Моңхуяд нөкд адуч болад, адуһинь хураж йовад, арнзл хурдн Зеердин эцкинь хулхалад, Жаңһран темцэд зулна.

Айнд мордх баатриг шүүж авлһн бөлг болһнд өвэрц болна. Жаңһр айнд мордх баатриг бийнь шүүж авна, зэрмдэн бийнь һарад йовна. Ээмшг учрсинь медснэ хөөн Жаңһр тер даруһь айнд мордхан медүләд, арнзлын хурдн Зеердиг арвн хойр боднгин күлгтэг тохулна.

Мөр тохлһна зурциг жаңһрч диг-даратаһар үзүлсмн. Б. Л. Рифтин «Из наблюдений над мастерством восточномонгольских сказителей (Магтал коню и всаднику)» гидг статьядан мөр тохлһна зурцин тускар иигж бичсмн: «“расчлененное” описание коня, то есть “по частям”, с явной гиперболизацией», — гиж дуулврин нег онцлг темдглсмн [Рифтин 1982: 70]. «Жаңһрин» дуһргудт мөр тохдгнь — мөрч Буру Мангна, Баһ Дөрвдэ (1862 ж.) дуһргт — мөрч Күүкн Цаһан Хоңһрин күлгиг тохна.

Мөр тохлһна зурц «Жаңһрт» эрк биш дурта седв болна. Дурһг болһнд эн седв эврәһәрн тогтдг болв чигн, нег зурата болна. Шавалин Даван бөлгт мөрч боднгин мөриг бәрж авад, хазарар хазарлад, дел мөнгн делтр дөшүлн тәвәд, толь мөнгн тохминь тәвәд, эмәлиг тохад, татуринь дөрвн хавснднь ортл татад, төмрин сәәһәр боһчад тохна.

Дарунь Жаңһрин болн баатрмудын хувцлһна седв өггдсн цагт жаңһрч эәрстин хар елднгин зурц өгәд, дәәни хувц болн зер-зев агсад белн болсинь үзүлнә. Баатрмудын йовуд хаалһ адһмтаһар эклжәхинь иим үгмүд медүлж бәәнә:

...Күлгүд оһтһуһин

Овхл цаһан үүлнлә

Хутхлдн һарад одв...

[Шавалиев 2005: 75].

Өл маңхн уул межә болжана, эн уулас һатц — өшәтнә һазр. Айнд мордж йовх баатрмуд межәд ирхләрн, өл маңхн уулын ора деер һарад хәләнә. Нарн һархин наад үзгт көөж йовх адуһан үзцхәнә. Жаңһр баатрмудтаһан йоввчн, Кермин көвүн Моңхуляла нежәдәр бәэр бәрлдхәр шииднә. Мана тоолврар, арвн хойр бийәрн нег баатриг дәәлхлә, эвго болх учрас нежәдәр бәэр бәрлдцхәнә. Хамгин түрүнд Оцл Дамбан Көк Һалзн күлгтә Арг Улан Хонһр дәврәд орхла, Кермин көвүн Моңхуля киитн хар бәрнкәрн һурв шааһад шавтана. Дарунь Күнкән Алтн Чееж дәврәд орна, бас күчлж чадхш. Тегәд Жаңһр сумни эзн Баатр Цаһан гидг боднган тәвнә. Баатр Цаһан сумарн хортыг шавтахла, Моңхуля зулад гүүһәд одна. Жаңһр бийнь көөж күцәд, армдан өлгчкәд, шавтсн баатрмудан эдгәһәд, хортн баатриг үй-үйәрнь салһж, үзг болһнд хайж уга кетн гиж зачна. Зуг Хонһр Жаңһрин үг соңслго, хадын көндә дотр хаяд, уул күүкн гидг уулар дарулад оркна. Кергән күцәсн баатрмуд адуһан авч ирәд, арзин сүүр кецхәнә.

Бумбин орна өшәтн — Кермин көвүн Моңхуля — басл күчтә баатр, юңгад гихлә, тиим оln «йисн түм күрсн йисн Бумбин улан тунжр адуг» көөж авч йовна. Зуг хортн баатрла Бумбин орна баатрмуд нежәдәр дәәлдцхәнә. Ээлян Овлан «Әэх Догшн хаана бөлгт» харһсн әдл мотивин тускар А. Ш. Кичиков иим цәәлһвр өгсмн: «Маңна хаана бийинь аһу күчтә бәәдләр жаңһрчнр урлг янзар үзүлж чадж. Маңна хан ямаран чигн зер-зевәс, кен чигн

баатрин шүрүнэс сүрдхш. Хоңһр, Савр, Санл мет шалдг баатрмуд Маңна хаана шүрүнлэ харһж цоклдна. Хамгин сүүлд Жаңһр бийнь армарн армдад диилсэр үзүлгдж. Иигж, эдү метэр дээлдлһ үзүлдгнь «Жаңһрин» оln зүсн хувлврлэ ирлцэтэ, шин юмн эн туст уга. Зуг нег өвэрцнь: түрүлэд Хоңһр, дарунь Савр, дарунь Санл дээнд орлһн (Санл, Савр, Хоңһр, хамгин сүүлд Жаңһр дэврсэр, чидл баһтаһас чидл иктэ талнь дүсэд орлцдг зөвтэ бээсмн: тиигж талын бөлгүдт харһна). Традицэс хажисн йовдл гиж темдглхнь: Жаңһр Маңна хаанла онц бээр бэрлдхлэрн, арман хуһлсна хөөн оln баатрмудыннь дөңгэр хортан дарж авна. Тиигж демнж дииллһн — хуучн эпосин йоснд уга йовдл: хойр баатр нүүрцэд, эврэ чидлэр медлцх зөвтэ, хэврһэс дем авч дээсэн дардг йовдл баатрлг дуулврт харһдго юмн» [Кичиков 1974: 114].

Шавалин Даван дуулсн бөлгүдэс эн шинжлжэх бөлг ахрхн болвчн, урн-зокъямжарн, ниит ормсарн, мотивсэрн соньн, өвэрц. Эн бөлгүд келнэ кев-янзарн, бөлгүдин урн-зокъямжарн эрт цага Баһ Цоохра дүһргин «Догшн Замбл хаана» болн «Догшн Хар Кинэсин» бөлгүдлэ ирлцнэ.

В. 3. Цереновин тоолврар, Шавалин Даван «Кермин көвүн Моңхуляла дээлдгдсн бөлг» Баһ Цоохра «Догшн Замбл хаана бөлглэ» ирлцэтэ: «„Догшн Замбл хаана бөлгт” Жаңһрин йисн миһн цусн зеерд тунжр адуг Аксахл Бада гидг адуч хэрүлдг бээж, Шавалин Даван бөлгт «йисн түм күрсн йисн Бумбин улан тунжр адунь Аксахлан Харвада гидг адучта санжл. <...> Адуна то эдл йисн гисн тооһар эклнэ. Бас учрта. Кезэнэ йисн гисн тоод сидтэ, авта чинр зүүлһдг бээсмн. Дэкэд болхла, «Жаңһрт», туульд адун кезэдчн күцц биш тоота болна. Тегш түм, эс гиж бум күрсн адун уга. Түм күрэд, тохм тасрна гиж сеждг бээсмн» [Церенов 2005: 17].

Шавалин Даван «Кермин көвүн Моңхуляла дээлдгдсн бөлг» Ээлэн Овлан «Арта Улан Хоңһр Дуутхулын ач, Дуутын көвүн Аля Моңхляг бэргсн бөлглэ» зэрм тоотарн ирлцдг болвчн, урн-зокъямжарн ондан болна. Эн бөлгүдт Бумбин орна өшөтһрин, хэрин баатрмудын нерд ирлцнэ, зуг Ээлян Овлан бөлгт — Дуутхулын ач, Дуутын көвүн Аля Моңхля болна, Шавалин Даван бөлгт — Кермин көвүн Моңхуля болна. Агт көөлһнэ седв «Жаңһрин» Баһ Цоохра дүһргт болн Ээлян Овлан бөлгүдт харһна. Бумбин орна баатрмуд

өшөтн дэ босхад, агт адуһинь көөж авад һархла, тиим ээмшг учрсн цагла эдн тер дарунь ни-негн болж, көөсөн күцэд, дээсэн дарад, берк үүлэн күцәһэд, эврәннь адуһан хэрү көөж авч ирнэ.

Шавалин Даван дүһргт «Арнзлын хурдн Зеердиг хулха авгсна туск бөлг» ончта орман эзлнэ. Эн бөлг аһулһарн, мотивсэрн, седвэрэрн сонһн.

Бөлгин урн-зокъямжин тосхлт шинжлхлә, иим болж һарна:

I. Арнзлын хурдн Зеердиг хулха авлһн.

II. Айнд мордх баатриг шүүж авлһн.

III. Баатрин йовуд хаалһ.

IV. Олзд авх объект диилж авлһн.

V. Баатрин хэрүд хаалһ.

VI. Арзин сүүр.

Шавалин Даван «Арнзлын хурдн Зеердиг хулха авгсна туск бөлгин» эклц наадк бөлгүдәс ондан. «Жаңһрт» бөлг болһн арзин сүүрәр эклдг, зуг эн шинжлгджәх бөлг өвәрц эклцтә. Эн эклциг арнзлын хурдн Зеердин магтал гиж келж болхмн, юңгад гихлә, сән бийинь магтж, өргж үзүлсмн:

Арнзл хурдн Зеерд мөрн
Көк девән өвсн хазлврта,
Киитн булгин усн услврта,
Көк зандн модн шөргәлһтә,
Көгсн зандн модн сүүдрлһтә,
Нүдндән күрм әэрү хаздг,
Чикндән күрм шуура хаздг,
Тер шуураһан хазсн цагтнь
Хаврин хөн, хурһн ниилжәх
Дүңгә әәтәһәр хаздг санж

[Шавалиев 2005: 80].

Богчин көвүн Бор Маңнан «алг хойр тәрнин хар нүднь анылдад» бәәхлә, хойр алтн темнәр нүдндән телг тәвсн бийнь, темн хуһрад, мөрч унтж одна. Эн мотив дүһргин «Ке шар цоохр мөртә Кермин көвүн Моңхуляла дээлдгсн бөлгин» мотивлә әдл болна. Хортна баатр, Кермин көвүн Моңхуля, йирин баатр биш, эн баатр «йирн йисн эрдмтә», эрдмин негнь — тәрнин күчәр ямаран болвчн баатриг унтуллһн. Моңхуля эмнь бийднь уга, эн — һазад әмтә баатр. «Ке

шар цоохр мөртө Кермин көвүн Моңхуляла дээлдгсн бөлгт» Жаңһр Моңхуляг диилэд: «Үй-үйэрнь утлад, үзг болһнд салһж хай!» — гисн зэрлг Хоңһрт өгсн бийнь, Хоңһр зүткэд, баатриг «хадын көндө дотр хаяд, күүкн уул гидг уулар дарулад» хайсмн. Уулар дарулһн — эмнь бат, үкдгсн баатрин темдг. Жаңһр терүг ээлдж медэд, Хоңһрт заксн болжана. Моңхуля Жаңһрин арнэл Зеердиг хулхалад йовж одсн, Бумбин орнахн нег эрднь болгсн күлг уга үлдсмн. Бүрн-бүтн бээсн орн ода эвдргдэд, нег үнтэ эрднь болсн сүлд уга үлдсн болжана. Тегэд, төвкнүн бээдл хэрү учрахин төлэ эвдргдсн хамгиг орн-нутгтан хэрүлх зөвтэ болжана.

Урн-зокъямжин хойрдгч эңгнь — айнд мордх баатриг шүүж авлһн. Арг Улан Хоңһр бийнь айнд мордх санахан медүлнэ. Эн эңгд эдл ниит ормс харһна: мөр тохлһна зурц, баатриг хувцлһн, зун алд цулвр ээжэрн томулж авлһн.

Баатрин йовуд хаалһ гидг эңгд Хоңһрт «...һатлж — һатлвр өгш уга, эргж — эрглһ өгш уга / Һэңгин мөңгн дала харһна», эннь болхла, хаалһин нег харшлт. Баатрт күлгнь нөкд болад, эдн һатлцхана. Дарунь «Һатлж чигн болшго, / Эргж чигн болшго / Ө-шуһу модн харһна», ода яһс гиж санжаһад, баатр бийән чаңһаһад, ац харһа модыг сөңглэд, шивэд, хаалһ һарһад, Шар Ширмин хаани нутгин захар орад ирнэ.

Бөлгин урн-зокъямжд баатр олзд авх объектиг диилж авлһн гисн — басл күчр, күнд даалһвр. Тегэд баатр бийән күүнд медүлшгөһин төлэ өнчн тарха болж хүврнэ, мөрән хамута му дааһнд хүврүлнэ, дарунь нутг эргнэ. Зэңг ядад, Шар Ширмин хаанад ирэд, Кермин көвүн Моңхуляла бээр бэрлднэ. Моңхуля Хоңһриг алхар седхлә, Хоңһр хад чолунд хүврнэ. Чолуна мотив — йир сонһн мотив. Чолунд хүврнэ гиснь — алгддг уга баатр болж һарчана (мотив неуязвимости). Эн мотив тууль-үлгүрт харһна. Һазад эмтэ баатр яһж болвчн алхар күчлвчн, алгддгсн болна. Моңхуля хорта һасар шааһад алхар давсгиннь экэр шаана, тер бийнь Арг Улан Хоңһр шарлад одхас биш, хордж үкхш. «Жаңһрт» баатрмуд бээр бэрлдсн цагтан зэрмдән давсгиннь экэр суляд оддг, юңгад гихлә, давсгин экэр тусхла, амрар диилвр бэрж болна.

Эн бөлгт харһдг эмдрүлһнэ мотив сонһн болж медгднэ. Арг Улан Хоңһр хорта һасар шааһад, хорн бийднь шингрэд, үкхин алднд

күрсн цагла Шар Ширмин хан отч-бөөһөр тер хориг тээлрүлж авна. Арг Улан Хоңһр өнчн тарха болж хүврэд, хорта аюлас гетлэд, Шар Ширмин хаанд көвүн болад, хадмуд хээһэд, нег күүк буулһна. Тегэд эн күүкн Хоңһрт нөкд болад, арнзлын Зеерд альд бээхинь келж өгнө. Баатрин нөкдин мотив баатрлг туульд олар харһна, «Жаңһрт» чигн эн тархагдсн болдг.

Арг Улан Хоңһр кергән күцәһэд, маңхн Цаһан уулд давхртан далн шорта-буута церг арнзлын хурдн Зеердиг манад бээсиг медэд, мек һарһад, күлгән авч зулна. Зуг ардаснь некүл көөлдэд ирнө. Хоңһр цаг зуур диилгдэд бээхлэ, Хоңһрин эцк Бөк Мөңгн Шигшрһ болн алдр богд Жаңһр Хоңһрин Зандн Зула хатнас һарсн көвүнлән, арвн негн бодннтаһан Шар Ширмин хаанаг дээлэд, барун халхднь тамһан дарад тэвнө.

«Жаңһрт» тамһ тэвлһн гисн — орж өгснэ темдг болжана. Дарсн дээснәннь үгинь авсн деерән оруд нутг гиж тамһ тэвдг. Ээлян Овлан дүһргт иим мотив «Орчлңгин сээхн Мингйан Түрг хаани түмн шар цоохр агт көөгсн бөлгт» харһна:

Хан Жаңһрин ширәһэс

Һурваһад эдс авад,

Сүүр сүүртән суув.

Ардк хойр бодң күләһән тээлэд,

Арвн сээһинь алхад,

Тавн сээһинь ташад,

Тал дунднь орад суув.

«Дән талтн дала болый,

Дэвхднь — күлг болый,

Хәрни нег халасн болый!» — гиж

Эзн Жаңһрас эрв.

«Эврә бийм хан болад бээв чигн,

Хәрин дээснд халгсн,

Хамг һазрт алдршгсн,

Арвн хойр бодңгас суртн», — гив.

Күнд һарта Савр босч ирэд:

«Мана сурсн күүнд хэрү өгдг юмн эн!» — гиһэд,

Барун халхднь

Бамбан улан тамһ тэвб [Джангар, 1 1978: 440].

Тамһ дарлһн гисн туужд уга юмн, эн жаңһрчнрин бүтүһәр келгдсн үг. А. Ш. Кичиков тамһин тускар иим тээлвр кесмн: «Тамһин нернь — бамбан улан тамһ. Эн нерн — хойр зүсн тээлвртә: бамба гисн үг халхан (шит) гисн чинртә; тиим тамһ — баатрин халхана чигн келвэртә, янзта бээсн болх» [Кичиков 1974: 133]. Мана хэлэцэр болхла, тернь чигн зөв, орж өгсн нутгин баатрин эмнднь күн күрш уга болжана.

«Шавалин Даван бөлгүд сидтә туульсла өөрхн кевәр залһлдата. Баатрлг туулин баатр чидлән зөрж, мек-тах угаһар, ээж-аавин өгсн ээм-далар медлцдг биший. Сидтә туульд баатр мек һарһж диилвр бәрнә. Хоңһр Шар Ширмин хаанад көвүн болсн болад, Арслң бодңгин күүк залад, үрән һарһад, Зеерд күлгән олж авна. Эн тустан Шавалин Даван бөлгүд Басңга Мукөвүнә келсн «Жаңһрла» йир өөрхн. «Хоңһр Шар Бирмс хаани Дууни нертә дуулх, довтлхла цәклдг үлд хойриг авч ирхәр одхларн, Ботхни көвүн Самблин дү күүк өргәләд, түүнәсн үртә бээжәһәд, күүкд күүнәннь келсәр нексән олж авна. Эн хойр бөлгүдт Жаңһрин дээс дарлһнд Хоңһрин хәр һазрт һарсн көвүд нөкд болна» [Церенов 2005: 16].

«Арнзлын хурдн Зеердиг хулха авгсна туск бөлгт» Хоңһрт һатлж болшго һәңгин мөңгн дала харһхла, баатрин Оцл дамбан Көк һалзн күлг эзән магтж урмд өгнә:

— Күлг болгсн намаг
Үнндән девтәһәд авсн хөөн,
Усчад чигн һархв.
Цулвр чини зун алд болсн хөөн,
Зург болсн Хоңһр эс билч,
Зун алд эрг деер
Һәрәдәд чигн тусхлч! — гив

[Шавалиев 2005: 87].

Эн бөлгт нег өвәрц магтал харһна, кел бәргдсн Хоңһриг Жаңһр иигж магтна:

— Арг Улан Хоңһр мини!
Тәк Зул хаани ач эс билч,
Тансг Зул хаани жич эс билч,
Төөлрг түвд алдр Ширкин
Төвшүн Шигшргәс һарсн

Зун орнд зөрмгэрн туурсн,
Зурһа орсн наснаһн авн
Бөкөрн туурсн,
Зөрмг Улан Хоңһр мини!

Эн магтсн магталас Жаңһр Хоңһр хойр үй төрл болж һарчакһинь медгдж бээнэ, эн өвэрциг В.З. Церенов бас темдглсн [Церенов 2005: 23]. А.Ш. Кичиковин ухан-тоолвар: «Удандан келгдэд йовж Хоңһр оһн соңсачһрин уханд Жаңһрин өөрхн төрл-садн болж бээнэ» [Кичиков 1967: 71].

«Оцл Дамбан Көк Һалзн күлтэ Азг Улан Хоңһр нисдг алг мөртэ Арл Манз хааг даргсн бөлг» — Шавалин Даван дуулсн бөлгүдэс хамгин сонһн, күүнэ зүрк авһм, оһнд таасгдсн бөлг. Эн бөлг урн-зокъямжарн, үүл-йовдларн Ээлэн Овлан «Арг Улан Хоңһр Ээх Догшн Маңна хаанла бээр бэрлдсн бөлглэ» йир өөрхн, зуг эврэ онц темдгүдтэ, өвэрц мотивстэ болна.

«Жаңһрин» дүһрг болһнд гилтэ «тавн юм сурлһн» бөлгин зэңгдвр сюжет болж харһна. «Тавн юм сурлһн» — хамгин делгрңгү мотив болж һарна. Эн бөлгэс нань «тавн юм сурлһн» Басңга Мукөвүнэ зурһадгч («Аю Манзин Буурлта Ээх Маңна хаани очн болгсн уланта Нарни Герл гидг баатрнь Жаңһрахна шижтэ тавн юм сурж ирсн бөлгин» зэңгдврнь болна. Шавалин Даван бөлг Ээлэн Овлан бөлглэ утхарн ик өөрхн, хоорндан, нег-негндэн нег сюжетин хүвлврмүд болм бөлгүд. Болв иим хату неквр тэвлһн мет мотив «Догшн Хар Кинэсин бөлгт», «Догшн Шар Маңһсин бөлгт» чигн харһна, «Ут Цаһан хаана Уулын Шар Бирмн» гих нерэдлһтэ бөлгт хэр баатр Хоңһриг авхар ирнэ.

Тер тавн сурсн юминь хэлэхлэ, сонһн тээлвр учрна. Аһ Шавдл — хаана хатн. Хатан булагдсн хан-төрэн алдснла эдл, алдршго му нерн. Арг Улан Хоңһр — хамгин шалдг баатр, Бумбин орна арслн. Хоңһр — орн-нутгин тулг. Тулган геесн орн — нурсна темдг (тер дотр: Хоңһр эк ориг хурасн биший). Ээтин көвүн Шоңхрин тускар «алинчн эрдмиг альхн деерэн тогтасн залу» гиж келгднэ. Эн баатрар хортн дээсн туслагчан кехэр седнэ. Ээлэн Овлан дүһргт, «Ээх Догшн Маңна хаана бөлгт», хортн Мингйан баатрар Жаңһрин эркн сэн сөңчэр, зардг зарцан кехэр седнэ. Эннь болхла, арзин сүүр хоосрв гисн темдг. Арнзл хурдн Зеерд мөрн — хаана заяһн

күлг, хан Жаңһрин уна күлг. Хан йоснас буухла, алдр күлгнь чигн керг уга. Деернь Көк һалзһн күлг — хамгин сән күлгүдин негнь. Эн «тавн юмна» чидл-чинр Бумбин орнас халгдад, Арл Манз хаана чидл немжәнә.

«Жаңһрин» билгин нег сәэхн сурһмжнь — диилгдсн дээсиг дажрдго, әмд-мәнд тәвдг, гер-малынь талхж авдго гижәх юмн. Бумбин орна баатрмуд өшәтә дээсән диилхләрн, геминь тәвж өгдг заңта. Хортн алач-махч болв чигн, Бумбин орна баатрмуд тиим зерлг ховдг седклтә биш, күлңңһү улс болж үзүлгддг йоста.

Источники

Джангар 1978 — Джангар. Калмыцкий героический эпос (тексты 25 песен): в 2 т. / сост. А. Ш. Кичиков; КНИИЯЛИ. М.: Наука, ГРВЛ, 1978. Т. 1. 442 с. Т. 2. 417 с.

Шавалиев 2005 — *Шавалиев Дава*. Джангар. Эпический репертуар / сост., подгот. текстов, исслед. и примеч. В. З. Церенова. Элиста: Эрдем, 2005. 190 с.

Sources

Jangar: the Kalmyk heroic epic (texts of 25 songs). In 2 vols. A. Sh. Kichikov (comp.). Moscow: Nauka, 1978. Vol. 1. 442 p. Vol. 2. 417 p. (In Kalm.)

Shavaliyev Dava. *Jangar*: epic repertoire. V. Z. Tserenov (comp., prep., etc.). Elista: Erdem, 2005. 190 p. (In Russ. and Kalm.)

Литература

Басангова, Манджиева 2004 — *Басангова Т. Г., Манджиева Б. Б.* Эпический репертуар калмыцкого сказителя Давы Шавалиева // Этнопоэтика и традиция / отв. ред. В. А. Бахтина. М.: Наука, 2004. С. 83–93.

Биткеев 1990 — *Биткеев Н. Ц.* Калмыцкий героический эпос «Джангар»: проблемы типологии национальных версий. Элиста: Калм. кн. изд-во, 1990. 155 с.

Биткеев 2001 — *Биткеев Н. Ц.* Джангарчи. 2-е изд., испр. и доп. Элиста: АПП «Джангар», 2001. 447 с. (На рус. и калм. яз.).

Кичиков 1967 — *Кичиков А. Ш.* Версии и песни “Джангара” // Ученые записки КНИИЯЛИ. Вып. 5. Сер. Филология. Элиста, 1967. С. 55–72. []

Кичиков 1974 — *Кичиков А. Ш.* Героический эпос «Джангар». Элиста: Калм. кн. изд-во, 1974. 160 с. (На калм. яз.)

Кичиков 1992 — *Кичиков А. Ш.* Героический эпос «Джангар». Сравнительно-типологическое исследование памятника. М.: Вост. лит., 1992. 320 с.

- Овалов 1973 — Овалов Э. Б. “Общие места” (Locī communes) в поэме “О поражении Свирепого Хара Киняса” // Филологические вести. Вып. 5. Элиста: Калм. кн. изд-во, 1973. С. 61–88.
- Овалов 1977 — Овалов Э. Б. Поэма о поражении свирепого Хара Киняса в эпосе «Джангар». Элиста: Калм. кн. изд-во, 1977. 79 с.
- Рифтин 1982 — Рифтин Б. Л. Из наблюдений над мастерством восточномонгольских сказителей (магтал коню и всаднику) // Фольклор. Поэтика и традиция. М.: Наука, 1982. С. 70–92.
- Селеева 2008 — Селеева Ц. Б. Мотив пира в структуре эпического сюжета (на примере синьцзян-ойратской и калмыцкой версий эпоса «Джангар») // Вестник Калмыцкого института гуманитарных исследований РАН. 2008. № 3. С. 52–54.
- Селеева 2011 — Селеева Ц. Б. Статические и динамические свойства пространства и времени в эпосе «Джангар» // Вестник Калмыцкого института гуманитарных исследований РАН. № 1. 2011. С. 173–177.
- Селеева 2013 — Селеева Ц. Б. Указатель тем калмыцкой и синьцзян-ойратской версий эпоса «Джангар». Элиста: КИГИ РАН, 2013. 276 с.
- Убушиева 2009 — Убушиева Д. В. Багацохуровский цикл «Джангара» в записях XIX века (сюжетика и сохранность эпического текста): автореф. дисс. ... канд. филол. наук. Элиста, 2009. 21 с.
- Убушиева 2012 — Убушиева Д. В. Сохранность и вариативность эпического текста (материал трех разносюжетных песен Багацохуровского цикла калмыцкого героического эпоса «Джангар») // Научное наследие профессора А. Ш. Кичикова и актуальные проблемы современной калмыцкой филологии и культуры: мат-лы регион. науч. конф., посвящ. 90-летию со дня рождения профессора А. Ш. Кичикова. 2012. С. 133–135.
- Убушиева 2016 — Убушиева Д. В. Археографическое описание текстов песен Багацохуровского цикла XIX века // Гуманитарная наука Юга России: международное и региональное взаимодействие: мат-лы II Междунар. науч. конф. Элиста: КИГИ РАН, 2016. С. 280–281.
- Церенов 2005 — Церенов В. З. Жаңһрч Шавалин Дава // Шавалиев Дава. Джангар. Эпический репертуар / сост., подгот. текстов, исслед. и примеч. В. З. Церенова. Элиста: Эрдем, 2005. С. 5–27.

References

- Basangova T. G., Mandzhieva B. B. Kalmyk taleteller Dava Shavaliyev's epic repertory. *Etnopoetika i traditsiya*. V. A. Bakhtina (ed.). Moscow: Nauka, 2004. Pp. 83–93. (In Russ.)
- Bitkeev N. Ts. The Kalmyk heroic epic of *Jangar*: typology of national versions revisited. Elista: Kalm. Book Publ., 1990. 155 p. (In Russ.)

- Bitkeev N. Ts. The Jangarchi. 2nd ed., rev. and suppl. Elista: Dzhangar, 2001. 447 p. (In Russ. and Kalm.)
- Kichikov A. Sh. The *Jangar* Epic: versions and songs. *Uchenye zapiski KNIIYaLI*. Is. 5. Ser. 'Philology'. Elista, 1967. Pp. 55–72. (In Russ.)
- Kichikov A. Sh. The heroic epic of *Jangar*. Elista: Kalm. Book Publ., 1974. 160 p. (In Kalm.)
- Kichikov A. Sh. The heroic epic of *Jangar*: a comparative and typological study. Moscow: Vost. Lit., 1992. 320 p. (In Russ.)
- Ovalov E. B. 'Common places' (Loci communes) in (versions of) the epic song 'About the Defeat of Khara Kinäs the Furious'. *Filologicheskie vesti*. Is. 5. Elista: Kalm. Book Publ., 1973. Pp. 61–88. (In Russ.)
- Ovalov E. B. The *Jangar* Epic: the poem 'About the Defeat of Khara Kinäs the Furious'. Elista: Kalm. Book Publ., 1977. 79 p. (In Kalm. and Russ.)
- Riftin B. L. Observing the mastery of Eastern Mongolian tale-tellers (a *magtal* (praise) to the horse and his rider). *Fol'klor. Poetika i traditsiya*. Moscow: Nauka, 1982. Pp. 70–92. (In Russ.)
- Seleeva Ts. B. A motif of the feast within the structure of an epic plot (a case study of Xinjiang Oirat and Kalmyk versions of the *Jangar* Epic). *Vestnik Kalmytskogo instituta gumanitarnykh issledovaniy RAN*. 2008. No. 3. Pp. 52–54. (In Russ.)
- Seleeva Ts. B. Static and dynamic properties of space and time in the *Jangar* Epic. *Vestnik Kalmytskogo instituta gumanitarnykh issledovaniy RAN*. No. 1. 2011. Pp. 173–177. (In Russ.)
- Seleeva Ts. B. The Kalmyk and Xinjiang-Oirat versions of the *Jangar* Epic: an index of topics. Elista: Kalm. Hum. Res. Inst. of RAS, 2013. 276 p. (In Russ.)
- Tserenov V. Z. Jangarchi Dava Shavaliev. *Shavaliev Dava. Dzhangar. Epicheskiy repertuar*. V. Z. Tserenov (comp., prep. etc.). Elista: Erdem, 2005. Pp. 5–27. (In Russ. and Kalm.)
- Ubushieva D. V. The Baya Tsokhor Cycle of the *Jangar* Epic in 19th-century recordings (plots and integrity of original epic narratives). A PhD thesis abstract. Elista, 2009. 21 p. (In Russ.)
- Ubushieva D. V. Integrity and variability of the epic text (a case study of three different songs of the Baya Tsokhor *Jangar* Cycle). *Nauchnoe nasledie professora A. Sh. Kichikova i aktual'nye problemy sovremennoy kalmytskoy filologii i kul'tury*. Conf. proc. 2012. Pp. 133–135. (In Russ.)
- Ubushieva D. V. The Baya Tsokhor Cycle: an archaeographic description of 19th-century texts. *Gumanitarnaya nauka Yuga Rossii: mezhdunarodnoe i regional'noe vzaimodeystvie*. Conf. proc. Elista: Kalm. Hum. Res. Inst. of RAS, 2016. Pp. 280–281. (In Russ.)

Поэма-сказка «Унэнке Торлиktу-хан» На. Узмэ

The Poetic Tale *Unenku Torliktu Khan* by Na. Usme

Б. А. Бичеев (B. Bicheev)¹

¹ доктор философских наук, ведущий научный сотрудник, отдел монгольской филологии Калмыцкого научного центра РАН (358000, г. Элиста, Российская Федерация, ул. им. И. К. Илишкина, 8). E-mail: baazr@mail.ru

Ph.D. in Philosophy (Doct. of Philosophical Sc.), Leading Research Associate, Department of Mongolian Philology, Kalmyk Scientific Center of the RAS (8, Ilishkin Str., Elista, 358000, Russian Federation). E-mail: baazr@mail.ru

Аннотация. Статья посвящена анализу содержания сказки, опубликованной известной в Сынцзяне поэтессой На. Узмэ. Текст представляет собой один из устных вариантов письменного произведения, известного под названием «История Унэкер Торлиktу-хана». При анализе его содержания выяснилось, что текст не является фольклорным произведением. Он представляет собой литературную поэму-сказку с характерными для такого произведения, созданного На. Узмэ на основе существующих устных и письменных вариантов сказки, особенностями.

Ключевые слова: письменный текст, устный текст, сказочный сюжет, авторское произведение, поэма-сказка

Abstract. The article analyzes the content of the fairy tale published by the famous Xinjiang poet Na. Usme. The text is an oral version of the written work known as *The History of Uneke Torliktu Khan*. The analysis reveals that the text examined is not actually a folk work. It is a literary poetic tale with the respective characteristic features and was created by Na. Usme on the basis of existing oral and written versions of the fairy tale.

Keywords: written text, oral text, fairy tale story, artwork, poetic tale

«Историю Унэкер Торлиktу-хана» («*Ünekēr Törölkitü xāni tuuǰi orošibo*») можно назвать одним из популярных произведений литературы на «ясном письме». Вплоть до начала XIX в. рукописные списки этой повести были широко распространены среди калмыков России, ойратов Монголии и Китая. Благодаря своей популярности она оказалась в числе первых текстов калмыцкой старописьменной литературы, переведенных на один из европейских языков [Bergmann 1804].

Ни в одном из известных на сегодня десяти списков рукописей, сохранившихся в коллекциях ойратских текстов России [Сазыкин 1988; Uspensky 1999], Монголии [Gerelmaa 2005; Оюу Чихт 2005] и Китая [Galdan 2013], нет колофона. Однако, исходя из имеющихся данных о времени появления монгольской версии этого текста под названием «История Эндугурал-хана», можно предположить, что ойратский текст был переведен с тибетского не ранее года создания «ясного письма» (1648 г.) и не позднее года написания монгольской версии (1662 г.) [Дамдинсүрэн 2017; Тойм 1976].

«История Унэкер Торлику-хана» — это прозаический текст особого вида буддийской литературы, в котором на основе сказочного сюжета «Злая мачеха» повествуется об одном из прошлых рождений бодхисаттвы Авалокитешвары. Такие произведения, согласно традиции буддийской литературы, выстраивались по одной структуре (обрамляющая рамка и вставной сюжет). Их главное назначение заключалось в наставлении простых верующих на путь буддийского спасения с помощью увлекательных сказочных сюжетов. В традиции буддизма их принято считать одной из форм проповеди буддийского учения.

Популярность письменного текста способствовала появлению устной версии. В конце XIX – начале XX вв. были осуществлены наиболее ранние записи устных вариантов сказки в Монголии [Потанин 1883], России [Ramstedt 1919] и Китае [Беннигсен 1912]. В ходе трансформации письменного текста в устную форму утерялось рамочное обрамление. Сохранился лишь сказочный сюжет об Унэкер Торлику-хане, который в силу привязанности к сансаре подверг свою страну опустошительному разрушению.

Начиная с 1960-х гг. в России и Китае опубликовано более двадцати вариантов этой сказки под разными названиями [Бичеев, Дамринджав 2017]. Самые многочисленные варианты сказки зафиксированы у ойратов Синьцзяна. Среди опубликованных материалов интерес вызывают два поэтических произведения. Первый текст представляет собой стихотворную сказку под названием «*Үнүкр Төрлгч сэн хан*», которую в 1981 г. опубликовал известный фольклорист, писатель, переводчик А. Тайва [Tayibai 1981].

Второй стихотворный текст под названием «*Үнүкү Төрлкт хан*» опубликовала На. Узмэ, также известная в Синьцзян-Уйгурском

автономном районе КНР поэтесса ойратского происхождения. На. Узмэ — автор нескольких поэтических сборников. В 2006 г. она выпустила сборник сказок «*Арвн тавта Арл Мерген*», который был полностью составлен из репертуара ее матери — сказительницы Ч. Сайинды [Üjüme 2006].

В предисловии к этому изданию На. Узмэ отмечает, что все тексты были записаны в 1980-е гг. Мы можем только предположить, что сказительница Ч. Сайинда могла рассказать интересный нас текст в стихотворном виде.

Вполне естественно возникает вопрос о соотношении содержания сказки сказительницы Ч. Сайинды с содержанием сказки «*Үнцкү Төрлгч сэн хан*», опубликованной в 1981 г. А. Тайвы. Оба текста написаны на основе известных вариантов устной и письменной версий «Истории Унэкер Торлику-хана». Структура письменных и устных вариантов этого произведения выстроена на основе сказочного сюжета «Злая мачеха», который представляет собой единую цепь событий из следующих основных мотивов:

1. *Смерть жены хана* — 2. *Женитьба хана на девушке-ведьме* — 3. *Мнимая болезнь мачехи-ведьмы* — 4. *Бегство детей в другую страну* — 5. *Трудный путь* — 6. *Взросление детей на чужбине* — 7. *Возвращение в страну и убийство мачехи-ведьмы* — 8. *Освобождение отца и подданных*.

Стихотворные тексты Ч. Сайинды и А. Тайвы содержат вышеуказанные мотивы, но представляют две разные поэтические редакции одного сказочного сюжета.

Повествование Ч. Сайинды открывается обширным прологом из 117 строк, который по своему объему превосходит пролог текста А. Тайвы. Вступительная часть начинается с мифической биографии Унэнку Торлику-хана, рожденного «счастливо править центром мира» (*эн делкэн өриг ээлн жүрһхэр төрсн*), «даровать благополучие многочисленным подданным» (*харц олн алтан хамһалн жүрһүлхэр төрсн*) и «заставлять трепетать сердца врагов» (*харин дээснэ зүркиг чичрулн гэлһхэр төрсн*).

Затем следует восхваление его добродетельной супруги Ургамал Цэцек-хатун, дочери Божества-хозяина воды и хатов (*Усн хадын күүкн Урһмл Цецг гидг хатнта санжэ гинэ*), их высокорожденных детей — сына Оюн Чикн и дочери Авха Цэцек, мудрого

старшего чиновника Аянга-тушимэла. В конце пролога воспевается хрустальный дворец (*йирн йисн давхр, йиндрмн шил бээшн*) и благоденствующая страна хана.

По форме и содержанию вступительная часть сказки больше соотносится с прологами архаических тууль-улигеров, в отличие от пролога в произведении А. Тайвы, тяготеющего к эпическим сказаниям поздней формации. Наличие достаточно обширной вступительной части в двух текстах связано с тем, что они публиковались как образцы богатырских сказок, хотя по содержанию они таковыми не являются. Их также нельзя назвать традиционными для фольклора ойратов тууль-улигерами, поскольку по своему содержанию они не соотносятся с типовой композицией, состоящей из двенадцати конструктивных элементов [Кичиков 1999: 9].

Первый мотив «Смерть жены хана» начинается не со сбора ведьм (*шулмусок*), как во всех известных вариантах сказки, а с предупреждения Ургамал Цэцек-хатун. Обладая способностью предвидеть события грядущих девяноста девяти лет и поведать о событиях прошедших девяноста девяти лет, она говорит хану о намерении девяноста девяти ведьм нанести вред их стране. Хан успокаивает супругу, уверив ее в том, что никакая нечистая сила не решится навредить им, пока он правит страной [Сээндэ 2017].

Тем временем девяносто девять ведьм на своем сборище решают отправить в страну хана самую младшую из них — ведьму Ягца-бирмин. Прибыв в страну Унэкер Торлику-хана и обернувшись ядовитой змеей, она жалит в пятку Ургамал Цэцек-хатун.

*Утцн улан моһа болад
Ишквр шатднь оралдв гинэ,
Евэл йовулхар һарх
Урһмл Цецгиг күләв гинэ.
Эср ораһаснь көнөх гихлэ,
Ил үзгдхэсн ээв гинэ,
Ул тавгаснь хадхий гижэ
Зөрг бэржэ кевтв гинэ [Сээндэ 2017: 189].*

В тексте А. Тайвы этот эпизод решен в другом ключе. Молодая ведьма Алала Панка отправляется на одинокий остров во вселенском океане и добывает слюну обитающей только на этом острове ядовитой змеи. Она смешивает змеиный яд с содержимым

чудодейственной пилюли (*рилу*), превращает ее во множество изюминок и рассыпает на тропе, по которой супруга хана совершает утреннюю прогулку.

*Газадын далан арлд,
Галвр хулсн ө дотрк,
Хорта моһан шүлс авад,
Хор шиңгсн ирл кеһад,
Хүүрә цаһан үзмд оршаһад,
Хар нохан хатрлһнд,
Харңһу бүрүлин цагт,
Хатн цамнх һазрт
Хорта үзмән цацв [Тээвэ 2017: 239].*

В тексте На. Узмэ отсутствует эпизод с наставлением, которое дает хану и подданным перед своей смертью супруга хана. Смерть царевны метафорически уподобляется развязавшемуся узлу, скреплявшему небо и землю (*теңгр һазр хойрин теңнь алдрснннң болад бээв гинэ*), разрыву духовной связи между ханом и небом (*теңгр болсн хаана теңкән тасрснннң болад бээв гинэ*) и т. д.

Традиционно в письменных и устных версиях переход от мотива «смерть жены хана» к следующему мотиву «женитьба хана на девушке-ведьме» связан с поиском новой жены для хана. Ведьма умерщвляет дочь ханского пастуха коров (яков), вселяется в ее тело и превращается в красавицу. На нее обращают внимание чиновники, отправленные на поиски новой супруги для хана.

В произведении На. Узмэ встреча хана с девушкой-ведьмой происходит случайно во время охоты. Хан, погнавшись за оленем, скрывается в лесу. Чиновники, поспешившие за ним, застают его уже на опушке леса, утоляющим жажду молочным напитком из рук красавицы-ведьмы.

*Аңһулхар бүгдәрн һарад,
Агтын хурдар йовжэ бээтл,
Арвн салата буһ
Үзгдэд-үзгдэд, орңһдад,
Өһин өткнәр орх гинэд,
Өмннь орад шогшад одв гинэ.
Үйджэ одсн хаана
Үзх нүднь герлтн,*

Улан зеердэн малядн,
 Ардаснь көөлдэд, жшижснхэд одв.
 Айһн ик түшмлнь шинжлж
 Ардаснь күүлдн ирхлэ,
 Өөһин цолд яралдсн
 Олн герин өмн бийд,
 Өңгрлг күүкнэ өргсн
 Ааһта үсинь ууж,

Үгинь аңхарн соңсж бээж [Сээндэ 2017: 190–191].

Этот эпизод, придающий тексту некое отличие от других устных вариантов, явно свидетельствует о том, что это творческое решение На. Узме. Такой мотив случайной встречи не является традиционным для ойратского фольклора [Сээндэ 2017: 191].

А. Тайва, сохранив сюжетную линию в своем тексте сказки, придает ему совершенно иное содержание. Ведьма, выдав себя за дочь пастуха верблюдов, знакомится с дочерью пастуха коров. Она убивает дочь пастуха коров, проколов темя девушки большой иглой. Затем вселяется в ее тело и превращается в дочь-красавицу ханского пастуха коров. Такой способ убийства человека ведьмами является устойчивым для калмыцких сказочных текстов.

— Темэчин окн билэв би,
 Темн гидг нертэв би,
 Тер дорк тохад
 Тендэһэ ирж буулавидн.
 Дуулсн дууһичн соңсад,
 Дурн бахм көдлэд,
 Дота хань чини болж,
 Дүүтэһэн наадхар ирлэв, — гиж,
 Суулһта тарган өгэд,
 Сүвэһарнь ав цацв.
 Авин амтнд согтад,
 Дэргин амтнд зөнэд:
 — Ээлин сээхн окн чи,
 Эмн хээртэ дү мини бол, — гиж
 Хажсудан суулһад, өкэрлн бээж,
 Хуухан мажад, үсэн цуцад:
 — Хуурс, бөөс хэлэж өг, — гинэд,

*Хорма дерлн кевтв.
Бөөс нислн нүдрж,
Бөдүн темнэн һарһад,
Эсрүн ораһарнь шааһад,
Элк, бөөрнь идэд,
Үкдл күүртнь шиңгэд,
Үнн дүртнь хувлв [Тээвэ 2017: 245].*

В мотиве «Мнимая болезнь мачехи-ведьмы» в тексте А. Тайвы отсутствует эпизод, связанный с попыткой придворных врачей определить мнимую болезнь мачехи-ведьмы. На. Узмэ сохраняет этот эпизод, присутствующий в письменном тексте, и придает ему трагикомическое содержание. По настоянию мачехи-ведьмы, врачи должны определить ее болезнь по пульсу, держа в руках конец красной нити, привязанный к кисти ее руки. Чтобы запутать врачей, она привязывает нить к заранее принесенным для этого мертвым трупам собаки и курицы. В этом эпизоде На. Узмэ следует содержанию письменного текста.

*Орж, һархин хоорнд,
Олн эгчнртән зөвчлн,
Урдчлн белдкжэ тэвсн,
Үксн ноха, такаһан,
Орн доран тэвн амжсад:
.....
— Үнкр мергн эмч болхла,
Һуурт уйсн улан утциг бэржэ,
Көшгин цааһас
Өвчн гемиг тодлтха, — гив.
Хан эзн зөвшэржэ:
— Улан утциг бэржэ,
Өвчнэ гемиг тодлтха! — гидэ
Хату зэрлг буулһв.
Эмчнр бэржэ үзэд,
Нүдән ора деерән һарһад,
Нег-негән хэлэлдэд,
Наар-цаар уга нам жим болв*

[Сээндэ 2017: 198–199].

Таким образом, такие элементы проанализированных авторских текстов, как эпический пролог, введению новых сюжетных линий (предупреждение о намерениях ведьм, причинение вреда стране хана, превращение ведьмы в змею, погоня хана за добычей и встреча с девушкой-ведьмой в лесу) не являются характерными для традиционного монгольского сказочного фольклора. Если предположить, что На. Узмэ и записала какой-то вариант сказки в стихотворной форме от своей матери, то не вызывает сомнения тот факт, что она подвергла его значительной литературной обработке.

Сопоставление содержания текста На. Узмэ со сказкой А. Тайвы показывает, что это два разных произведения, составленных на основе одного сказочного сюжета. Обе сказки написаны живым разговорным языком, с использованием устойчивых для устного творчества оборотов и эпитетов. Тем не менее, необходимо признать, что попытка авторов сохранить в составленных ими текстах первоначальную форму сказки, привела к появлению двух интересных по содержанию литературных поэм-сказок.

Источники

- Сээндэ 2017 — *Сээндэ Ч. Үннкү Төрлкт хан* // Устная версия «Истории Унекер Торлиktу-хана». Исслед., пер. с монг., коммент. Б. А. Бичеева и Б. Дамринджава. Элиста: КалмНЦ РАН, 2017. С. 183–233.
- Тээвэ 2017 — *Тээвэ А. Үннкэр Төрлгч хан* // Устная версия «Истории Унекер Торлиktу-хана». Исслед., пер. с монг., коммент. Б. А. Бичеева и Б. Дамринджава. Элиста: КалмНЦ РАН, 2017. С. 234–296.
- Üjüme 2006 — Ünenkü Törölkitü han. *Arban tabutai Aral Mergen*. Na. Üjüme (comp.). Beijing: People's Publ. House of Xinjiang, 2006. Pp. 253–307. (На монг. яз.)
- Galdan 2013 — *Galdan Do. Ünenger Törölketü sayin hayan-u tuyuji orosiba*. People's Publ. House of Xinjiang, 2013. 296 p. (На монг. яз.)
- Tayibai 1981 — *Tayibai A. Ünenker töröleqçi sayin xān*// *Öriyin colmon*. 1981. No. 4–6. Pp. 51–61. (На монг. яз.)

Sources

- Galdan Do. The Tale of Uneker Torliqtu Khan the Good. People's Publ. House of Xinjiang, 2013. 296 p. (In Mong.)
- Säändä Ch. Uneker Torliqtu Khan. *Ustnaya versiya «Istorii Uneker Torliktu-khana»*. B. A. Bicheev and B. Damrinjav (transl., research, comment.). Elista: Kalm. Sc. Center of RAS, 2017. Pp. 183–233. (In Mong.)
- Tayibai A. Uneker Torliqtu Khan the Good. *Öriyin colmon*. 1981. No. 4–6. Pp. 51–61. (In Mong.)

- Täävä A. Uneker Torliqtu Khan. *Ustnaya versiya «Istorii Uneker Torliktu-khana»*. В. А. Бичеев and Б. Дамринжав (transl., research, comment.). Elista: Kalm. Sc. Center of RAS, 2017. Pp. 234–296. (In Mong.)
- Uneker Torliqtu Khan. *Arban tabutai Aral Mergen* [Fifteen-year-old Mergen]. Na. Üjüme (comp.). Beijing: People's Publ. House of Xinjiang, 2006. Pp. 253–307. (In Mong.)

Литература

- Беннигсен 1912 — Беннигсен А. П. Легенды и сказки Центральной Азии, собранные графом А. П. Беннигсен. СПб.: Тип. А. С. Суворина, 1912. 168 с. []
- Бичеев, Дамринджав 2017 — *Бичеев Б. А., Дамринджав Б.* Устная версия «Истории Унекер Торлику-хана». Исслед., пер. с монг., коммент. Б. А. Бичеева и Б. Дамринджав. Элиста: КалМНЦ РАН, 2017. 314 с. []
- Дамдинсүрэн 2017 — *Дамдинсүрэн Ц.* Монгол уран зохиолын дээж зуун билэг оршвой. V боть. (хоёрдугаар дэвтэр). Улаанбаатар: Соёмбо принтинг, 2017. 364 с. []
- Оюу Чихт 2005 — «Оюу Чихт хан хөвүүний тууж» тергүүтэн монголын сонгодог уран зохиолын хэдэн дурсгал. Эмхэтгэж, хэвлэлд бэлтгэн, тайлбар сэлт үйлдсэн Д. Ганболд. Улаанбаатар: Ховд их сургууль, 2005. 113 х. []
- Кичиков 1999 — *Кичиков А. Ш.* Предисловие // «Джангар»: Малодербетская версия / свод. текст, пер., вступ. ст., коммент., словарь А. Ш. Кичикова; отв. ред. А. В. Бадмаев. Элиста: Калм. гос. ун-т, 1999. С. 5–38. []
- Тойм 1976 — Монголын уран зохиолын тойм. Хоёрдугаар дэвтэр (XVII–XVIII зууны үе) / ред. Ц. Дамдинсүрэн, Д. Цэнд. Улаанбаатар: Шинжлэх ухааны академийн хэвлэл, 1976. 670 х. []
- Потанин 1883 — *Потанин Г. Н.* Очерки Северо-Западной Монголии. Результаты путешествия, исполненного в 1879 году по поручению Императорского Русского географического общества Г. Н. Потаниным. Вып. IV. Материалы этнографические. СПб.: Тип. В. Киришаума, 1883. 1026 с. []
- Сазыкин 1988 — *Сазыкин А. Г.* Каталог монгольских рукописей и кириллографов Института Востоковедения АН СССР. Т. I. М.: Наука, ГРВЛ, 1988. 507 с. []
- Bergmann 1804 — *Bergmann B.* Nomadische Streifereien unter den Kalmücken in den Jahren 1802 und 1803 [Nomadic journeys among the Kalmyks: 1802 – 1803]. Part Four. Riga: S. J. G. Hartmann, 1804. 355 p. (In Germ.)
- Gerelmaa 2005 — *Gerelmaa G.* Brief Catalogue of Oirat Manuscripts Kept by Institute of Language and Literature [*Хэл зохиолын хүрээлэнгийн тод үсгийн номын товч бүртгэл*]. Ulaanbaatar, 2005. 270 p. (In Eng. and Mong.)

- Ramstedt 1919 — *Ramstedt G. J.* Kalmückische Sprachproben. Gesammelt und herausgegeben von G. J. Ramstedt. Zweiter Teil. Kalmückische Märchen [Kalmyk speech patterns. Coll. and publ. by G. J. Ramstedt. Part Two. Kalmyk fairy tales]. Helsinki: Finno-Ugric Society, 1919. 237 p. (In Germ. and Kalm.)
- Uspensky 1999 — *Uspensky V.* Catalogue of the Mongolian Manuscripts and Xylographs in the St. Petersburg State University Library. Tokyo: Institute for the Study of Languages and Cultures of Asia and Africa, 1999. XV, 530 p. (In Eng.)

References

- An overview of Mongolian literature. Book Two (17th-18th cc.). Ts. Damdinsuren, D. Tsend (eds.). Ulaanbaatar: Mong. Acad. of Sc., 1976. 670 p. (In Mong.)
- Bennigsen A. P. Central Asian legends and tales collected by Count A. P. Bennigsen. St. Petersburg: A. S. Suworin, 1912. 168 p. (In Russ.)
- Bergmann B. Nomadic journeys among the Kalmyks: 1802–1803. Part Four. Riga: S. J. G. Hartmann, 1804. 355 p. (In Germ.)
- Bicheev B. A., Damrinjav B. The Tale of Uneker Torliqtu Khan: an oral version. B. A. Bicheev and B. Damrinjav (research, transl., comment.). Elista: Kalm. Sc. Center of RAS, 2017. 314 p. (In Russ. and Mong.)
- Damdinsüren Ts. 100 Mongolian literary texts. Vol. V (Book Two). Ulaanbaatar: Soembo Printing, 2017. 364 p. (In Mong.)
- Gerelmaa G. Brief Catalogue of Oirat Manuscripts Kept by Institute of Language and Literature. Ulaanbaatar, 2005. 270 p. (In Eng. and Mong.)
- Kichikov A. Sh. Foreword. *Jangar*: the Baya Dorbet version. A. Sh. Kichikov (transl., comment., etc.); A. V. Badmaev (ed.). Elista: Kalm. State Univ., 1999. Pp. 5–38. (In Russ.)
- Potanin G. N. Essays on Northwestern Mongolia: results of the 1879 travel for the Imperial Russian Geographical Society. Is. IV. Ethnographic materials. St. Petersburg: V. Kirshbaum, 1883. 1026 p. (In Russ.)
- Sazykin A. G. A catalogue of Mongolian manuscripts and xylographs kept by the Institute of Oriental Studies (USSR Acad. of Sc.). Vol. I. Moscow: Nauka, 1988. 507 p. (In Russ.)
- Ramstedt G. J. Kalmyk speech patterns. Coll. and publ. by G. J. Ramstedt. Part Two. Kalmyk fairy tales. Helsinki: Finno-Ugric Society, 1919. 237 p. (In Germ. and Kalm.)
- The Tale of Young Oyuu Chikht Khan and other selected works of Mongolian literature. D. Ganbold (comp., prep., comment.). Ulaanbaatar: Khovd University, 2005. 113 p. (In Mong.)
- Uspensky V. Catalogue of the Mongolian Manuscripts and Xylographs in the St. Petersburg State University Library. Tokyo: Institute for the Study of Languages and Cultures of Asia and Africa, 1999. XV, 530 p. (In Eng.)

**Проблемы перевода фольклорных текстов
(на материале бытовых сказок
в «Своде калмыцкого фольклора»)***

Folklore Texts: Problems of Translation Revisited
(a Case Study of Household Fairy Tales Included in the Kalmyk
Folklore Corpus)

И. С. Надбитова (I. Nadbitova)¹

¹ кандидат филологических наук, научный сотрудник, отдел монгольской филологии, Калмыцкий научный центр РАН (358000, г. Элиста, Российская Федерация, ул. им. И. К. Илишкина, 8). E-mail: nad-irina@mail.ru

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

Аннотация. Статья посвящена проблемам перевода фольклорных текстов с калмыцкого на русский язык в теоретическом и практическом аспектах. Предметом рассмотрения являются тексты бытовых сказок академической двуязычной серии «Свод калмыцкого фольклора». Научный перевод играет важную роль в восприятии уникальных образцов словесного творчества. Благодаря качественной работе переводчиков представители других культур знакомятся с бесценными произведениями фольклора. Отмечается особая значимость передачи традиционной этнической специфики.

Ключевые слова: Свод калмыцкого фольклора, бытовые сказки, перевод, этническая специфика, безэквивалентная лексика

Abstract. The article examines the problems of Kalmyk to Russian translation of folklore texts from theoretical and practical perspectives. The paper studies texts of household fairy tales within the bilingual academic series — Kalmyk Folklore Corpus. Scientific translation plays an important role in the perception of unique verbal folklore samples. Due to the quality work performed by the translators representatives of other cultures have the opportunity to learn the precious folklore compositions. The paper stresses the importance of expressing traditional ethnic features.

Keywords: Kalmyk Folklore Corpus, household fairy tales, translation, ethnic features, culture-specific vocabulary

¹ Исследование проведено в рамках государственной субсидии — проект «Свод калмыцкого фольклора. Подготовка томов: Том «Калмыцкие сказки о животных, бытовые, кумулятивные сказки и небылицы» (номер госрегистрации — АААА-А16-116053010037-9).

Народные сказки представляют интерес для многих наук, в том числе и для лингвистики. Язык сказок уникален. В нем сохранились архаические пласты, а также формульные выражения и этнобытовые реалии. Исследователь русских сказок В. Я. Пропп пишет: «Изучение сказки — не столько частная дисциплина, сколько самостоятельная наука энциклопедического характера. Она немислима без истории народов мира, этнографии, истории религии, истории форм мышления и поэтических форм, языкознания, исторической поэтики» [Пропп 1984: 24].

Калмыцкие народные сказки имеют многовековую богатую историю. Их собиранием и изучением занимались такие известные ученые, как И. И. Лепехин [Лепехин 1771], К. Ф. Голстунский [Голстунский 1864], А. М. Позднеев [Позднеев 1892], Г. Й. Рамстедт [Ramstedt 1909; 1919], Б. Я. Владимирцов [Владимирцов 1923], Н. О. Очиров [Очиров 2006] и др.

Значительная часть накопленного материала по уникальным образцам словесного творчества представлена в «Своде калмыцкого фольклора» (далее — Свод). Одной из основных его задач является введение в научный оборот неизданных записей. Национальные тексты Свода воспроизведены без искажений и литературной редакции, с обязательным сохранением особенностей подлинной народной речи.

В настоящей статье рассмотрены основные проблемы перевода фольклорных текстов на материале бытовых сказок калмыков. В сравнении с другими видами сказочного жанра бытовые сказки являются более поздними по происхождению. Как правило, в них представлены вполне реальные жизненные ситуации. Художественное время также более приближено к реальному, но в то же время условно, так как отсутствуют четкие сведения о том, в каком году и на протяжении какого времени происходили события, о которых повествуется в сказке.

Теоретической основой исследования послужили работы отечественных ученых, таких как В. М. Гацак [Гацак 1977], З. С. Казагачева [Казагачева 2002], В. Н. Комиссаров [Комиссаров 1990], В. Е. Майногашева [Майногашева 1988], С. Влахов, С. Флорин [Влахов, Флорин 1980] и др.

При подготовке академического двуязычного издания перевод играет важную роль в подаче фольклорного текста с учетом сохранения традиционной этнической специфики. В связи с изданием серии «Эпос народов СССР» в 1970-х гг. [Эпос народов СССР 1971–1990]

впервые были разработаны принципы научного перевода эпических произведений такими учеными, как Н. В. Кидайш-Покровская [Кидайш-Покровская 1977], А. С. Мирдабалева [Мирдабалева 1995] и др., которые актуальны и в настоящее время.

В 1977 г. В. М. Гацак в своей работе предложил термин «фольклористический перевод»: «Достоверный перевод народного эпоса, отвечающий новому уровню знаний о нем и современной подготовленности читателя, — задача общекультурной значимости. Поэтому фольклористический перевод эпоса должен, вероятно, стать *особым* разделом теории и практики перевода» [Гацак 1977: 196].

Следующим этапом в разработке требований к переводу фольклорных текстов стала работа над многотомной серией «Памятники фольклора народов Сибири и Дальнего Востока» [Принципы и порядок ... 2003; Кузьмина 2017: 5–12]. При подготовке Свода калмыцкими исследователями были учтены теоретические принципы научного перевода, разработанные отечественными учеными в практике издания серии «Эпос народов СССР» и многотомного проекта «Памятники фольклора народов Сибири и Дальнего Востока» [Принципы и порядок 2003].

А. И. Алиевой исследован опыт публикации произведений кавказского фольклора с двойным переводом (дословным и смысловым). Автор пишет: «При всей сложности для восприятия первый передает не только содержание оригинала, важнейшие его оттенки, но и строй предложения, специфическую образность адыгской речи, этнические детали, включает разнообразные термины и понятия, характеризующие социальную структуру адыгского общества, этнографические и бытовые реалии. Свободный перевод почти никогда не бывает простым упорядочением слов в соответствии с нормами русского языка. Прежде всего, он ориентирован на то, чтобы облегчить его восприятие читателем» [Алиева 1998: 150–151].

Научные работы Ю. В. Лиморенко посвящены проблемам перевода на материале фольклорных текстов серии «Памятники фольклора народов Сибири и Дальнего Востока» [Лиморенко 2005; 2009].

Работа переводчиков фольклорных текстов кропотлива и важна. Именно благодаря их знаниям и усилиям уникальные образцы словесного творчества становятся доступны широкому кругу читателей. Переводчику для осуществления профессионального перевода, кроме специального образования, требуется знание истории, традиций и обычаев народа. Следует отметить издание эпоса «Джангар» [Джангар 1999], научный перевод которого был

подготовлен А. Ш. Кичиковым, внесшим значительный вклад в развитие перевода фольклорных текстов.

Калмыцкие народные сказки до настоящего времени не были представлены с параллельным адекватным научным переводом: известны сборники на языке оригинала либо в переводе на русский язык. В Калмыцком научном центре РАН в рамках фундаментального проекта «Свод калмыцкого фольклора» подготовлены «Калмыцкие богатырские сказки» [Калмыцкие богатырские 2017], «Калмыцкие волшебные сказки», «Калмыцкие сказки о животных, бытовые, кумулятивные, небылицы». Тексты сказок даны с сохранением диалектных форм, без искажений и литературных правок, сопровождаются параллельным переводом на русский язык. Нарративы оригинала и перевода народных сказок координируются посредством нумерации смысловых блоков. В отдельных случаях введены пояснительные слова, заключенные в квадратные скобки.

При переводе поставлены следующие задачи: 1) максимальное достижение соответствия перевода оригиналу, при котором в переводе сохраняется суть поэтики и традиционной национальной специфики; 2) предельная точность в выборе лексики и фразеологии, отвечающая назначению научного перевода без злоупотребления русизмами и формульными выражениями, заимствованными из фольклорной системы русского народа; 3) снабжение текстов исчерпывающе полными информационными комментариями и другим справочным материалом, призванными раскрыть для иноязычного читателя образно-смысловую и художественную специфику публикуемого текста [Кузьмина 2017: 8].

Проблемы перевода в рассматриваемом материале возникают, прежде всего, вследствие различий грамматического и синтаксического строя калмыцкого и русского языков. Калмыцкий язык относится к алтайской семье языков, вместе с монгольским и бурятским входит в монгольскую группу. Характерной чертой синтаксиса калмыцкого языка является использование деепричастий и деепричастных оборотов, что не всегда сохраняется при переводе на русский язык.

Бытовым сказкам присущ определенный стиль повествования: комический, иронично-шутливый, обусловленный общим содержанием, тематикой и сатирическими средствами. В отличие от богатырских и волшебных сказок, в них нечасто встречаются объемные синтаксические конструкции; при переводе на русский язык слишком длинного, сложного предложения мы разделяем его на простые (см.: [Казагачева 2002; Майногашева 1988]).

Пример из калмыцкой бытовой сказки «Хаана һэргтэ көвүнд цецн күүк авч өглһнэ туск келвр» (‘Рассказ о том, как женили глупого ханского сына на мудрой девушке’):

— Эн хотна альк захонь чини герчнь бээдв? — гижс сурснд, күүкн:

— Мана гер хотна хамгин ар захонь бээдг, найн терзтэ, жсирн жсидтэ гер, — гижс келхлән, хан хотыг зөв эргэд, ар зах тал бээсн найн хahrхата жсирн уньта гериг үзэд: «Күүкнэ келсн гер минь эн болх билтэл», — гижс санад, мөрән сөөһэд, герт орад ирхлән, герт күүкнэ эцк өвгн бээснлэ мөндлэд, ю-кү күүнджэглн, күүкн оржс ирэд, һал зерглэд, цэ чанад, хааг цээһэр тоосна.

— В какой стороне этого хотона¹ находится твой дом? — спросил, и на [этот] вопрос девушка [ответила]:

— Наш дом находится в самой северной стороне, с восьмьюдесятью окнами, с шестидесятью копьями. Когда [так] ответила, хан, объехав хотон, в северной стороне увидел дом с восьмьюдесятью прорехами, с шестидесятью унинами²: «Видимо, это и есть дом, о котором говорила девушка», — подумав, привязал коня.

Когда вошел в дом, поздоровался с отцом девушки и, пока разговаривал [с ним], вошла девушка, развела огонь, приготовила чай, угостила хана чаем’. [НА КалмНЦ РАН. Ф. 5. Оп. 2. Ед. хр. 136]. (Репертуар Адудова Лиджи. Записал Л. С. Сангаев. Передал в архив Э. Б. Овалов. Элиста, 1998).

Подобные решения по разделению сложных предложений на простые являются оптимальными в восприятии фольклорного текста читателем иной культуры.

Определенную трудность при переводе составляют устойчивые формулы, идиоматические выражения, а также парные слова. Для адекватной передачи специфики оригинала приводятся подробные комментарии к переводу художественно-изобразительных средств языка, которые «призваны пояснить для иноязычного читателя национальные поэтические обороты и выражения, дать толкования их образного смысла, подобрать более понятный аналог из русского языка, объяснить этнографические реалии. То есть, помимо информационной задачи, комментарии несут дополнительные функции по раскрытию образно-поэтического содержания фольклорных произведений» [Кузьмина 2017: 9].

Приведем примеры из калмыцких бытовых сказок:

1) *Нуднь бүрд, чикнь сард, усна телтриг һатлад һарна*. ‘Не успели моргнуть глазом и повесть ухом, как перебрались через воду’ (Сказка «Ах-дү йисн илвч» ‘Десять братьев-волшебников’) [НА КалмНЦ РАН. Ф. 3. Оп. 2. Ед. хр. 146].

¹ Хотон (*хотн*) — поселение родовой группы.

² Унины (*уньн*) — жердь (которой поддерживается верхний круг юрты).

*** *Нүднь бүрд, чикнь сард* — устойчивое выражение в значении ‘быстро, вмиг’.

2) *Хаана келэд хээкрсн дуунднь тавн залуһин зүркнь тавгтнь күрсн болод, дегд чеежэрсн зовхларн, маңна-саңна хойртнь хурин дусал болсн хар келсн сар-сар гихэд хоожсн, бөгчилдэд суулдна* (сказка «Му» (‘Му’¹), записанная от Николая Гальджиева [ХТ 1972: 241–250]). ‘Из-за крика хана сердца пятерых мужчин будто ушли в пятки, [а] когда сильно волновались, по их лбам катились [капли] пота размером с капли дождя, [они] сгорбившись [так], сидели’.

*** *Зүркнь тавгтнь күрсн* — устойчивое выражение, описывающее чувство страха.

*** *Маңна-саңна* — парн. в знач. лоб: *маңна* — лоб; *саңна* — 1) челка; 2) лоб.

3) *Хоюрн гүңгр-гүңрг гихэд...* ‘Вдвоем негромко беседуют...’ (Сказка «Нутгин залху» [‘Самый’ ленивый в нутуке]) [НА КалмНЦ РАН. Ф. 3. Оп. 2. Ед. хр. 151].

Гүңгр-гүңрг — парн. звукоподр. тихому говору.

4) — *Хаана хээрсн бээхинь, би эднэ зарһ кех билэв, — гихэд энд-тенд келнэ.* ‘Будь я ханом, то рассудил бы их, — так повсюду говорит’ (Сказка «Эрэн Сэн Эдг» ‘Эрян Сян Эдег’) [ХТ 1972: 182–185].

*** *Энд-тенд* — парн., ‘букв. здесь–там’.

Для максимально полного раскрытия специфики все тексты снабжены примечаниями и комментариями, в которых даны необходимые толкования и пояснения этнических компонентов.

Способы отражения личных имен, прозвищ героев, а также имен мифологических персонажей, божеств и покровителей — еще один значимый вопрос в работе переводчика сказочных текстов. Чаще всего имена остаются без перевода, транслитерируются. Ю. В. Лиморенко отмечает следующие основные способы оформления имен: 1) транслитерация: имя без перевода, его перевод и значение даны в Указателе имен персонажей; 2) «имя переводится полностью; обычно это не личное имя персонажа, а прозвище с ярко выраженной семантикой. Нередко эта семантика связана с содержанием текста, в котором действует персонаж»; 3) «составное имя передается частичным переводом: эпитет или прозвище переводятся, а личное имя транслитерируется» [Лиморенко 2009: 143].

Все вышеперечисленные способы отражения имен встречаются в корпусе бытовых сказок «Свода калмыцкого фольклора»². К примеру, имя персонажа *Эрэн Сэн Эдг* оставляем без перевода — Эрян Сян Эдег (‘букв. Лучший из мужчин Эдег’). Этот герой очень умен,

¹ *Му* — ‘букв. плохой’.

² См. об особенностях перевода имен собственных в калмыцких сказках на немецкий язык [Куканова и др. 2015].

находчив, хитростью и смекалкой ему удается победить сильного шулмуса.

В сказке, записанной от Шани Васильевича Боктаева, повествуется о старике по имени Кеедя. Отправившись в путь верхом на баране, он находит высохшую баранью лопатку, ночью видит юрту, в которой проживает старуха с тремя дочерьми. Попив с ними чай, собирается в дорогу. Старуха предлагает ему остаться на ночлег, а его барана завести в загон к ее овцам. Старик спрашивает: «Что, если ее овцы съедят его барана?». Старуха обещает отдать всех овец, если утром не окажется его барана; старик соглашается.

Далее он просит котел, чтобы приготовить себе ужин. Старуха предлагает ему приготовить мясо в ее котле. Старик спрашивает: «Что, если Ваше мясо съест мое мясо?». Старуха обещает отдать весь ужин. Он незаметно кладет в котел баранью лопатку и впоследствии получает всю приготовленную еду.

Благодаря своей хитрости в конце повествования он получает отару овец и трех девушек. Позже перевозит к себе и старуху, живет счастливо и благополучно [Алтн чеежтэ 2010: 81–82].

В тексте «Нахан толһа белгч» ('Гадатель на свиной голове') старик представляется гадателем на свиной голове, в качестве вознаграждения просит скребок и рукавицы для держания котла. В следующий раз он находит украденных лошадей хана. Вору слышат, как он говорит: «*Хату, хату, хатурад яһнач, жөөлн-жөөлн жөөлрэд яһнач?*» ('Твердое-твердое, что будешь делать, затвердев, мягкое-мягкое, что будешь делать, размягчившись?'). Воров зовут Твердый (*Хату*) и Мягкий (*Жөөлн*). Они просят старика не выдавать их, взамен указывают местонахождение ханских лошадей [ХТ 1972: 203–207].

Имена мифологических персонажей и божеств передаются согласно принятой традиционной форме написания: Хан Гаруди, Усун-хадын эзен, Делкян Цаган аав и др.

Перевод исторических, этнографических реалий — еще одна важная проблема передачи стилистического своеобразие и этнического колорита. С. Влахов, С. Флорин отмечают две основные трудности при переводе реалий: 1) отсутствие эквивалента в переводящем языке; 2) наряду с предметным значением необходимость передачи национальной окраски [Влахов, Флорин 1980: 80].

Некоторые ученые синонимом слова «реалии» называют безэквивалентную лексику (далее — БЭЛ) — лексические единицы исходного языка, не имеющие регулярных (словарных) соответствий

в переводящем языке [Комиссаров 1990: 246]. С. Влахов и С. Флорин считают, что необходимо разграничивать данные понятия, так как реалии входят в рамки БЭЛ. Их точка зрения следующая: «Отчасти покрывают круг реалий, но, вместе с тем, отчасти выходят за пределы БЭЛ термины, междометия и звукоподражания, экзотизмы, аббревиатуры, обращения, отступления от литературной нормы; с реалиями соприкасаются имена собственные и фразеологизмы (и те, и другие — со множеством оговорок)» [Влахов, Флорин 1980: 43].

К общепринятым приемам передачи БЭЛ относятся транскрипция, транслитерация и калькирование. В работе при подготовке томов Свода применена транслитерация. В бытовых сказках наибольшее количество БЭЛ встречается из следующих тематических групп: административно-территориальное деление, религиозная лексика, термины родства, пища, хозяйственная утварь¹.

Толкование БЭЛ и реалий отражено в Словаре непереведенных слов, подготовленном благодаря имеющимся научным словарям [КРС 1977; Пюрбеев 1996]. Примеры из бытовых сказок Свода калмыцкого фольклора: аймак (*эамг*) — административно-территориальная единица; арака (*арк*) — молочная водка (приготовленная особым способом); арза (*арз*) — крепкая молочная водка (двойной перегонки); бешмет (*бүшмүд*) — калмыцкий мужской костюм распашного типа, отрезной по талии, с широкими рукавами и подолом; бозо (*боз*) — густая творожная масса, остающаяся после перегонки молочной водки в виде накипи на стенках большого котла; манджи (*манжэ*) — ученик в буддийском монастыре, послушник; тулум (*тулм*) — кожаный мешок; хурсун (*хурсн*) — сушеный творог (в виде круглых лепешек); хурул (*хурл*) — буддийский храм или монастырь и др.

Необходимо отметить и проблемы, связанные с переводом звукоподражаний в сказочных текстах. «Звукоподражание (ономатопея) *англ.* onomatopoeia. 1. Условное воспроизведение (имитация) звуков природы, рефлексивных восклицаний людей, звуков, производимых предметами, и т. п., т. е. звучаний окружающей действительности фонетическими средствами данного языка. ... 2. Создание слов, звуковые оболочки которых в какой-то мере напоминают называемые предметы, явления, действия. Звукоподражание может состоять в создании новой похожей формы или в приспособлении формы, уже существующей» [Словарь терминологии 2004: 91–92].

¹ Ср. с особенностями перевода БЭЛ на немецкий язык в калмыцких сказках в записи Г. Й. Рамстедта [Баянова 2016а; 2016б].

В «Калмыцко-русском словаре» под редакцией Б. Д. Муниева звукоподражания включены в раздел «Междометия»: «Звукоподражательные и образоподражательные междометия — это воспроизведение говорящим тех или иных звуков, издаваемых предметами или образов, вызываемых предметом» [КРС 1977: 760].

Пример из сказки «Жирилтэ болн Зовлнкта хаана орн» ('Ханы стран Счастья и Страдания'), записанной от Санджи Манжикова: *Галун, хун шовун цуһлрад, һаң-һуң гиһэд, сер-сер гисн салькта шир-шир гисн хурта, һазр өвсн-ноһан болад, үрглжн дөрвн цагт көкрэд, көкэр бээдг бээж* 'Гуси, лебеди, собираясь, кричали «ганг-гунг, с легким ветерком, под мелким дождем, земля, покрытая растениями-травмами, во все времена года цвела и зеленела' [ХТ 1968: 27–30].

*** *Һаң-һуң* — парн., звукоподр. крику перелетных птиц: гусей, лебедей; *сер-сер* — парн., звукоподр. слабому дуновению ветра; *шир-шир* — парн., звукоподр. мелкому дождю.

В рассматриваемом материале звукоподражания можно разделить на следующие группы: 1) подражания звуковым проявлениям человека в процессе его жизнедеятельности; 2) подражания звуковым проявлениям животных, птиц, насекомых; 3) подражания звуковым проявлениям природы (природных явлений); 4) подражания звуковым проявлениям неодушевленных предметов.

Бытовые сказки в калмыцком сказочном фонде занимают значительное место. Главных героев из социальных низов отличают изобретательность и находчивость, ум и ловкость, нередко в гротескной форме показаны ситуации, в которых они решают невероятные задачи. Сюжет бытовых сказок «составляет цепь хотя и необычных приключений героев, но в узнаваемой слушателями обстановке и в настоящем времени, что делает и рассказчиков, и слушателей соучастниками и активными, сопереживающими наблюдателями перипетий сказочных героев» [Русские сказки 1993: 19].

Самобытность языка народных сказок наиболее ярко представляют диалектные формы, а также иносказания:

– диалектные формы:

1) *Кезэнэ Жанм хаана цагт хальмг эмтс бас нуһэд йовдг сэнжэ* [Сказка «Эрэн Сэн Эдг» ('Эрян Сян Эдг') // ХТ 1972: 182–185]. 'Давно, во времена Джаным хана, калмыки также кочевали'.

*** *Эмтс* — диал., лит. — *эмтн* — люди; в тексте *хальмг эмтс* в знач. калмыки.

2) *У, аңхун цагт нег көвүн гер-бул болад эжил эргхләнһ, гергенснь һучн өндгн һарва* 'В давнее раннее время один юноша женился, и, спустя год, у его жены появились тридцать яиц' (Сказка «Цецн күүкн» 'Мудрая девушка') [ХТ 1968: 7–9].

Һарва — диал., лит. — һарв — появились.

3) *...оңгдан ғәмгт [ХТ 1972: 248] в другом аймаке.*

*** *Оңгдан — диал., лит. — талдан.*

— иносказания:

1) *«Уснотн будн кезә орла, уулдтн цаң кезә бәәлә?»* [Сказка «Хар күүнә хаана көвүн хойр» ('Сын простолюдина и ханский сын') // ХТ 1972: 237–239]. 'Когда опустился туман на Ваши реки, когда покрылись инеем Ваши горы?'

2) — *Сар өрәл болвчн, однтн нигт болтха, однтн тажрха болвчн, сартн бүкл болтха.* 'Несмотря на то, что луна неполная, пусть звезд над Вами будет много, несмотря на то, что звезды редкие, пусть луна [над Вами] будет полной' (Сказка «Хар күүнә хаана көвүн хойр» 'Сын простолюдина и ханский сын') [ХТ 1972: 237–239].

Значение этих слов подсказывает мудрая дочь старика: 1) *когда Ваши волосы поседел и как давно Вы постарели?*; 2) *Луну с юношей сравнивая, звезды с девушками сравнивая, дочь хана пусть станет женой сына простолюдина, дочь простолюдина пусть станет женой ханского сына, означают [его] слова.*

Подводя итоги, следует отметить, что фольклористический перевод в академическом двуязычном издании является одним из важных и сложных этапов в подготовке к публикации аутентичных текстов. Это обусловлено жанровой спецификой фольклорных произведений, отличающихся яркой самобытностью. При подготовке томов Свода был использован опыт эдиционной работы сибирских фольклористов (серия «Памятники фольклора народов Сибири и Дальнего Востока»). В национальных текстах Свода сохранены особенности устной речи исполнителя, диалектные слова, характеризующие индивидуальный стиль рассказчика. Комплексный подход к переводу народных сказок позволяет выявить текстологические, языковые особенности текстов; при этом значительную функциональную нагрузку несут примечания к калмыцким текстам и комментарии к русскому переводу, содержащие пояснения и подробные толкования, ориентированные на иноязычного читателя. Перед переводчиком стоит важная задача — дать лингвистическое толкование, передать этнический колорит текстов: для этого ему необходимо знать специальную литературу не только по фольклору, но и по истории, этнографии, лингвистике. Благодаря фольклористическому переводу аутентичных текстов с одного национального языка на другой множество людей могут знакомиться с уникальными образцами словесного творчества.

Источники /

- НА КалмНЦ РАН — Научный архив Калмыцкий научный центр РАН.
ХТ 1972 — Хальмг туульс. Нээрүлж кевлелд белдж диглснь: Н. Н. Мусова, Б. Б. Оконов, Е. Д. Мучкина. III боть. Элст: Хальмг дегтр haphач, 1972. 250 х.
ХТ 1968 — Хальмг туульс. Манжин Санжас бичж авсн Бембэн III. II боть. Элст: Хальмг дегтр haphач, 1968. 264 х.

Sources

- Archive of the Kalmyk Scientific Center of the RAS.
Kalmyk fairy tales. Recorded from Sanji Mandzhiev by Sh. Bembееv. Vol. II. Elista: Kalm. Book Publ., 1968. 264 p. (In Kalm.)
Kalmyk fairy tales. N. N. Musova et al. (prep.). Vol. III. Elista: Kalm. Book Publ., 1972. 250 p. (In Kalm.)

Литература

- Алиева 1998 — *Алиева А. И.* Русско-кавказская текстологическая триада: алфавит — запись — двойной перевод (из опыта русской кавказоведческой школы) // Фольклор. Комплексная текстология. М.: Наследие, 1998. С. 132–153.
Алtn чеежтэ 2010 — Алtn чеежтэ келмрч Боктан Шаня (Хранитель мудрости народной Шаня Боктаев) / сост. предисл., коммент. и прилож. Б. Б. Манджиевой. Элиста: ЗАОр НПП «Джангар», 2010. 172 с. Серия «Өвкнрин зөөр» («Сокровища предков»). (На рус. и калм. яз.)
Баянова 2016a — *Баянова А. Т.* Калмыцкие реалии на фоне немецких эквивалентов (на материале записей сказок Г. Й. Рамстедта) // Монголоведение. Вып. 9. Элиста: КалмНЦ РАН, 2016. С. 89–102.
Баянова 2016b — *Баянова А. Т.* Особенности перевода безэквивалентной лексики на немецкий язык (на примере текстов калмыцких сказок, записанных Г. Й. Рамстедтом) // Вестник Калмыцкого института гуманитарных исследований РАН. 2016. № 4. С. 103–111.
Владимирцов 1923 — Волшебный мертвец. Монгольско-ойратские сказки / пер., предисл. и примеч. ак. Б.Я. Владимирцова. М.; Пг.: Госиздат, 1923. 159 с.
Влахов, Флорин 1980 — *Влахов С., Флорин С.* Непереводимое в переводе. М.: Международные отношения, 1980. 343 с.
Гацак 1977 — *Гацак В. М.* Проблема фольклористического перевода эпоса // Фольклор. Издание эпоса / отв. ред. А. А. Петросян. М.: Наука, 1977. С. 182–196.
Голстунский 1864 — *Голстунский К. Ф.* Убуши хун-тайджийин туудж, народная калмыцкая поэма «Джангар» и Сиддиту куриийн туули. СПб., 1864. Лит. № I. 74 с. Лит. № II. 48 с.
Джангар 1999 — «Джангар»: Малодербетская версия / свод. текст, пер., вступ. ст., коммент., словарь А. Ш. Кичикова; отв. ред. А. В. Бадмаев. Элиста: Калм. гос. ун-т, 1999. 271 с.
Казагачева 2002 — *Казагачева З. С.* Алтайские героические сказания «Очи-Бала», «Кан-Алтын» (Аспекты текстологии и перевода). Горно-Алтайск: Горно-Алтайск. тип., 2002. 352 с.

- Калмыцкие богатырские 2017 — Калмыцкие богатырские сказки / вступ. ст. Б. Б. Манджиевой; подготовка текстов, переложение калмыцких текстов, пер. Б. Б. Манджиевой, Т. А. Михалевой, Ц. Б. Селеевой; примеч., коммент., указатели, словарь Б. Б. Манджиевой, Ц. Б. Селеевой. М.: АО «Первая Образцовая типография», Филиал «Чеховский Печатный Двор», 2017. 561 с. (Серия: Свод калмыцкого фольклора).
- Кидайш-Покровская 1977 — *Кидайш-Покровская Н. В.* Перевод тюркоязычных памятников в Академической серии // Фольклор. Издание эпоса. М.: Наука, 1977. С. 128–166.
- Комиссаров 1990 — *Комиссаров В. Н.* Теория перевода (лингвистические аспекты): уч. пособие для институтов и факультетов ин. яз. М.: Высшая школа, 1990. 253 с.
- КРС 1977 — Калмыцко-русский словарь / под ред. Б. Д. Муниева. М.: Русский язык, 1977. 768 с.
- Кузьмина 2017 — *Кузьмина Е. Н.* Основные научные принципы публикации фольклорных произведений (на материале томов серии «Памятники фольклора народов Сибири и Дальнего Востока») // Сибирский филологический журнал. 2017. № 1. С. 5–12.
- Куканова и др. 2015 — *Куканова В. В., Баянова А. Т., Горяева Б. Б.* Стратегии перевода имен собственных с калмыцкого на немецкий язык (на материале записей сказок Г. Й. Рамштедта) // Язык как система и деятельность – 5. Матлы Междунар. науч. конф. (г. Ростов-на-Дону, 25–27 сентября 2015 г.). Ростов н/Д, 2015. С. 118–122.
- Лепехин 1771 — *Лепехин И. И.* Дневные записки путешествия доктора и Академии Наук адъюнкта Ивана Лепехина по разным провинциям Российского государства. Т. 1. СПб.: Тип. Имп. Акад. наук, 1771. 538 с.
- Лиморенко 2005 — *Лиморенко Ю. В.* Виды комментария к переводу фольклорного текста // Гуманитарные науки в Сибири. 2005. № 4. С. 40–44.
- Лиморенко 2009 — *Лиморенко Ю. В.* Ономастика в русском переводе фольклорных текстов в серии «Памятники фольклора народов Сибири и Дальнего Востока» // Гуманитарные науки в Сибири. № 4. 2009. С. 143–147.
- Майногашева 1988 — *Майногашева Е. В.* Хакасский героический эпос «Алтын-Арыг» // Алтын-Арыг. Хакасский героический эпос (Серия «Эпос народов СССР»). М.: Наука. Главная редакция восточной литературы, 1988. С. 524–525.
- Очиров 2006 — *Очиров Н. О.* Мөнк дееж (Живая старина) / сост., вступ. ст., коммент. Б. А. Бичеева. Элиста: Калм. кн. изд-во, 2006. 398 с.
- Позднеев 1892 — Калмыцкие народные сказки, собранные в калмыцких степях Астраханской губернии, изданные А. М. Позднеевым. СПб.: Тип. Имп. акад. наук, 1892. 150 с.
- Пропп 1984 — *Пропп В. Я.* Русская сказка. Л.: Изд-во ЛГУ, 1984. 336 с.
- Принципы и порядок ... 2003 — Принципы и порядок подготовки томов серии «Памятники фольклора народов Сибири и Дальнего Востока». Изд. 2-е., перераб. и дополн. Новосибирск: Издат. отдел Ин-та катализа им. Г. К. Борескова СО РАН, 2003. 20 с.
- Пюрбеев 1996 — *Пюрбеев Г. Ц.* Толковый словарь традиционного быта калмыков. Элиста: Калм. кн. изд-во, 1996. 176 с.: илл.

- Русские сказки 1993 — Русские сказки Сибири и Дальнего Востока: легендарные и бытовые / сост. Н. В. Соболева при участии Н. А. Каргаполова. Новосибирск: Наука, СО РАН, 1993. 304 с. (Памятники фольклора народов Сибири и Дальнего Востока).
- Словарь терминологии 2004 — Словарь русской лингвистической терминологии / под общим рук. проф. А. Н. Абрегова. Майкоп: Качество, 2004. 347 с.
- Эпос народов СССР 1971–1990 — Эпос народов СССР. М.: Наука, ГРБЛ, 1971–1990.
- Ramstedt 1909 — *Ramstedt G. J. Kalmückische Sprachproben. Gesammelt und herausgegeben von G. J. Ramstedt. Erster Teil. Kalmückische Märchen. Helsinki: Finno-Ugric Society, 1909. 154 p. (На нем. и калм. яз.)*
- Ramstedt 1919 — *Ramstedt G. J. Kalmückische Sprachproben. Gesammelt und herausgegeben von G. J. Ramstedt. Zweiter Teil. Kalmückische Märchen. Helsinki: Finno-Ugric Society, 1919. 237 p. (На нем. и калм. яз.)*

References

- Alieva A. I. The Russian-Caucasian triad: alphabet — recording — double translation (excerpts from Caucasian studies by Russian-language scholars). *Fol'klor. Kompleksnaya tekhnologiya*. Moscow: Nasledie, 1998. Pp. 132–153. (In Russ.)
- A dictionary of Russian linguistic terms. Prof. A. N. Abregov (ed.). Maykop: Kachestvo, 2004. 347 p. (In Russ.)
- Bayanova A. T. Kalmyk realia and their German-language equivalents (a case study of G. J. Ramstedt's recordings of fairy tales). *Mongolovedenie*. Is. 9. Elista: Kalm. Sc. Center of RAS, 2016. Pp. 89–102. (In Russ.)
- Bayanova A. T. The peculiarities of translation of Kalmyk non-equivalent vocabulary into German (evidence from Kalmyk fairy tales recorded by G. J. Ramstedt). *Vestnik Kalmytskogo instituta gumanitarnykh issledovaniy RAN*. 2016. No. 4. Pp. 103–111. (In Russ.)
- Compiling volumes of the series 'Peoples of Siberia and Far East: Folklore Monuments': principles and schemes. 2nd ed., rev. and suppl. Novosibirsk: Boreskov Institute of Catalysis (Sib. Branch of RAS), 2003. 20 p. (In Russ.)
- Epics of Soviet Peoples (book series). Moscow: Nauka, 1971–1990 (In Russ.)
- Gatsak V. M. Folkloristic translation of epic texts revisited. *Fol'klor. Izdanie eposa*. A. A. Petrosyan (ed.). Moscow: Nauka, 1977. Pp. 182–196. (In Russ.)
- Golstunsky K. F. A History of Ubashi Hong Tayiji, The Kalmyk Folk Poem of *Jangar*, and The Tale of Sidditu Kuriy. St. Petersburg, 1864. Part I, 74 p. Part II, 48 p. (In Russ.)
- Jangar*: the Baya Dorbet version. A. Sh. Kichikov (comp., transl., etc.); A. V. Badmaev (ed.). Elista: Kalm. State Univ., 1999. 271 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 Obraztsovaya Tipografiya, Chekhovskiy Pechatnyy Dvor, 2017. 561 p. (In Kalm. and Russ.)
- Kalmyk–Russian dictionary. B. D. Muniev (ed.). Moscow: Russkiy Yazyk, 1977. 768 p. (In Kalm. and Russ.)
- Kazagacheva Z. S. The Altaian tales 'Ochi-Bala', 'Kan-Altyn': aspects of textology and

- translation. Gorno-Altaysk: Gorno-Altaysk Print. House, 2002. 352 p. (In Russ.)
- Kidaysh-Pokrovskaya N. V. Translations of Turkic-language monuments issued within The Academic Series. *Fol'klor. Izdanie eposa*. Moscow: Nauka, 1977. Pp. 128–166. (In Russ.)
- Komissarov V. N. Theory of translation: linguistic aspects. A textbook for university students. Moscow: Vysshaya Shkola, 1990. 253 p. (In Russ.)
- Kukanova V. V., Bayanova A. T., Goryaeva B. B. Strategies for the Kalmyk-to-German translation of personal names (a case study of tales recorded by G. J. Ramstedt). *Yazyk kak sistema i deyatel'nost'* – 5. Conf. proc. (Rostov-on-Don, 25–27 September 2015). Rostov-on-Don, 2015. Pp. 118–122. (In Russ.)
- Kuz'mina E. N. The main scientific principles of publication of folk texts (based on the series 'Monuments of Folklore of the Peoples of Siberia and Far East'). *Sibirskiy filologicheskii zhurnal*. 2017. No. 1. Pp. 5–12. (In Russ.)
- 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. Vol. 1. St. Petersburg: Imper. Acad. of Sc., 1771. 538 p. (In Russ.)
- Limorenko Yu. V. Russian translations of folklore texts (ser. 'Peoples of Siberia and Far East: Folklore Monuments'): onomastics. *Gumanitarnye nauki v Sibiri*. No. 4. 2009. Pp. 143–147. (In Russ.)
- Limorenko Yu. V. Russian translations of folklore texts (ser. 'Peoples of Siberia and Far East: Folklore Monuments'): onomastics. *Gumanitarnye nauki v Sibiri*. No. 4. 2009. Pp. 143–147. (In Russ.)
- Maynogasheva E. V. The Khakass heroic epic of *Altyn-Aryg*. *Altyn-Aryg. Khakasskiy geroicheskii epos* (Ser/ 'Epics of Soviet Peoples'). Moscow: Nauka, 1988. Pp. 524–525. (In Russ.)
- Ochirov N. O. The Living Antique. B. A. Bicheev (comp., foreword, comment.). Elista: Kalm. Book Publ., 2006. 398 p. (In Russ.)
- Pozdneev A. M. Kalmyk folk tales collected in Kalmyk Steppe of Astrakhan Governorate. St. Petersburg, 1892. 150 p. (In Russ. and Kalm.)
- Propp V. Ya. The Russian fairy tale. Leningrad: Leningrad State Univ., 1984. 336 p. (In Russ.)
- Pyurbeev G. Ts. The traditional life of Kalmyks: an explanatory dictionary. Elista: Kalm. Book Publ., 1996. 176 p. (In Kalm. and Russ.)
- Russian fairy tales of Siberia and Far East: legendary and household ones. N. V. Soboleva (comp.), N. A. Kargapolov (assist.). Novosibirsk: Nauka, 1993. 304 p. ('Peoples of Siberia and Far East: Folklore Monuments'). (In Russ.)
- Ramstedt G. J. Kalmyk speech patterns. Coll. and publ. by G. J. Ramstedt. Part One. Kalmyk fairy tales. Helsinki: Finno-Ugric Society, 1909. 154 p. (In Germ. and Kalm.)
- Ramstedt G. J. Kalmyk speech patterns. Coll. and publ. by G. J. Ramstedt. Part Two. Kalmyk fairy tales. Helsinki: Finno-Ugric Society, 1919. 237 p. (In Germ. and Kalm.)
- The Magic Corpse: Oirat-Mongolian fairy tales. Acad. B.Ya. Vladimirtsov (transl., foreword, etc.). Moscow; Petrograd, 1923. 159 p. (In Russ.)
- Vlakhov S., Florin S. Translating the untranslatable. Moscow: Mezhdunarodnye Ot-nosheniya, 1980. 343 p. (In Russ.)

Трехмирие в героическом эпосе «Джангар» и сказочной традиции калмыков (на материале архивных аудиозаписей КалмНЦ РАН)

The Three Worlds in the Heroic Epic of *Jangar* and Kalmyk Fairy-Tale Tradition (a Case Study of Recordings Contained in the Archive of the Kalmyk Scientific Center of the RAS)

И. М. Болдырева (I. Boldyreva)¹

¹ научный сотрудник, отдел монгольской филологии, Калмыцкий научный центр РАН (358000, г. Элиста, Российская Федерация, ул. им. И. К. Илишкина, 8). E-mail: inzir19@mail.ru

Research Associate, Department of Mongolian Philology, Kalmyk Scientific Center of the RAS (8, Ilishkin Str., Elista, 358000, Russian Federation). E-mail: inzir19@mail.ru

Аннотация. В статье рассматривается мотив трехмирия в калмыцком героическом эпосе «Джангар», в «Сказании о хане Мань Вадр», записанном у сказителя Н. Надвидова, а также в калмыцких народных сказках, хранящихся в Научном архиве КалмНЦ РАН. В результате сравнительного анализа героического эпоса «Джангар», «Сказания о хане Мань Вадр» и народных сказок выявлена сохранность мифологической основы. В статье описаны мифологические представления калмыков об окружающем мире и т. д. В эпосе «Джангар» и народных сказках содержится богатый материал для изучения мифологического представления калмыков о трехмирии, которое своими корнями уходит в глубь веков.

Ключевые слова: архивные материалы, эпос, сказки, сказание, трехмирие, герой, сюжет, мотив

Abstract. The article considers the motif of the Three Worlds within the Kalmyk heroic epic of *Jangar*, *The Tale of Mani Vadr Khan* (recorded from the tale-teller N. Nadvidov), and Kalmyk folk tales contained in the Research Archive of the Kalmyk Scientific Center of the RAS. The conducted comparative analysis of the mentioned texts reveals that those have retained their respective mythological bases. The paper examines mythological representations of the Kalmyks about nature, such as emergence of the luminaries, birth of primal forefathers, etc.; religious worldview based on beliefs in supernatural creatures and phenomena, including philosophical aspects constituting a system of representations and knowledge about the world and the human, and rela-

tions between the latter. All the investigated genres of Kalmyk folklore basically cluster with respective world folklore genres in terms of typological properties. Quite a number of archaic mythological plots had been mutually borrowed from folklore traditions of other Turko-Mongols. The epic of *Jangar* and folk tales contain vast materials for further studies of mythological representations of the Kalmyks about the Three Worlds that actually date back centuries.

Keywords: archival materials, epic, fairy tales, tale, Three Worlds, character, plot, motif

В калмыцком сказочном фольклоре нашли свое отражение элементы древних верований, существовавших у народа на протяжении тысячелетий. Сюжеты и мотивы в эпосе «Джангар», по мнению А. Ш. Кичикова, свидетельствуют «о генетических связях с некими древними эпическими повествованиями» [Джангар 1978: 10]. В Научном архиве КалмНЦ РАН хранятся полевые материалы, представляющие сказочный репертуар калмыцких сказителей. Сюжеты и мотивы этих сказок разнообразны. Среди этого многообразия привлекают внимание сюжеты, в которых древняя картина мира имеет вид мифологического космоса (верхний, средний и нижний миры) [НА КалмНЦ РАН. Ф. 16. Оп. 1. Оп. 2].

Вопросам мифологической трактовке описываемых в эпосе событий посвящены труды эпосоведов А. Ш. Кичикова [Кичиков 1994] и Э. Б. Овалова [Овалов 2004]. Происхождение и трансформация мифических персонажей в калмыцком фольклоре затрагивается в работах Т. Г. Басанговой, Б. Б. Манджиевой [Басангова 2007; 2011; Манджиева 2015; 2016, 2017]. Мотив трехмирия в героическом эпосе «Джангар» и народных сказках рассмотрен Б. Б. Горяевой [Горяева 2016], мифологическое трехмирие на материале Багацохуровского цикла эпоса «Джангар» освещается в работах Д. В. Убушиевой [Убушиева 2007; 2009; 2011]; «иной мир» волшебного эпоса калмыцкого народа рассмотрен в монографии И. С. Надбитовой [Надбитова 2011].

Согласно архаичным представлениям калмыков, небосвод состоит из 49 небес, расположенных одно над другим, где обитают небожители (*тенгри*). Верхний мир в калмыцком фольклоре — место обитания тридцати трех небожителей (*тенгриев*)—*һучн һурвн теңгр*. В эпосе «Джангар» верхний мир назван *Деед теңгрин*

орн, в сказании «Маньбадр хаана тускар (тууж)» (‘Сказание о хане Манибадре’, инф. Б. Надбитов) — *Гиндор теңгрин орн*, в сказках — *деедин орн* (инф. Б. М. Найминова, г. Элиста), *деед замин орн* (инф. Н. Бадма-Халгаев, Юстинский район), а также *таралцгин орн*¹, *Сукбодин орн*².

В сказках представителями верхнего мира являются *Хурмст теңгр*, *Йистр теңгр*, *Маңхн Окн теңгр* (инф. Б. М. Найминова), *Лувс теңгр* (инф. Н. Бадма-Халгаев), *Девэрэ Гини теңгр* (инф. Ц. Санджиева, Целинный р-н), в эпосе «Джангар» — *Гинр теңгр*.

В «Сказании о хане Манибадре» главой небожителей назван Хормуста-тенгри. Это сказание было записано в 1962 г. А. Ш. Кичиковым, Л. С. Сангаевым у сказителя Баши Надбитова (Каспийский, ныне — Лаганский район). Сказка представляет собой устную версию широко известного в старописьменной ойратской литературе XVII–XVIII вв. произведения «Повесть о царевице Манибадре» [Мирзаева 2014]. В устной версии сказания отражены мотивы — чудесная жена, «бегство» невесты, поиск супруги, путешествие в верхний мир, восстановление брака, возвращение в средний мир.

В сказании страна хана Манибадра имеет явное сходство с эпической Бумбой героического эпоса «Джангар». Владение хана процветает благодаря озеру, хозяином которого является хан Байн-нур. Сюжетно-композиционная структура сказания состоит из следующих элементов:

- 1) зачин (страна-нутук хана Манибадры процветает благодаря хозяину озера — хану Байн-нур);
- 2) беда (владелец соседнего ханства пытается осушить озеро);
- 3) помощь рыбака, живущего на берегу озера;
- 4) даритель — хозяин озера — одаривает рыбака мифическим камнем;
- 5) встреча рыбака с человеком, постоянно пребывающим в облике 20–25-летнего юноши;
- 6) хозяин озера одаривает рыбака волшебными силками;
- 7) поимка небесной девы;
- 8) встреча Майшры и хана Манибадры;

¹ *Таралцгин орн* — райская обитель.

² *Сукбодин орн* — Сукхавати (буддийский рай).

- 9) женитьба хана на дочери Хурмусты-тенгрия;
- 10) уход хана в поход (наказ матери вернуть жене ее лебяжье оперение в случае опасности);
- 11) девяносто девять жен хана пытаются известить Майшру;
- 12) «убегание» (бегство) Майшры в верхний мир;
- 13) поиск убежавшей жены (принятие ханом пяти священных заповедей-добродетелей);
- 14) прибытие героя во владения хана;
- 15) исполнение трудной задачи (силой начитанной мантры герой исполняет трудную задачу);
- 16) возвращение героя из верхнего мира в средний;
- 17) счастливый конец.

В стране хана Манибадры, в отличие от соседнего ханства, все живут в благоденствии:

Модн болхла хумхаго, көкэр бээдг.

Усн болхла <...> моднаннь уңг цокад бээдг.

Хэлэжэсн малдуднь болхла цуһарн чигн өңгтэ-зүстэ.

Күн болхла үклчн уга, үргэнчн уга, үрглэжн мөңк насар бээдг.

Өнчн уга, мел цуһарн өнр, йир сэн бээж.

Деревья неувядающие, всегда зеленые.

Вода <...> бьет в корни деревьев.

Весь выращиваемый ими скот упитанный.

Человек живет, не зная смерти и страха, вечно в одном возрасте.

Нет сирот, все вместе живут в благоденствии.

Таким образом, страна Манибадры характеризуется идентично стране Бумбе. Там — вечная весна, нет ни жары, ни холода, это «страна вечного счастья и радости» [Джангар 1999: 43].

В «Джангаре» название страны Бумба входит как определение и в названия других топонимов. Например, *Бумб дала* — океан Бумба [Биткеев 1980: 396–401]. С. А. Козин называет океан *Бумб дала*, на берегу которого расположена ставка самого Джангара, мифическим [Козин 1940: 75].

Владыка соседнего ханства пытается осушить священное озеро хана Манибадры. Он отправляет одного из своих подчиненных в ханство *Тарк Тарнчн*, где живут летающие люди. Получив там пять-

сот железных кольев, пятьсот шелковых ниток и пр., сев на слона, он пытается с помощью заклинаний уничтожить озеро (АТ 325¹).

На помощь хозяину озера приходит бедный рыбак *Герясч Му* (АТ 508). Хан (хозяин) воды, сначала дарит ему *уурхан саң*² (АТ 560 «Чудесный камень»), а затем — *жсиңдмн эрднь*³. Чтобы узнать истинную цену камня, рыбак обращается к *наси сидта кун* — человеку, пребывающему в чудодейственном 20–25-летнем возрасте (АТ 551), который рассказывает ему о том, что небесных дев можно поймать с помощью золотого силка, которым обладает хозяин озера хан Байн-нур. С помощью волшебного силка он ловит Майшру, дочь богини Окон Тенгри (АТ 400), прилетевшую искупаться в озере. В сказании озеро предстает как пограничный рубеж двух миров: верхнего и среднего. В песне «О Шара Мангас хане» эпоса «Джангар» мифологической границей является море Шарту [Убушиева 2011: 304]. Майшра не подпускает к себе рыбака и просит отпустить ее. Рыбак понимает, что небесной девы может быть достоин только его хан Манибадра. При встрече небесной девы и хана сияние их ликов сливается воедино (АТ 400). В. Я. Пропп отмечает, что тридцатое царство «имеет золотую окраску и связано с солнцем» [Пропп 1986: 284–285]. Сияние лика является характерной чертой, устойчивой формулой описания неземной красоты сказочных и эпических красавиц — представительниц иного мира.

Герои эпоса «Джангар» также воспринимаются как представители верхнего мира. Так, Джангар, обладающий богатырской силой, в поединках с небожителями одерживает победу. Нужно отметить, что Джангар является не только посланцем верхнего мира, но и правителем срединного мира, что «свидетельствует о его медиативных функциях» [Убушиева 2009: 624–628]. А. Ш. Кичиков отмечает, что супруга Джангар-хана — дагини (небесная фея), а дочь хана Гюши Замба (в Багацохуровском цикле эпоса) — рагни (небесная дева) [Кичиков 1994: 52].

¹ Указатель сказочных сюжетов. Приводится по указателю Н. П. Андреева: [Андреев 1929].

² *Уурхан саң* — неисчерпаемое сокровище.

³ *Жсиңдмн* — чинтамани, мифический камень, исполняющий желания.

В сказании, вскоре после женитьбы на небесной деве хан Манибадра уходит в поход. Он отдает матери лебяжье оперенье жены, наказав в случае опасности вернуть его ей. Девяносто девять жен хана пытаются известить Майшру. Выпросив у матери хана свое лебяжье оперенье, оставив золотое кольцо и превратившись в желтоголового лебедя, она улетает в верхний мир. Манибадра отправляется за ней. Для того чтобы отправиться в верхний мир, он принимает пять священных заповедей и начитывает мантру. Вздремнув и очнувшись во время чтения мантры, он оказывается в стране тридцати трех тенгриев-небожителей у целебного источника Йистр-тенгрия. Интересно, что в калмыцком предании о Галдаме рассказывается о том, как владыка верхнего мира Хурмуста, утомившись от забот, присел отдохнуть и вздремнул на короткий миг. За этот миг он успел прожить короткую, но яркую жизнь в образе знаменитого ойратского витязя Галдамы [Бичеев 2005: 122].

Хан Манибадра дает знать о своем прибытии Майшре, передав ей золотое кольцо. В сказании присутствует мотив испрашивания у отца разрешения, который встречается и в эпосе «Джангар». Отец небесной девы Хормуста-тенгрий недоволен выбором дочери. Он задает герою трудную задачу. Мотив «трудные задачи» — это испытание жениха, проявление враждебности к нему. Благодаря силе начитанной мантры Манибадре удастся правильно расположить дворец Хурмусти-тенгрия, т. е. выполнить трудную задачу (АТ 32) и благополучно вернуться в средний мир вместе с нареченной супругой.

Калмыцкие сказки богаты архаичными мотивами и элементами. Герою сказки чудесным образом удастся побывать в верхнем и нижнем мирах, пережить нелегкие испытания и достичь конечной цели. В сказке «Алтан Оргечку хан и Мёнген хан» (инф. Б. М. Найминова) встречается мотив непорочного зачатия. У дочери Мёнген Оргечку хана, которая живет, пятнадцать лет не покидая дворца, после выхода на улицу рождаются — мальчик и девочка. Детей, выброшенных в море, находит и воспитывает брат Мёнген Оргечку. Мальчик вырастает и становится метким стрелком и охотником. В поисках невесты, вырезав из бараньего рога двенадцатиструнный музыкальный инструмент — *ятху* (*хур ятх*), герой отправляется

в верхний мир, где встречает дочь Хормусты-тенгрия. Встреча с ней происходит во время проигрыша ее брата герою в шахматы. С. Ю. Неклюдов отмечает, что «в более архаических повествованиях путешествия героя на небо и даже конфликты с обитателями Верхнего мира (по отношению к которым богатырь еще остается почти равноправным партнером) вполне возможны и не расцениваются как богоборчество» [Неклюдов 2005: 124–133].

Сказка содержит следующие мифологические мотивы: возвращение Йобогон Мергена с суженой в срединный мир, рождение сына, убийство Йобогон Мергена, превращение героя в Полярную звезду.

Мотив небесного или божественного происхождения (*теңгрин йозурта*) ойратских правителей от младенца, найденного под деревом, с ветвей которой капал сок, и охраняемого птицей (сыч, лунь) также связан с представлениями о трехмирии. В сказке «Сын солнца Чингис» (*‘Нарни көвүн Чиңгс’*, инф. Анджиоров А., г. Элиста) хан (хозяин) воды, рассердившись на дочь, отвергшую всех женихов, связывает ее, усаживает на плот и отправляет в море. От луча солнца, попавшего на ее живот, у нее рождается мальчик. Прилетевшая при его рождении птица щебечет над ним: «Чингис, чингис». Поэтому мальчику дают имя Чингис.

— *Тегэд көвүн һархла, деернь нег шовун сууһад, «чиңгс, чиңгс» гиһэд ду һарад бээж. Тегэд тер көвүнд Чиңгс гиж нер өгсмн.*

В сказке на сюжет АТ 400, 425 «Старик и старуха с сыном в обличье лягушки» (*‘Меклә дүрстә көвүтә эмгн өвгн хойр’*, инф. Х. А. Салбииков, Юстинский район) отражены следующие мотивы: чудесный муж, трудные задачи, женитьба на ханской дочери, «бегство» жениха, поиск супруга, путешествие в верхний мир, оживление мужа, восстановление брака, возвращение в срединный мир.

Юноша-лягушка, выполнив трудные задачи хана, женится на его дочери. Герой, спрятав шкуру лягушки, запрещает жене впускать в дом людей. Сестры жены обманом проникают в дом и угрозами заставляют ее отдать оболочку мужа. Уличив его во лжи, сестры сжигают его оболочку. Юноша тут же исчезает, превратившись в желтоголового лебедя. Супруга отправляется на поиски мужа. В пути она встречает трех сестер своего мужа, супругами которых являются

мусы. Одна из сестер испытывает у мужа местонахождение брата и способ подняться на небо. Переход из срединного мира в верхний осуществляется с помощью стога сена, находящегося в месте, где край неба сходится с землей и синий бык с ревом разбрасывает стог в разные стороны. Т. Д. Скрынникова отмечает, что «подъем на небо с помощью нити/веревки — довольно «распространенный архетип, символизирующий архаичную технику инициаций», и представляет «архаический и весьма широко распространенный миф о дереве, веревке, горе и лестнице или мосте, которые в начале Времени связывали Небо с Землей и обеспечивали связь между миром богов и человечеством» [Скрынникова 2005: 59–60]. В данном сюжете стог сена символизирует гору, а бык, являющийся тотемным животным, оказывает герою помощь.

Супруга находит мужа мертвым и с помощью белых платков, подаренных ей сестрами мужа, начинает оживлять его. В сказке есть эпизод с появлением в верхнем мире представительницы нижнего мира — старухи с медным клювом, с ногами, как у джейрана. Она предлагает девушке отдохнуть. Проснувшись, героиня видит рядом с собой девушку, похожую на себя, которая начинает уверять героя, что она и есть его подлинная жена. Сказка завершается тем, что супруге удается доказать мужу, что она — его настоящая жена. Они сжигают шулмуску, принявшую обличье девушки, и возвращаются в срединный мир.

Представители иного мира — умершие родители — в трудную минуту приходят на помощь своим детям. Так, в сказке «Шулмуска Джиджларам» («*Жижларам шулм күүкн*») (сюжетный тип АТ «Брат и сестра у ведьмы»), записанной у сказительницы Ц. Санджиевой (Черноземельский район), мать, переродившаяся в *Гини теңгр* (в «Устной версии „Истории Унекер Торлику хана“» — *Бир теңгр*¹), помогает в пути своим детям, сбежавшим от мачехи-шулмы. Она кормит их грудным молоком, хлебной коркой, предостерегает и помогает им советом [Устная версия ... 2017: 57].

В центре мироздания, согласно верованиям, находится срединный мир, в котором рождаются сказочные герои. Этот мир, населенный людьми, в калмыцком языке обозначается терминами: *алтн*

¹ Имя сказителя не указано.

делкэ — белый свет, весь мир ('букв. золотой мир'); *делкэ* — мир, земной шар, свет [КРС 1977: 197]; *орчлң* — вселенная, мир [КРС 1977: 406].

Под срединным миром находится нижний мир, который доступен лишь главному герою сказок и эпоса. Нижний мир в героическом эпосе «Джангар» называется *харңһу хар тамин орн* 'страна темно-черного ада'. В сказочной традиции он называется *Эрлг номин хаана орн*, *Дорд замин орн там* (преисподняя, ад). Т. Г. Басангова пишет, что к царству злых демонов относятся алмаасы, мусы, шулмусы, лусы, мангусы, эрлики, четкеры, многоголовые существа, способные изменять свой облик [Басангова 2011: 269–278]. Д. В. Убушиева отмечает, что «небожители отличаются ослепительной красотой, а хтонические существа предстают неблагоприятными и отвратительными» [Убушиева 2009: 626].

«Нижний мир в эпосе „Джангар“ ассоциируется с болотом (*Kiitenharebal'chig*), с насекомыми (*ulanhorha*) и неблагополучными перерождениями (*kilenzeta' to' relgen*)» [Убушиева 2009: 624–628]. В эпосе «Джангар» правитель Бумбы Богдо Джангар в поисках Хонгора спускается в нижний мир через «широкое красное отверстие», через которое демоны затаскивают поверженного Хонгора. В сказке «Молодец Эркэ Билдер» ('*Эркэ Билдр залу*', инф. Н. Бадма-Халгаев, Юстинский район) (АТ 301) вход в нижний мир отождествляется по размеру с горлышком бутылки араки (*эркин амна чиңгэ нүкн*).

Герой спускается в нижний мир, где ему встречается 'белый дворец-кибитка без веревки-крепления' (*ооср бүч уга орд цаһан өргэ*). В трех котлах кипит мясо. Он видит людей. Одни из них пребывают в страданиях и мучениях, другие — плачут, третьи — поют. Он входит в белый дворец-кибитку и, увидев пятнадцатилетнюю рагни, спрашивает о происходящем. Небесная дева отвечает, что страдающих людей мус съест вечером, плачущих — завтра, а тех, кто поет песни, — послезавтра. Кипящие в котле будут съедены в ближайшее время. Герой расправляется с чудовищем и вместе с девушкой по веревке поднимается наверх. Увидев в отверстии сияние, исходящее от небесной девы, друзья догадываются, что герой не один, и обрезают веревку. Эркэ Билдер вновь оказывается в нижнем мире. В рассматриваемых текстах устного народного

творчества присутствует мотив исцеления с помощью волшебных листьев (АТ 612). Юноша, увидев, что раненая мышь излечивается с помощью листьев, следует ее примеру. Далее следует мотив перехода из нижнего в средний мир с помощью птицы, птенцов которой спасает герой. Этот же мотив мы встречаем в эпосе «Джангар». Эркэ Билдер стреляет из лука со словами, что стрела найдет виновного, что и происходит дальше. Герой прогоняет неверных друзей и женится на небесной деве. Исследователь отмечает, что стрела является символом связи между мирами [Басангова 2007: 98].

В богатырской сказке «Восьмисотлетний старик Намджил Улан с семисотлетней старухой Додин Герел» (*‘Нэамн зун наста Намжл Улан өвгн долан зун наста Додин Герл эмгтэ’*), записанной у Б. М. Найминовой, повествуется о чудесном рождении и быстром росте богатыря. В сказочной традиции мотив чудесного рождения героя встречается в разных формах. В данной сказке мы видим мотивы бездетности состарившихся супругов и вымаливания у духа-заячи долгожданного наследника. Герой, найдя предназначенного ему коня, отправляется в путь, сражается с многоголовыми чудовищами и берет в жены дочь Дондык-Омбо хана. «Чудесный конь» (АТ 531) помогает герою советами в трудных ситуациях. В песне «О победе Славного Алого Шовшура над Свирепым ханом мангасов Шара Гюргю» из Малодербетовского цикла эпоса «Джангар» (1862 г.) герой-младенец рождается как спаситель страны Бумба [Манджиева 2017: 113–119].

Зачин сказки «Одинокий богатырь-сирота» (*‘Өнчн ханихн батр’*) (АТ 301 «Подземный мир»), записанной у сказительницы Б. М. Найминовой, и зачин главы «О победе Джангара над мангасовым Кюрюл Эрдени ханом» из эпоса «Джангар» имеют общие мотивы. Герой сказки в поисках угнанного табуна оказывается в нижнем мире. В эпосе «Джангар» табунщик приносит весть о том, что угнан табун в семь тысяч кобылиц. Джангар отправляется на поиски и попадает в подземное царство.

В сказке герой встречает в подземном мире большого черного волка с двумя волчатами, которые превращаются в двух красивых девушек, одну из которых он берет в жены и возвращается домой. Композиционная структура сказки состоит из следующих элементов: дружба героя с ханским сыном, насмешки ханского сына над

женой героя, которая вначале предстает в волчьем облики, накинув на себя волчью шкуру, встреча ханского сына с красавицей-женой героя, обращение ханского сына к отцу, трудные задачи, исполнение героем трудных задач, помощники героя, женитьба на чудесной девице из иного мира, счастливый финал.

Мотив передачи сыну волшебного предмета отражен в сказке «Три брата» ('*Ах дү һурвн*') (инф. С. Буваев, Приютненский район) (АТ 530), умершая мать дарит младшему сыну *Нусха жүр* — сопляку Нусха голубую нить, которая превращается в коня небесно-голубой масти. В сказке конь выступает и советчиком, и другом, благодаря которому герой женится на ханской дочери и помогает хану излечиться с помощью волшебного средства — мясо небесного барса ('*көк барсин махн*').

В сказке «Авн шивл» ('Убив, закопал'¹) (А. Боджуков, Юстинский район) герой избавляет хана от смертельной болезни, предложив ему внутренности сайгака с золотыми рогами (*алтн өвртэ оонын дотрар*).

В. Я. Пропп отмечал, что в сказках сохранены следы многих забытых обрядов и обычаев [Пропп 1986: 23]. В сказке «Послушная девушка» ('*Номһн күүкн*', инф. Б. М. Найминова) девушка спасается от волков с помощью круглого предмета, который оказывается коленной чашкой мертвого мужчины. Благодарная девушка дает себе слово, что всегда будет послушной женой. В замужестве она никогда не перечит мужу. Удивленный супруг дает ей трудную задачу — за день трижды разобрать и трижды собрать кибитку, которую жена безропотно выполняет. Муж, собрав весь *хотон*, рассказывает о странном поведении жены и просит ее объяснить всем ее смирение и кротость. Девушка рассказывает о случившейся с ней истории, выслушав которую старейшины хотона проводят ритуал повиновения жены мужу, в котором признается статус, власть мужчины, жизненная сила которых приносит удачу.

Таким образом, в эпосе «Джангар» и народных сказках содержится богатый материал для изучения мифологических представлений калмыков о трехмирии. Мифологическая картина мира, отраженная в устной традиции народа, рисует верхний мир — мир

¹ Перевод названия дан И. М. Болдыревой.

божеств и чудесных помощников главного героя, срединный мир, где рождаются сказочные герои — богатыри, с участием которых происходят основные действия, а также нижний мир, принадлежащий противникам героев, пытающихся им навредить.

Героический эпос «Джангар», сказки и сказания имеют отчетливо выраженные жанровые различия. Происхождение героев эпоса «Джангар» нередко связывается с небесными силами, сказочные же герои всегда рождаются на земле. Проведенный нами анализ текстов показал, что мифологические персонажи и герои, встречающиеся в эпическом повествовании, сказаниях и народных сказках, попадают из срединного в верхний или нижний миры. Изучение проблемы сказочного героя — ключ к пониманию эстетики сказки [Мелетинский 2005: 43]. Проблему героя как носителя народных представлений можно решить лишь путем сравнительно-исторического изучения сказок различных народов.

Источники

- Андреев 1929 — *Андреев Н. П.* Указатель сказочных сюжетов фольклорной по системе Аарне; отв. вып. С. Ф. Ольденбург, учен. секр. В. Комаров; Л.: Гос. рус. географ. общ-во, 1929. 120 с.
- КРС 1977 — Калмыцко-русский словарь / под ред. Б. Д. Муниева. М.: Русский язык, 1977. 768 с.
- НА КалмНЦ РАН — Научный архив Калмыцкого научного центра РАН. Ф. 16. Оп. 1. Оп. 2.

Sources

- Andreev N. P. The Aarne Tale-Type Index. S. F. Oldenburg (ed.) et al. Leningrad: Russian Geographic Society, 1929. 120 p. (In Russ.)
- Archive of the Kalmyk Scientific Center of the RAS. Fund 16. Ser. 1. File 2.
- Kalmyk-Russian dictionary. B. D. Muniev (ed.). Moscow: Russkiy Yazyk, 1977. 768 p. (In Kalm. and Russ.)

Литература

- Басангова 2007 — *Басангова Т. Г.* Обрядовая поэзия калмыков: система жанров, поэтика (на рус. и калм. яз.). Элиста: Калм. кн. изд-во, 2007. 592 с.
- Басангова 2011 — *Басангова Т. Г.* Демонологические персонажи в фольклоре калмыков // Новые исследования Тувы. 2011. № 2–3 (10–11). С. 269–278.

- Биткеев 1980 — *Биткеев Н. Ц.* Социально-историческая обусловленность распространения Джангариады // «Джангар» и проблемы эпического творчества тюрко-монгольских народов: Мат-лы Всесоюз. конф. (г. Элиста, 17–19 мая 1978 г.). М.: Наука, 1980. С. 396–401.
- Бичеев 2005 — Бичеев Б. А. Дети Неба — Синие Волки. Мифолого-религиозные основы этнического сознания калмыков. Элиста: Изд-во КалмГУ, 2005. 200 с.
- Горяева 2016 — *Горяева Б. Б.* Мифологическое трехмирие в калмыцком героическом эпосе «Джангар» и сказках // «Джангар» и эпические традиции тюрко-монгольских народов: проблемы сохранения и исследования. Мат-лы III Междунар. науч. конф., посвящ. 75-летию Калмыцкого института гуманитарных исследований РАН (г. Элиста, 15–16 сентября 2016 г.). Элиста: КИГИ РАН, 2016. С. 88–91.
- Джангар 1978 — Калмыцкий героический эпос / сост. А. Ш. Кичиков; ред. Г. И. Михайлов. М.: Наука, ГРВЛ, 1978. Т. 1. 441 с.
- Джангар 1999 — «Джангар»: Малодербетская версия / свод. текст, пер., вступ. ст., коммент., словарь А. Ш. Кичикова; отв. ред. А. В. Бадмаев. Элиста: Калм. гос. ун-т, 1999. 271 с.
- Кичиков 1994 — *Кичиков А. Ш.* Героический эпос «Джангар». Сравнительно-типологическое исследование памятника. Изд. 2-е, репринтное. М.: Наука, 1992. 320 с.
- Козин 1940 — *Козин С. А.* Джангариада. Героическая поэма калмыков. М.: Изд-во АН СССР, 1940. 250 с.
- Манджиева 2015 — *Манджиева Б. Б.* Герой богатырской сказки и героического эпоса «Джангар» как защитник отечества // Вклад регионов и народов юга России в победу в Великой Отечественной войне 1941–1945 гг. : мат-лы Всерос. науч.-практ. конф. Элиста: Калм. гос. ун-т, 2015. С. 278–281.
- Манджиева 2016 — *Манджиева Б. Б.* К проблеме изучения мотивов калмыцкой богатырской сказки и героического эпоса «Джангар» // Вестник Северо-Восточного федерального университета им. М. К. Аммосова. Серия Эпосоведение. 2016. С. 44–50.
- Манджиева 2017 — *Манджиева Б. Б.* К изучению образа героя в калмыцкой богатырской сказке // Монголоведение. № 11. 2017. С. 113–119.
- Мелетинский 2005 — *Мелетинский Е. М.* Герой волшебной сказки. М.; СПб.: Акад. исслед. культуры, Традиция, 2005. 240 с.
- Мирзаева 2014 — *Мирзаева С. В.* О круге монгольских и ойратских версий «Повести о царевице Манибадре» // Монголоведение. № 7. Элиста: КИГИ РАН, 2014. С. 89–97.

- Неклюдов 2005 — Неклюдов С. Ю. Дворец хана Джангара: к типологии одного мотива // Исследователь монгольских языков (К юбилею Б. Х. Тодаевой). Элиста: ОПП «Джангар», 2005. С. 124–133.
- Надбитова 2011 — Надбитова И. С. Сюжеты, образы и стилевые традиции калмыцких волшебных сказок. Элиста: ЗАОр «НПП „Джангар“», 2011. 260 с.
- Овалов 2004 — Овалов Э. Б. Типология мотивов и сюжетов в эпосе монгольских народов. Научное издание. Элиста: АПП «Джангар», 2004. 184 с.
- Скрынникова 2005 — Скрынникова Т. Д. Символическое сакральное пространство бурятского фольклора // Народы и культуры Сибири. Взаимодействие как фактор формирования и модернизации. Иркутск: МИОН, 2005. Вып. 2. С. 59–89.
- Пропп 1986 — Пропп В. Я. Исторические корни волшебной сказки. Л.: Изд-во ЛГУ, 1986. 336 с.
- Убушиева 2007 — Убушиева Д. В. Мифологический мотив трех миров (на материале Багацохуровского цикла «Джангара») // Феномен личности Д. Кугультинова — поэта, философа и гражданина: мат-лымеждунар. науч. конф., посвящ. 85-летию со дня рождения Д. Н. Кугультинова (г. Элиста, 18–19 апреля 2007 г.). Элиста: КалмГУ, 2007. С. 231–233.
- Убушиева 2009 — Убушиева Д. В. Верхний мир мифологического трехмирия (на материале Багацохуровского цикла калмыцкого героического эпоса «Джангар» // Мат-лы Междунар. науч. конф. (г. Элиста, 13–18 сент. 2009 г.): в 2 ч. Ч. 2. Элиста: ЗАОр «АПП «Джангар», 2009. С. 624–628.
- Убушиева 2011 — Убушиева Д. В. Мотив преодоления водного пространства и преодоления пути посредством скачек (на материале песен Багацохуровского цикла калмыцкого героического эпоса «Джангар») // Монголоведение. № 5. Элиста: КИГИ РАН, 2011. С. 302–308.
- Устная версия 2017 — Устная версия «Истории Унекер Торлику хана». Исслед., пер. с монг., коммент. Б. А. Бичеева и Б. Дамринджавы. Элиста; Пекин: КалмНЦ РАН, 2017. 314 с.

References

- Basangova T. G. Kalmyk ceremonial poetry: a system of genres, poetics. Elista: Kalm. Book Publ., 2007. 592 p. (In Russ. and Kalm.)
- Basangova T. G. Demoniac characters in the Kalmyk folklore. *Novye issledovaniya Tuvy*. 2011. No. 2–3 (10–11). Pp. 269–278. (In Russ.)
- Bicheev B. A. Sons of the Heaven - Blue Wolves: a mythological and religious framework of Kalmyk ethnic identity. Elista: Kalm. State Univ., 2005. 200 p. (In Russ.)

- Bicheev B. A., Damrinjav B. The Tale of Uneker Torliqtu Khan: an oral version. B. A. Bicheev and B. Damrinjav (research, transl., comment.). Elista; Beijing: Kalm. Sc. Center of RAS, 2017. 314 p. (In Russ. and Mong.)
- Bitkeev N. Ts. Dissemination of the *Jangariad*: socio-historical conditions. «Dzhangar» i problemy epicheskogo tvorchestva tyurko-mongol'skikh narodov. Conf. proc. (Elista, 17–19 May 1978). Moscow: Nauka, 1980. Pp. 396–401. (In Russ.)
- Goryaeva B. B. Mythology of the Three Worlds in the Kalmyk heroic epic of *Jangar* and folk tales. «Dzhangar» i epicheskie traditsii tyurko-mongol'skikh narodov: problemy sokhraneniya i issledovaniya. Conf. proc. (Elista, 15–16 September 2016). Elista: Kalm. Hum. Res. Inst. of RAS, 2016. Pp. 88–91. (In Russ.)
- Jangar*: the Baya Dorbet version. A. Sh. Kichikov (comp., transl., etc.); A. V. Badmaev (ed.). Elista: Kalm. State Univ., 1999. 271 p. (In Russ.)
- Kichikov A. Sh. The heroic epic of *Jangar*: a comparative and typological study. 2nd ed., reprint. Moscow: Nauka, 1992. 320 p. (In Russ.)
- Kozin S. A. The *Jangariad*: a heroic poem of the Kalmyks. Moscow: USSR Acad. of Sc., 1940. 250 p. (In Russ.)
- Mandzhieva B. B. Kalmyk heroic tales and the heroic epic of *Jangar*: the main character as a defender of the Fatherland. *Vklad regionov i narodov yuga Rossii v pobedu v Velikoy Otechestvennoy voyne 1941–1945 gg.* Conf. proc. Elista: Kalm. State Univ., 2015. Pp. 278–281. (In Russ.)
- Mandzhieva B. B. The issue of studying the motives of the Kalmyk heroic tale and the heroic epos ‘*Jangar*’. *Vestnik Severo-Vostochnogo federal'nogo universiteta im. M. K. Ammosova*. Ser. ‘Epic Studies’. 2016. Pp. 44–50. (In Russ.)
- Mandzhieva B. B. The Kalmyk heroic tale: studies of the image of the hero revisited. *Mongolovedenie*. No. 11. 2017. Pp. 113–119. (In Russ.)
- Meletinsky E. M. The main character of magic fairy tales. Moscow; St. Petersburg: Akademiya Issled. Kul'tury, Traditsiya, 2005. 240 p. (In Russ.)
- Neklyudov S. Yu. Jangar Khan's palace: typology of one motif revisited. *Issledovatel' mongol'skikh yazykov*. Celebrating B. Kh. Todaeva's jubilee. Elista: Dzhangar, 2005. Pp. 124–133. (In Russ.)
- Nadbitova I. S. Kalmyk magic fairy tales: plots, images and stylistic traditions. Elista: Dzhangar, 2011. 260 p. (In Russ.)
- Ovalov E. B. Epics of Mongolic peoples: typology of motifs and plots. Elista: Dzhangar, 2004. 184 p. (In Russ.)
- Skrynnikova T. D. Symbolic and sacral space of Buryat folklore. *Narody i kul'tury Sibiri. Vzaimodeystvie kak faktor formirovaniya i modernizatsii*.

- Irkutsk: Inter-Reg. Irkutsk Inst. for Social Sciences, 2005. Is. 2. Pp. 59—89. (In Russ.)
- Propp V. Ya. Historical roots of the magic fairy tale. Moscow: Leningrad State Univ., 1986. 336 p. (In Russ.)
- Ubushieva D. V. A mythological motif of the Three Worlds (a case study of the Baya Tsokhor *Jangar* Cycle). *Fenomen lichnosti D. Kugul'tinova — poeta, filosofa i grazhdanina*. Conf. proc. Celebrating the 85th anniversary of D. N. Kugultinov (Elista, 18–19 April 2007). Elista: Kalm. State Univ., 2007. Pp. 231–233. (In Russ.)
- Ubushieva D. V. Mythology of the Three Worlds: Upper World (a case study of the Baya Tsokhor *Jangar* Cycle). Conf. proc. (Elista, 13-18 September 2009). In 2 parts. Part 2. Elista: Dzhangar, 2009. Pp. 624–628. (In Russ.)
- Ubushieva D. V. A motif of overleaping water spaces and ground paths on a horseback (a case study of the Baya Tsokhor *Jangar* Cycle). *Mongolovedenie*. Is. 5. Elista: Kalm. Hum. Res. Inst. of RAS, 2011. Pp. 302–308. (In Russ.)

К сравнительному анализу формул и мотивов калмыцкой богатырской сказки*

Formulas and Motifs of the Kalmyk Heroic Tale: a Comparative Analysis Revisited

А. А. Бурькин (А. Burykin)¹

¹ доктор филологических наук, доктор исторических наук, ведущий научный сотрудник, отдел монгольской филологии, Калмыцкий научный центр РАН (358000, г. Элиста, Российская Федерация, 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 Str., Elista, 358000, Russian Federation). E-mail: albury@mail.ru

Аннотация. Предмет статьи составляют отдельные элементы текста калмыцких богатырских сказок в сравнении с образцами эпических жанров других народов, преимущественно тюркских народов Сибири. Новые публикации калмыцких богатырских сказок дают новые возможности для сравнения сказочных текстов с текстами песен калмыцкого героического эпоса «Джангар» и изучения взаимодействия эпических и сказочных форм. Мы видим отчетливые следы взаимовлияния калмыцких богатырских сказок и сказок алтайских тувинцев, что весьма интересно и имеет большое значение для изучения взаимодействия монгольских (ойратских) и тюркских устных традиций. Отдельные мотивы, проявляющиеся в калмыцком эпосе и богатырских сказках, имеющие аналогии у самодийских народов, вероятно, наследуются калмыцким фольклором от западносибирской или южносибирской фольклорной традиции.

Ключевые слова: эпос, богатырская сказка, мотив, формула, калмыки, тувинцы, взаимодействия, заимствования

Abstract. The article deals with some text elements of Kalmyk heroic tales, the latter being compared to samples of epic genres of other peoples, mainly those of Siberia's Turkic populations. Recent publications of Kalmyk heroic tales provide new opportunities for comparing the fabulous texts with songs (chapters) of the Kalmyk heroic epic of *Jangar* and studying the interaction between epic and fairy-tale forms. There are distinct

¹ Исследование проведено в рамках государственной субсидии — проект «Фольклор монголоязычных народов: тексты и исследования» (регистрационный номер АААА-А17-117030910099-8).

traces of mutual influence between Kalmyk heroic tales and fairy tales of the Altai Tuvans, which is interesting enough and is essential for further studies of the interaction between the Mongolic (Oirat) and Turkic oral traditions. Separate motifs that manifest themselves in the Kalmyk epic and heroic tales have analogies among the Samoyedic peoples, and have probably been inherited by Kalmyk folklore from the West Siberian or South Siberian folklore traditions.

Keywords: epic, heroic tale, motif, formula, Kalmyks, Tuvans, interactions, borrowings

Издание тома «Свода калмыцкого фольклора», посвященного богатырским сказкам, может и должно сыграть очень важную роль в исследовании калмыцкого героического фольклора, куда входит и эпос «Джангар», и богатырские сказки. Это собрание образцов калмыцкого фольклора появилось уже после выхода в свет целого ряда изданий, посвященных героическому эпосу и различным формам сказок народов Сибири и Центральной Азии, но, как представляется, именно оно открывает перспективы к сравнительному изучению мотивов героического эпоса и богатырских сказок калмыков с аналогичными мотивами в фольклоре тюркских народов Сибири и народов Центральной Азии.

Как показывает опыт рассмотрения материала, далеко не все возможные параллели в мотивах в калмыцких богатырских сказках и эпических жанрах тюркских и монгольских народов возможно зафиксировать в комментариях к издаваемым текстам. Материал, привлекаемый к анализу, столь объемён, что требует специальных, в перспективе возможно даже монографических исследований, и едва ли его могут охватить в полном объеме даже современные указатели мотивов в образцах эпоса народов Сибири и Центральной Азии.

Мотив «Богатырская охота»

Мотив богатырской охоты весьма важен не только в его главной роли — и в роли структурного элемента повествования богатырской сказки, и в роли характеристики персонажа богатырской сказки. Он выступает как одно из средств социальной характеристики героя, средство раскрытия мотивировки действия и — в определенной мере — характеристики бенефицианта действий героя, того, в чьих интересах действует главный герой богатырской сказки.

Богатырская охота характеризует способности героя и его отношение к родным: «Мальчик стал охотиться и приносить столько птиц, что в телеге одной не поместились бы они. Старик со старухой перестали побираться, даже стали соседям помогать, так и жили они» [Калмыцкие богатырские 2017: 403]

Богатырская охота характеризует статус героя в ряду равных ему: «В одно из времён так и жили они. Аг-Сахал Богдитин, со ста пятью вепрями-богатырями во все четыре стороны [света] отправившись, разных зверей подстрелив из лука, привозил, всё это ели и пили [они], так и жили» [Калмыцкие богатырские 2017: 47].

Иногда богатырская охота составляет ряд гипербол, характеризующих героев: «Это вы и просили, негодники!» — так сказав, наверху летевших крылатых, внизу бежавших когтистых подстрелив, пока те [семеро] шли, для них семерых с семи джолумов еды припас» [Калмыцкие богатырские 2017: 261].

В отдельных случаях богатырская охота выступает как средство увеличения числа сказочных персонажей: «Жил богатырь по имени Харти Хара Кюкюл, у которого был косматый буланый скакун. Был у него старший брат Чилдер-Билдер, у которого был скакун без клочка шерсти. Были у него две птицы — скопы и две собаки — Хасар и Басар. Что по земле пробегало — две собаки его ловили, что наверху пролетало — две птицы его ловили» [Калмыцкие богатырские 2017: 281]. Активность действия этих персонажей, хотя она и не является средством построения сюжета, все же придает особую динамику действию.

Описания богатырской охоты в тувинских богатырских сказках разнообразны. Характерная особенность этих описаний у тувинцев — связь с пространственными координатами, преимущественно вертикальными. В этих описаниях в большей степени, чем у калмыков, присутствуют детали местности, где происходит охота.

Описание охоты содержит перечисление видов добычи, что также выступает как средство художественного осложнения текста: «Среброгрудый мальчик за день вырастал, как за год. А через восемнадцать дней стал восемнадцатилетним богатырем. На охоте он убивал самого серого из волков, самого черного из соболей, самую красную из лисиц» [Тувинские народные 1971: 30].

Мотивы быстрого роста богатыря весьма часто связываются с описанием начала охоты героя: «Прошло всего три дня, как он родился, а мальчик играл уже как трехлетний, бежал вверх и стрелял по птицам, взлетающим вверх, бежал вниз и стрелял по птицам, слетающим вниз» [Сказки и предания 1994: 133].

Интересной особенностью тувинских богатырских сказок является пространственное осложнение описания охоты за счет расположения объектов по вертикали: «Прошло три дня, а мальчик стал уже таким, как трехлеток, через четыре дня он стал как мальчик-четырёхлеток. Соорудил он себе лук из камыша и играл, стреляя вверх по птицам взлетающим, стреляя вниз по птицам слетающим» [Сказки и предания 1994: 139].

«И встретил он маленького мальчика, одетого в *тон* из козлиной шкуры, который стрелял целые косяки птиц, летевших над ним вверх, и птиц, летевших под ним вниз» [Сказки и предания 1994: 135].

«Ааалаяний! А потом он принялся стрелять вверх по взлетающим птицам и вниз по слетающим птицам» [Сказки и предания 1994: 55].

«Гнал он с горных вершин вниз, в степь, горных козлов и там убивал их, сгонял он с равнин вверх на вершины гор горных козлов и убивал их, сложил из них целую гору и отдал ее своим братьям» [Сказки и предания 1994: 96, 100].

Иногда вертикальные координаты действия конкретизируются за счет элементов описания: «Зверей, которые были в горах, стрелял он, сгоняя их к реке, зверей, которые были на берегах, стрелял он, загоняя их на горы. И уже собирался было вернуться домой к матери и сестре» [Сказки и предания 1994: 109].

«Он стрелял зверей горных хребтов, сгоняя их в ущелья. Он стрелял дичь ущелий, загоняя ее на горные хребты» [Сказки и предания 1994: 128].

«Да, наконец они опять вернулись на родную землю, и мальчик опять принялся за свою любимую игру у юрты: стал стрелять целыми стаями птиц, летевших над ним вверх, и птиц, летевших под ним вниз» [Сказки и предания 1994: 136].

«Семь месяцев Хан-Хулюк охотился на семивершинной своей тайге. Шесть месяцев добывал зверя на шестивершинной своей тайге» [Тувинские народные 1971: 42].

«И туда метал он свою палку, и сюда — ничего. Гнал он горную дичь вниз по склону и кидал в нее своей дубинкой — ничего; гнал он дичь со склонов вверх на гору и метал в нее палку — и снова ничего» [Сказки и предания 1994: 91].

Встречаются формулы, в которых описание ограничено характеристикой добычи: «Стрелял Гунан Хара Баатыр на своей горе Сюмбер самых красных соболей и самых синих бобров» [Сказки и предания 1994: 117]; «Самых сивых из волков — убивала» [Сказки и предания 1994: 425].

Такая же формула встретилась в одной из алтайских сказок: «Копытных зверей, бегущих вдаль, всегда метко бил Сартакпай. В когтистых зверей он целился ловко» [Алтайские сказки 1939: 3]. Показательно, что приведенный пассаж является характеристикой богатыря, предвещающей повествование о нем.

Мотив «Мыши приносят богатырю лекарство»

Этот мотив, как понятно из дальнейшего, привлекал наше внимание и ранее, однако он вновь заставил говорить о себе после появления собрания калмыцких богатырских сказок. Он встречается в богатырских сказках калмыков неоднократно в разных вариантах:

Мотив, в котором мыши (самец и самка) приносят раненому богатырю (Хонгору) лекарственную траву, с помощью которой герой исцеляется: «<...> мигом исцеляющим белым снадобьем помазал — юноша с конём исцелились» [Калмыцкие богатырские 2017: 57].

Более развернутая форма данного мотива представлена в богатырской сказке, героем которой является Джангар:

«Джангар рухнул, сломал ногу, так с разбитым бедром он и лежал. Когда он лежал, к нему приблизились мыши — самец и самка. Самка-мышь сказала:

— Ой, сколько мяса! Поедим этого мяса.

Самец-мышь сказал:

— Ой, разве так можно? Мужчину с таким телом, что и во сне нам с тобой не приснится, не тронь, — сказал» [Калмыцкие богатырские 2017: 235].

Подойдя, стала откусывать от ноги Джангара. Джангар изловчился, приподнялся, сел, [схватив] сломал мыши ногу и отпустил. [Та] прибежала к мужу:

Самец-мышь вскочил и убежал куда-то. Через некоторое время прибежал, держа во рту два-три листочка с дерева. Муж потёр [ими] рану и исцелил [жену]. Обе мыши убежали прочь.

«Джангар подполз к оставленным ими листочкам, взял в рот, разжевал и ногу помазал, бедро помазал, исцелился и встал [на ноги]. „Какими милостивыми оказались [эти] две мыши!“ — сказал и отправился дальше» [Калмыцкие богатырские 2017: 235].

Этот мотив встречается и в других богатырских сказках, что свидетельствует о его независимости от эпоса «Джангар»:

«На самом дне нижнего мира он оказался. Две мыши — самец и самка — появились, съесть его захотели. Мышь-самец сказал: „Это непростой человек, не будем его есть!“ . Мышь-самка сказала: „Если столько мяса оставим, то после мяса мы не найдём, давай досыта наедемся!“ — так сказав, мышь-самка подошла и стала есть его. [Найхал поймал её], ударил и все лапки ей перебил, не сумев даже с места сдвинуться, растянулась она. Тогда мышь-самец сказал: „Я же тебе говорил, что это непростой человек, говорил же, не ешь его, несчастная!“ — так сказав, что-то белое принёс и дал ей. Съев это, исцелилась она» [Калмыцкие богатырские 2017: 267, 269].

«„Несчастный ты человек! Меня обидевшего негодника поем я ещё!“ — так сказав, мышь-самка снова стала есть его. Ещё ударил — все лапки перебил ей. „Несчастная ты! Я же говорил, так и надо тебе, негодница! Так и надо, негодница! Непослушная такая! Пусть ты умрёшь!“ — сказал мышь-самец. Мышь-самка сказала: „Умираю я, принеси мне то, что ела я!“ — сказала.

„После этого будешь слушаться меня? Если будешь, принесу!“ — так говоря, принёс он ей. „До того [белого] доберусь-ка я!“ — так решив, Нальхан Цаган эджи трёхлетний Найхал, перекатываясь, перемещаться стал. До того [белого], что мыши едят, так, перекатываясь, добрался он. Одну пригоршню съел — полегчало. Две пригоршни съел — прежний вид приобрёл. Третью съел — ещё краше мужчиной стал. Досыта поел — таким, что никто на него напасть не осмелится, мужчиной стал. Оба кармана набив, отправился он» [Калмыцкие богатырские 2017: 269].

Появившиеся сравнительно недавно новые публикации образов калмыцких богатырских сказок, представленные в сборнике

«Сандаловый ларец», позволили выявить некоторые общие мотивы богатырских сказок и ряда версий «Джангара», в частности, обратить внимание на общность целого комплекса мотивов сказки «Сын медведя Алват Хар» и одной из песен малодербетской версии «Джангара», исследованной и изданной А. Ш. Кичиковым, а именно песни «Глава о победе Алого Шовшура славного над свирепым Шара-Гюргеем, мангасовым ханом», которая содержит следующий эпизод:

В поисках Хонгора Джангар попадает в нижний мир — «нижнюю бумбайскую страну», убивает бесовку и семерых ее сыновей, потом с трудом одерживает победу над самым маленьким бесенком и спасает прекрасную девушку — дочь Гинар-тенгрия. Спутники Джангара — юноша, играющий горами, и юноша, выплеснувший из-за щеки море, — вытягивают девушку, но бросают Джангара, и он падает в нижний мир, ломая себе правое бедро. К нему приходят две мыши, мыш-самка хочет отведать мяса Джангара, Джангар ломает мыши правое бедро; мыш-самец приносит мыши-самке листочек, та исцеляется и снова нападает на Джангара; мыш-самец приносит несколько листочков, Джангар отбирает у него два листочка из трех, исцеляется сам, третий листочек оставляет мыши-самке. Исцелившись, Джангар выбирается в средний мир по сандаловому дереву-Калпаврикши, отправляет спасенную им девушку в верхний мир, приказывает вероломным помощникам оставаться на месте («В землю провалитесь — найду, на небеса улетите — разыщу») и продолжает поиски Хонгора. Спасенный Хонгор в ответ на решение Джангара покарать двух помощников-изменников просит его помиловать их («эти молодцы — наши благодетели»), намекая на то, что благодаря им Джангар нашел Хонгора и получил волшебное лекарство-листочки [Джангар 1999: 220–243].

Богатырская сказка «Сын медведя Алват Хар», недавно изданная в русском переводе Т. Г. Басанговой, имеет следующее развитие сюжета.

Сын медведя Алват Хар отправляется в путешествие, встречается юношу, переставляющего горы, юношу, слушающего, что творится в мире, и юношу, играющего водой. Втроем они побеждают старуху-шулмуску, та скрывается в нижнем мире. Алват Хар спускается

в нижний мир, находит там прекрасную девушку — дочь хана верхней земли Талвата. Алват Хар убивает шулмуску, берет с собой встретившуюся ему девушку и двух девушек, находившихся около шулмуски, его помощники вытаскивают девушек, но бросают Алват Хара, тот падает вниз. У него болит бедро. Приходят две мыши — самец и самка, мыш-самка пробует его мяса, Алват Хар ломает мыши бедро. Мышь-самец приносит листик, Алват Хар отнимает его, мыш-самка приносит другой листик, мыш-самка выздоравливает, Алват Хар повторяет действия мыши и тоже выздоравливает. С помощью птицы Гаруди, птенцов которой он спас от змеи, Алват Хар возвращается в средний мир, там трое его помощников-изменников претендуют на руку спасенной им ханской дочери. Алват Хар говорит, что ее мужем достоин быть тот, кто убил старуху-шулмуску; ханская дочь узнает Алват Хара по своему кольцу, которое он носит на мизинце левой руки. Алват Хар прогоняет от себя трех юношей («Мы не будем теперь четырьмя дружными братьями. Идите куда глаза глядят») [Сандаловый ларец 2002: 86–94].

Сходство сюжетных элементов и мотивов этих текстов оказывается столь значительным, что они не могли не обратить на себя внимания, и сравнению этих текстов посвящена одна из наших статей [Бурыкин 2003]. Поразительная аналогия этим текстам обнаружена нами в тексте одной селькупской сказки, которая была отнесена опубликовавшей этот текст Е. Д. Прокофьевой к жанру преданий (по-селькупски: *тынтыль*). Приведем ее содержание.

«Человек находит дыру в земле, из которой вылетают орлы, чайки и вороны; человек падает в эту дыру, ломает себе руку и ногу. Приходит мыш, человек ломает ей кости „руки и ноги“ (передней и задней лапы). Мышь ест корень травы, выздоравливает, убегает. Человек ест корни той же травы, выздоравливает, находит стадо оленей, гладит двух важенок — важенки умирают. Приходит к чуму, где живут люди, люди его не видят. Он обращается к ним, люди его не слышат. Человек бьет кулаком старуху — старуха заболевает. Шаманы камлают, чтобы ее вылечить, первый шаман ничего не „видит“, второй шаман сообщает, что сверху к ним упал то ли дух, то ли человек, убил двух оленей и ударил старуху. Старуха выздоравливает. Люди просят шамана отправить пришельца назад

в верхний мир, шаман с помощью бубна выбрасывает человека вверх. Человек оказывается снова на краю дыры в земле, надевает лыжи и идет домой. За время его отсутствия его сыновья уже стали бородастыми» [Прокофьева 1976: 125–126].

В «Джангаре» и сказке «Сын медведя Алват Хар» довольно много общих элементов. К ним относятся: присутствие помощников, обладающих сверхъестественными свойствами, путешествие в нижний мир, победа над бесовкой, спасение девушки, предательство спутников, намерение мышей отведать мяса раненого героя, нанесение мыши увечья, обретение при помощи второй мыши чудесного лекарства, возвращение в средний мир при посредстве волшебного помощника (дерева или птицы), прощение тех, кто предал героя. Собственно говоря, общими сюжетными элементами для приведенной выше селькупской сказки и рассматриваемых калмыцких текстов являются только попадание героя в нижележащий мир, получение увечья, нанесение ран мыши, выздоровление мыши благодаря съеденному корню травы, чудесное лечение героя тем же корнем травы по примеру мыши. Эти сюжетные элементы составляют менее половины повествования. Остальные сюжетные элементы селькупской сказки существенно отличаются от калмыцких богатырских повествований. Нижележащий мир этой сказки — это мир умерших, для которых смертельными или болезненными являются прикосновения живых людей, и здесь живые люди являются враждебными для обитателей этого мира.

Этот уникальный образец устного творчества селькупов — одного из народов самодийской группы, проживающего в Западной Сибири, фольклор которого до сих пор не представлен в отдельных изданиях — не только имеет интерес как типологическая параллель для калмыцкого эпоса и богатырской сказки, но и является более архаичным в содержательном отношении, нежели фрагменты калмыцких фольклорных повествований. У селькупов нижний мир — это не просто «отстраняющая» сфера действия, это мир мертвых, т. е. один из концептов религиозного мировоззрения. То, что происходит в нем, не представляет собой фольклорный вымысел, но является как бы зеркальным отражением мира живых людей. Подобные представления о мире умерших широко представлены

среди народов Севера, Сибири и Дальнего Востока. Надо обратить внимание, что богатырская сказка «Сын медведя Алват Хар» и песнь «Джангара» демонстрируют примерно одинаковое количество сходств с селькупской сказкой. Старуха-шулмуска, обитающая в нижнем мире, оказывается как бы случайным гостем в мире людей, и она вполне может рассматриваться как исторический трансформ образа обитательницы мира мертвых. Вместе с тем борьба Джангара с бесовкой и ее сыновьями может рассматриваться как альтернативное развитие событий после встречи героя с обитателями нижнего мира. Кардинальным отличием калмыцких текстов от селькупской сказки является то, что, если у селькупов герой возвращается в вышележащий мир по воле обитателей нижнего мира, то в сказке и эпосе калмыков герой поднимается в средний мир в результате собственных стремлений, связанных с выполнением своих задач и реализацией своей «жизненной программы», лежащей в основе эпического сюжета.

Сделанные наблюдения показывают, что между эпосом, богатырской сказкой и сказочными повествованиями иных типов прослеживаются интереснейшие аналогии в области сюжетов и мотивов. Можно отметить, что разнообразные виртуальные сферы мира и сверхъестественные существа, выступающие в роли сказочных героев, имеют аналогии среди тех сфер мира и тех сверхъестественных существ, которые в других этнических традициях представляют собой элементы религиозных представлений. Очевидно, логика, согласно которой иррациональные миры и иррациональные существа, если они не являются объектом мировоззрения и установления диалога в форме каких-то ритуалов, или на каком-то этапе исторического развития утрачивают свой статус почитаемых сверхъестественных существ, то в дальнейшем они составляют предмет фольклорных повествовательных жанров. При этом богатырские сказки и особенно более высокие формы героического эпоса могут преобразовывать изначальный повествовательный материал по существу до неузнаваемости. Что касается возможности ареальной интерпретации сходств селькупской сказки и героического фольклора калмыков, то такую возможность отрицать нельзя, однако надо

отдавать себе отчет в том, что ойратско-самодийские фольклорные взаимосвязи, если они и существовали когда-либо, должны уходить в весьма глубокую древность.

Что касается конкретного ответа на вопрос, какой из жанров, демонстрирующий нам мотив посещения нижнего мира, является более архаическим — сказка или эпос — то тут любой фольклорист будет испытывать затруднения: возможно как одно, так и другое. Рассмотренные примеры служат яркой иллюстрацией общности эпических мотивов и мотивов богатырских сказок при четкой разграниченности жанровых форм эпоса и сказки.

Литература

- Алтайские сказки 1939 — Алтайские сказки / сост. А. Гарф, П. Кучияк. М., Л.: Детиздат, 1939. 112 с.
- Бурыкин 2003 — *Бурыкин А. А.* «Джангар» и богатырская сказка: к проблеме изучения сказочных мотивов в героическом эпосе // Монголоведение в новом тысячелетии (к 170-летию организации первой кафедры монгольского языка в России). Мат-лы междунар. науч. конф. (г. Элиста, 22–26 сентября 2003 г.). Элиста: КИГИ РАН, 2003. С. 131–133.
- Джангар 1999 — «Джангар»: Малодербетская версия / свод. текст, пер., вступ. ст., коммент., словарь А. Ш. Кичикова; отв. ред. А. В. Бадмаев. Элиста: Калм. гос. ун-т, 1999. 271 с.
- Калмыцкие богатырские 2017 — Калмыцкие богатырские сказки / вступ. ст. Б. Б. Манджиевой; подготовка текстов, переложение калмыцких текстов, пер. Б. Б. Манджиевой, Т. А. Михалевой, Ц. Б. Селеевой; примеч., коммент., указатели, словарь Б. Б. Манджиевой, Ц. Б. Селеевой. М.: АО «Первая Образцовая типография», Филиал «Чеховский Печатный Двор», 2017. 561 с. (Серия: Свод калмыцкого фольклора).
- Прокофьева 1976 — *Прокофьева Е. Д.* Старые представления селькупов о мире // Природа и человек в религиозных представлениях народов Сибири и Севера (вторая половина XIX – начало XX в.). Л.: Наука, 1976. С. 106–128.
- Сказки и предания 1994 — Сказки и предания алтайских тувинцев / сост. Э. Таубе. М.: Вост. лит., 1994. 382 с.
- Сандаловый ларец 2002 — Сандаловый ларец. Калмыцкие народные сказки / сост., пер. с калм., вступ. ст., справ. апп. Т. Г. Басанговой. Элиста: Калм. кн. изд-во, 2002. 239 с.
- Тувинские народные 1971 — Тувинские народные сказки / сост. и прим. М. Ватагина. М.: ГРВЛ, 1971. 208 с.

References

- Altaiian fairy tales. A. Garf, P. Kuchiyak (comp.). Moscow, Leningrad: Detizdat, 1939. 112 p. (In Russ.)
- Burykin A. A. The *Jangar* Epic and heroic tales: the issue of studying fairy tale motifs within a heroic epic revisited. *Mongolovedenie v novom tysyacheletii (k 170-letiyu organizatsii pervoy kafedry mongol'skogo yazyka v Rossii)*. Conf. proc. (Elista, 22–26 September 2003). Elista: Kalm. Hum. Res. Inst. of RAS, 2003. Pp. 131–133. (In Russ.)
- Jangar*: the Baya Dorbet version. A. Sh. Kichikov (comp., transl., etc.); A. V. Badmaev (ed.). Elista: Kalm. State Univ., 1999. 271 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 Obraztsovaya Tipografiya, Chekhovsky Pechatnyy Dvor, 2017. 561 p. (In Kalm. and Russ.)
- Prokofieva E. D. Old representations of the Selkup people about the world. *Priroda i chelovek v religioznykh predstavleniyakh narodov Sibiri i Severa (vtoraya polovina XIX – nachalo XX v.)*. Leningrad: Nauka, 1976. Pp. 106–128. (In Russ.)
- The Sandalwood Casket. Kalmyk folk tales. T. G. Basangova (Bordzhanova; transl., comp., comment.). Elista: Kalm. Book Publ., 2003. 239 p. (In Russ.)
- Tuvan folk tales. M. Vatagin (comp., comment.). Moscow: Vost. Lit., 1971. 208 p. (In Russ.)
- Tuvans of the Altay: fairy tales and legends. E. Taube (comp.). Moscow: Vost. Lit., 1994. 382 p. (In Russ.)

CONTENT

ETHNOLOGY

Zhukovskaya N. The Soviet-Mongolian Comprehensive History and Culture Research Expedition: 1969, the First Two Weeks of Works (Celebrating the 50 th Anniversary of the Soviet-Mongolian Academic Expeditions).	4
Sharaeva T. Kalmyk Wedding Rites: the Gift Exchange.	13
Batyreva S. The Ornament in a Felt Decorative System: the Style of Kalmyk Applied Arts Revisited.	23

SOURCES STUDIES

Batyrov V. Kalmyk Steppe in the Mid-to-Late 19 th Century: Socio-Economic Conditions according to Survey Materials Collected by N. Vrevsky in Astrakhan Governorate	34
Belousov S., Bayanova A. Kalmyks of Astrakhan Governorate: a Geography of Nomadic Migrations according to the Kuma-Manych Expedition's Materials	54
Ryazhev A., Sangadzhieva E. N. A. Maslakovets about the Economy of Don Kalmyks	63

LINGUISTICS

Bembeev E. Analysis of Phraseological Units with the Meanings of 'Be Subject to Punishment' and 'Execute / Punish' Containing the Verb Xaphx (a Case Study of the Jangar Epic)	77
---	----

LITERATURE & FOLKLORE STUDIES

Mandzhieva B. Epic Songs Recorded from Dava Shavaliyev: Compositional Features	98
Bicheev B. The Poetic Tale <i>Unenku Torliktu Khan</i> by Na. Usme	116
Nadbitova I. Folklore Texts: Problems of Translation Revisited (a Case Study of Household Fairy Tales Included in the Kalmyk Folklore Corpus)	126
Boldyreva I. The Three Worlds in the Heroic Epic of Jangar and Kalmyk Fairy-Tale Tradition (a Case Study of Recordings Contained in the Archive of the Kalmyk Scientific Center of the RAS)	140
Burykin A. Formulas and Motifs of the Kalmyk Heroic Tale: a Comparative Analysis Revisited	156

Научное издание

МОНГОЛОВЕДЕНИЕ

Выпуск 14

Компьютерная верстка
и подготовка оригинал-макета *Д. В. Татнинов*

Подписано в печать 14.12.2018. Формат 60х90/16.
Усл. печ. л. 10,5. Тираж 300 экз. Заказ 22-18.

Федеральное государственное бюджетное учреждение науки
«Калмыцкий научный центр РАН».
358000, г. Элиста, ул. им. И. К. Илишкина, 8