

**Фольклористика**  
**Folklore Studies**

DOI: 10.24411/2072-9316-2020-00031

Ц.Б. Селеева (Элиста)

**РЕЛИКТЫ ОХОТНИЧЬЕГО УКЛАДА И ПРОМЫСЛА  
В ФОЛЬКЛОРНОЙ ТРАДИЦИИ КАЛМЫКОВ И НАРОДОВ  
ТРАНСГРАНИЧНЫХ РЕГИОНОВ (статья первая)\***

**Аннотация.** Тема исследования связана с проблемой культурной и социальной адаптации человека в природе и обществе. В рамках этой проблемы вычерчивается круг вопросов, связанный с отношением человека и природы, степенью его зависимости от природы, хозяйственными занятиями и образом жизни, народными знаниями о природе и животном мире, мировоззрением и духовной культурой. Сказочно-эпический фольклор тюрко-монгольских народов богат и насыщен этнографическими подробностями описания охоты, что позволяет реконструировать охотничий уклад, его мировоззренческие, идеологические аспекты, проследить историческое развитие и трансформацию. Анализ показал, что реликты охотничьего уклада довольно обильны в фольклорной традиции народов Центральной Азии, что отражает древнюю эпоху расселения в Южной Сибири предков тюрко-монгольских и тунгусо-маньчжурских народов в соседстве с угро-самодийскими племенами; охотничья тематика в архаическом эпосе имеет определяющую роль, а в сказочной и несказочной прозе выделяются древние персонажи – пеший охотник Йовгн Мерген, охотник Эрхий-Мергена, образ которого связан с солярным мифом. Древняя охотничья жизнь, охотничьи представления находят выражение в архаических сказочно-эпических мотивах и сюжетах. Сохранившийся в фольклорной традиции калмыков архаический мотив «охоты на оленя и марала» является свидетельством специфики охоты у предков калмыков ойратов, обитавших на просторах Центральной Азии и Южной Сибири. В ойратском фольклоре сохранились пережитки родовых отношений, связанные с охотой и обрядом инициации, существовавшими прежде социальными явлениями и институтами, социализацией мужчин в «мужских союзах». Исследование выявило, что охота играла значимую роль в жизни кочевника, которая была одновременно и развлечением знати, и способом тренировки воинов, и средством добывания дополнительного питания. Выделены способы и виды охоты у калмыков: индивидуальная и коллективная охота, пешая и конная, охота с ловчими птицами. Областная охота у монгольских народов сохраняла наиболее архаичные черты вплоть до

\* Исследование выполнено при финансовой поддержке гранта в форме субсидии из федерального бюджета, выделяемой для государственной поддержки научных исследований, проводимых под руководством ведущего ученого (проект «От палеогенетики до культурной антропологии: комплексное междисциплинарное исследование традиций народов трансграничных регионов: миграции, межкультурное взаимодействие и картина мира»).

начала XX в. и содержала в себе элементы древней идеологии, представляющей собой хорошо разработанный общественный институт с развитой системой социальных отношений.

**Ключевые слова:** охота; охотничий уклад; охотничий промысел; народы Центральной Азии; фольклорная традиция; хозяйственно-культурный тип.

Ts.B. Seleeva (Elista)

**The Relicts of Hunting and Fishing in the Folk Tradition of  
the Kalmyks and Peoples of the Cross-Border Cultures (Article 1)\*\***

**Abstract.** The research topic is connected with the problem of cultural and social adaptation of man in nature and society. Within the framework of these problems, a circle of questions is drawn up associated with the relationship between man and nature, the degree of its dependence on nature, economic activities and lifestyle, popular knowledge about nature and the animal world, worldview and spiritual culture. The fairy-tale epic folklore of the Turkic-Mongolian peoples is plentiful and rich in ethnographic details of the description of hunting, which allows you to reconstruct the hunting structure, its philosophical, ideological aspects, to trace historical development and transformation. The analysis showed that the relics of the hunting structure are quite abundant in the folk tradition of the peoples of Central Asia, reflecting the ancient era of the settlement of the ancestors of the Turkic-Mongolian and Tungus-Manchu peoples in Southern Siberia in the neighborhood of the Ugric-Samoyed tribes; hunting themes have a decisive role in the archaic epos, and ancient characters stand out in fairy-tale and fairy-tale prose – the foot hunter Jovgn Merген, the hunter Erhiy-Mergen, whose image is associated with the solar myth. The ancient hunting life, hunting ideas are expressed in archaic fairy-tale-epic motifs and plots. The archaic motif of “deer and deer hunting”, preserved in the Kalmyk folk tradition, is evidence of the specificity of hunting among the ancestors of the Kalmyks Oirats who used to live in the expanses of Central Asia and Southern Siberia. In the Oirat folklore, there are survivals of clan relations associated with hunting and the rite of initiation, which existed before social phenomena and institutions, the socialization of men in “male unions”. The study revealed that hunting played a significant role in the life of a nomad, which was both an entertainment of the nobility, and a way to train soldiers, as well as a means of obtaining additional food. The methods and types of hunting for the Kalmyks were identified: individual and collective hunting, foot and horse hunting, hunting with hunting birds. The hunt by the Mongolian peoples retained the most archaic features until the beginning of the 20th century and contained elements of an ancient ideology, which is a well-developed public institution with a developed system of social relations. Folk materials, on the one hand, reflect the real scenes of hunting life, and on the other, ancient mythological views related to taboos and totemistic cults, veneration of animals, beliefs in spirits, rituals and rituals

\*\* The study was carried out with the financial support of a grant in the form of a grant from the federal budget allocated to State support for scientific research led by a leading scientist (project “From Paleogenetics to Cultural Anthropology: a Comprehensive Inter-Disciplinary Study of Traditions of Peoples of Transboundary Regions: Migration, Intercultural Interaction and a Picture of the World”).

aimed at successful hunting. The reflection of the hunting structure and fishing in folklore is an archaic layer, preserved in the form of relict phenomena.

**Key words:** hunting; hunting structure; hunting tradition; the peoples of Central Asia, folk tradition; economic and cultural type.

Предлагаемая статья является первой частью исследования реликтов традиционной охоты, нашедших отражение в фольклоре калмыков и тюрко-монгольских народов Центральной Азии и Южной Сибири, сквозь призму реконструкции в их историческом развитии и трансформации. В этой части изысканий мы сосредоточим внимание на рассмотрении ранних форм хозяйствования, способов и видов индивидуальной охоты (пешей, верховой и псовой), а также фольклорном осмыслении древней охоты.

Хозяйственные занятия, явившиеся гармоничной формой адаптации человека к окружающей природной среде, определяли образ жизни народов Центральной Азии и Южной Сибири (кочевой, полукочевой, оседлый, полуседлый). Чаще всего в хозяйственном комплексе превалировали одна или две отрасли, что наложило отпечаток на культуру каждого народа.

Различным у кочевников-скотоводов было соотношение кочевого скотоводства с охотой, выступающей подсобным занятием. В этнографии сложилось традиционное мнение о достаточно высокой роли охоты в хозяйстве кочевых народов Южной Сибири [Потапов 1984; Вайнштейн 1973; Марков 1976]. «С возникновением кочевого скотоводства охота входит составной неразрывной частью в комплексное хозяйство и играет немаловажную роль в новом хозяйственно-культурном типе, сохраняя при этом некоторые элементы материальной культуры предыдущего периода развития, и определяет, как следствие, сохранение некоторых архаичных форм идеологии» [Жамбалова 1991, 5].

Суть научной проблемы заключается в реконструкции особенностей охотничьего хозяйственно-культурного типа, которые сохранились в виде реликтов в культуре кочевников тюрко-монгольской общности. Исследование традиционной охоты у тюрко-монгольских народов дает возможность проследить ее историческое развитие и трансформацию. Целью исследования является изучение реликтов охотничьего уклада и промысла, нашедших отражение в фольклоре и традиционной культуре калмыков и народов трансграничных регионов.

Наряду с рыболовством и собирательством охота относится к ранней форме хозяйствования, претерпевшей эволюционные изменения в ходе исторического процесса. Изменение охотничьего хозяйствования было связано со сложением разных этнических общностей и миграцией племен и народов, что создало предпосылки для возникновения локальных вариантов человеческой культуры, обусловленных, прежде всего, многообразием источников существования на осваиваемых человеком территориях – лесных охотников и равнин аридной зоны.

На этнической территории монгольских народов исторически складывалась и взаимодействовала культура степных и «лесных» племен, что и

определило в последующем своеобразие хозяйственно-культурного комплекса кочевников-скотоводов данного ареала обитания. Выход монгольских племен в степные районы способствовал переходу от охотничьего типа хозяйства к кочевому скотоводству.

В XI–XIII вв. основная часть монголов занималась кочевым скотоводством. Вместе с тем в их жизни определенную роль продолжала играть охота. Плано Карпини сообщал о монголах XIII в.: «Мужчины ничего вовсе не делают, за исключением стрел, а также имеют отчасти попечение о стадах; но они охотятся и упражняются в стрельбе» (см. Карпини П. История монголов) [цит. по: Батмаев 1993, 129]. Гильом де Рубрук считал, что «охотой они добывают себе значительную часть своего пропитания» (см. Рубрук Г. Путешествие в восточные страны) [цит. по: Батмаев 1993, 129]. Марко Поло, подтверждая наблюдения своих предшественников, также замечал: «Мужья ни о чем не заботятся; воюют да с соколами охотятся на зверя и птицу» [Книга Марко Поло 1956, 88].

Монгольский историк Чулууны Далай, рассматривая монгольское общество XIII–XIV вв., приходит к следующим выводам: «Охоту у монголов в то время можно подразделить на два вида, которые следует назвать “большие облавные охоты” и “охота за дичью”, служившая подспорьем в хозяйстве простых аратов. Простые монгольские араты стремились с помощью охоты лишь дополнить свои средства существования. Всюду араты, имевшие скоты, одновременно промышляли дичью, увеличивая свой рацион повседневного питания» [Далай 1983, 90].

По данным средневековых письменных источников, доминирующей хозяйственной деятельностью степных монгольских племен в XI в. являлось кочевое скотоводство, а в периферийной зоне центрально-азиатского кочевого мира обитали звероловецкие («лесные») племена. Понятие «лесные племена», не определяли этнической принадлежности, а указывали на место обитания и связаны с типологизацией по хозяйственно-культурному признаку [Жамбалова 1991, 6].

В «Сборнике летописей» Рашид-ад-дина и «Сокровенном сказании» указано, что монгольские племена были разделены на две группы, согласно их образу жизни и ведению хозяйства: на группу племен лесных, или «звероловных», и на группу степных, или скотоводческих. Монгольские «лесные» племена жили в ту пору у озера Байкал на верховьях Енисея и по Иртышу; степные скотоводы кочевали на больших пространствах по степям и горным пастбищам, начиная от местности, лежащей у озера Кулун-Буир, вплоть до западных отрогов Алтайских гор. Часть монгольских скотоводов обитала и еще южнее, расположившись по ту сторону Гоби, близ китайской великой стены. Среди монгольских племен встречались и такие, которые принадлежали и к степным, и к лесным, одновременно [Владимирцов 2002, 328–329].

Генетическое родство современных калмыков с «лесными народами» определяется территориальной общностью предков калмыков ойратов. Истоки этногенеза средневековых ойратов и их потомков калмыков уxo-

дят в глубокую древность, связаны с древнейшими протомонгольскими племенами Центральной Азии и сложением древнейратского племенного союза в верховьях Енисея и Прибайкалья [Авлиев 2002, 182; Санчиров 2004].

Калмыки издавна занимались охотой и рыболовством как хозяйственными подсобными занятиями. Процесс охоты у калмыков носит название *аңһучлһн* – от общего названия зверей *аң*. Стереотипы наблюдения человека за природой, зверями, представления об охоте находят отражения в пословицах и поговорках калмыков:

Чон көгшрхләрн тег бәрдг [Пословицы... 2007, 599] (*Когда волк дрыхлет, он предпочитает держаться ближе к степи*); Көгшн чон нег хөөнд эзн [Пословицы... 2007, 600] (*Старый волк справится лишь с одной овцой*); Хулжн туула һурвн кевтүртэ [Пословицы... 2007, 603] (*У трусливого зайца три лежбища*); Уулд өөрһн гөрэс идж, үснд өөр заһс идх [Пословицы... 2007, 597] (*Близко расположенные к горе питаются мясом зверей, а близко расположенные к воде – рыбой*); Эәмг меддг уга зээсн ширдг элэдг / Аң бәрдг уга ноха хот хорадг [Пословицы... 2007, 597] (*Зайсан, не знающий своих владений, протирает войлок, на котором сидит, / Собака, которая не ловит зверей, только переводит пищу*); Базхулх күн барсин мөр мөрддг [Пословицы... 2007, 599] (*Кому быть помятым, тот идет по следу барса*); Аңчн аң эрж, / Адучн белчэр эрнэ [Пословицы... 2007, 604] (*Охотник ищет зверя, / Табуницик – настбище*); Хотарн орсн гөрэсиг / Хаж авсн мергн – мергн биш [Пословицы... 2007, 606] (*Не меткий стрелок, кто застрелил зверя, / Случайно забежавшего в хотон*).

Древняя охотничья жизнь, охотничьи представления находят выражение в архаических сказочно-эпических мотивах превращения в фольклоре монгольских народов. Связанность с охотничьей жизнью обуславливает превращения героев в различных зверей и птиц (в оленя, в джейрана, в белку, в горностая, в ястреба, в орла и т.д.). Типическими являются фольклорные мотивы превращения героя в определенного зверя или птицу, чтобы пересечь океан, земные пространства, взобраться на горную вершину, поймать душу мангаса.

В калмыцкой сказке «Күүкн баатр» («Девушка-богатырь») происходит превращение зайца из куска сваренной заячьей печени:

Как-то утром богатырь Дамбин Улан отправился он на охоту. С утра до обеда был он занят погоней за зайцем, поймал, принеся домой, снял с него шкуру и поставил вариться. Вдруг из кипящего чана выпал кусок печени на шкуру и, превратившись в зайца, убежал [Хальмг туульс 1972, 97] (перевод калмыцких сказочных эпизодов здесь и далее авторский).

Обилие и легкость, характер превращений в зверей и птиц переносит нас в область древнейших представлений архаического родового общества. К этим древним представлениям относит нас и обилие образов-вест-

ниц в улигерах. Разные птицы (сороки, вороны, орлы) человеческим голосом (речью) извещают героев об опасности, о том, что происходит в стане врагов или у них дома [Уланов 1963, 108].

В сказках не только птицы, но и звери владеют человеческой речью, обладают сокровенным знанием и дают советы. В калмыцкой сказке «Һал хаана Отхн Шар көвүн» («Отхон Шара, сын Гал-хана») пойманный на охоте заяц приносит герою весть о суженой:

Младший сын хана Гала все время охотился. Как-то выехал Отхон Шара на охоту пострелять зверя и птицу. Во время охоты выскочил заяц и помчался. Отхон Шара погнался за зайцем. Гнался и когда настиг, заяц спросил: «Предпочтешь мои сокровенные слова или чашу мяса и шкуру мою размером с ладонь?» Юноша, подумав, ответил: «Послушаю твои сокровенные слова». Заяц сказал: «Суженая твоя живет у горизонта, там, где сливается земля с небом» [Хальмг туульс 1961, 159].

В древности люди наделяли зверей магическими и человеческими качествами, считали, что звери способны понимать человеческую речь.

В синьцзян-ойратской сказке «Тенүл күүкн» («Девушка-бродяжка») говорится о чудесной птице, пойманной охотником. Чудесное свойство птицы заключено в ее внутренних органах – сердце и печени. Отведавший их первым наделяется чудесным качеством – выплевывать золотые и серебряные монеты:

В давние времена жил один охотник. В течение многих лет охотился он на зверей и птиц, что стал различать и узнавать их. Было у охотника два сына и дочь. Однажды охотился он в лесу и заметил крупную птицу, сидевшую на вершине высокой сосны. Стрельнул по ней, – сломав ветви, пристреленная птица рухнула вниз. Никогда не встречал он такой крупной птицы. Ввалив на спину, понес, а крылья ее волочились по земле, [такой крупной она была]. Еле донес птицу в аил.

Птицу увидел шаман из айла. И дал строгий наказ охотнику – отделить печень и сердце этой птицы и сварить отдельно, поскольку эти органы якобы отравлены и прежде чем есть, ему следует почитать заклинания. Охотник, последовав наказу шамана, отделил печень с сердцем и поставил вариться отдельно. Тут с улицы забежали игравшие сыновья, один отрезал кусок от печени съел, другой от сердца, матушка поругала их, и они убежали. Играя, стали плевать – из одного вышло золото, из другого серебро [Хан Тенгр 1981, 130–138].

В зачине калмыцкой богатырской сказки, как правило, говорится о занятиях главного героя. Одним из любимых его дел является охота:

Богатырь Барс Мерген каждый день выезжал поохотиться на зверей и птиц, настреляв зверя-лисицу, привозил [со словами]: «У почтенного нойона баавы руки замерзли, торока покраснели» [Хальмг туульс 1961, 173].

Одним из занятий героя ойратской эпопеи Дайни Кюрюля также является охота:

Поехал он охотиться на Алтай и Хангай, настрелял двойной ряд, навалил диких зверей семидесяти родов. Подобрал он соболей черно-седых, из белок – гнедых с белой грудкой, из лис – сплошь красных, и привязал к торокам. Прицепил он к черным треногам из бычьей шкуры триста оленей [Владимирцов 1923, 105].

В сказании «Кангшывай-Мерген» и «Алдай-Буучу» охотой занимаются не только основные герои, но и другие персонажи. Так, Кангшывай-Мерген спрашивает у ханши Авыкай-Сарала: «Куда твой молодец уехал – на зверя охотиться или воевать?». Об Албасы и Шулубусе в сказании «Алдай-Буучу» их подданные сообщают: «Вот уже три года прошло, как они уехали охотиться в самую далекую тайгу Арзайты-Шиль» [Гребнев 1960, 78].

Охотничий уклад отражен в тунгусо-маньчжурских и обско-угорских богатырских сказках [Патканов 1891, 34–35]. Сходная картина наблюдается у северных якутов в жанре так называемого хосунского эпоса (хосун – богатырь-охотник), имеющего тунгусский генезис, но получившего самобытную разработку уже в якутском фольклоре [Гурвич 1977, 150–171]. Показательно, что именно охота на диких оленей и лосей изображается здесь занятием особенно почетным, тогда как вид богатых оленеводов в таежных версиях эпоса зачастую имеют враги героя [Гурвич 1977, 3, 62]. Точно так же – у хантов, у которых «охота за лосем считалась занятием благородным, достойным князей и даже их божества» [Патканов 1891, 31]; существовали мифологические сюжеты «небесной охоты» и погони за космическим оленем или лосем в Северной Евразии [Неклюдов 1980].

Истоки архаического фольклора восходят к охотничьим традициям. Многочисленные случаи поиска героя, чудовища по следу, указания на следы птиц также говорят об охотничьих представлениях и жизни. Сказывается привычка охотника идти по следу зверей, читать следы. Также нередко в бурятских улигерах герой нарочито оставляет за собой «читаемые» другими следы – затесы, надписи. По мнению А.И. Уланова, в бурятском эпосе, особенно в эхирит-булагатских улигерах, прослеживается охотничья звероловная основа [Уланов 1963, 108]. Следует подчеркнуть, что мифология эпоса также надолго удерживает свой охотничий колорит; так, жилище из шкур и костей в ойратском эпосе есть остаток охотничьего прошлого в ойратском и – шире – монгольском эпосе [Владимирцов 1923, 51].

Элементы архаической мифологии, отдельные матриархальные образы, а также реликты охотничьего уклада довольно обильны в фольклорно-эпических традициях монголов. При этом охотничья тематика – на первых порах, – играет в эпосе определяющую роль [Неклюдов 1996: 19]. Важное место в бурятском эпосе, по мнению Уланова, занимает архаический мотив приручения коня, собаки, птицы Хэрдиг, орла, иногда и других животных, подчеркивающий, что охота героев улигеров – древняя охота, от-

носящаяся к доскотоводческому периоду, к началу эпохи приручения животных. Об этом говорит то, что герой постоянно братается то с собакой, то с другим животным, то с богатырем, т.е. собаки, кони и люди рисуются равными, порой кони по уму, по знанию превосходят героев, спасают, учат их, предсказывают им. Такое «равенство» невозможно в условиях развитого скотоводства. И оно имеется в большинстве улигеров, сопутствует почти всем героям, делает их представителями, образами древней эпохи, эпохи звероловной жизни и собирательства [Уланов 1957, 106]. В калмыцкой богатырской сказке встречаем архаический мотив приручения человеком диких животных (медведя и барса): «Богатырь Барс Мерген у дверей [дворца] установил стражу из медведя и барса» [Хальмг туульс 1961, 175].

Сравнительно широкий размах охота имела у предков калмыков ойратов, когда они обитали на просторах Центральной Азии и Южной Сибири, где животный мир был богаче и разнообразнее фауны приволжских степей. Об этом свидетельствуют сохранившийся в фольклорной традиции калмыков архаический мотив «охоты на оленя и марала». Интересен сюжет песни «Ах дү хойр мергн көвүнэ туск тууль» («Сказание о двух братьях-стрелках»), повествующий о двух искусных братьях-стрелках, живших с матерью и охотившихся в лесу на оленя и марала. За ловкость и меткость их ценили в роду. Имя старшего неизвестно, а младшего звали Чююдя Цаган. Однажды младшему сыну из шкуры оленя мать сшила шубу, чтобы звери, думая, что это олень, не пугались и не бежали. Как-то Чююдя Цаган в шубе из оленьей шкуры вместе с братом отправился на охоту. Пока младший лежал и выслеживал оленя и марала, старший, приняв его за зверя, застрелил. Поняв, что убил брата, плача, возвратился он домой. Сожалея и горюя, в память о младшем брате он сочинил песню:

Цусн зээрд мөрнь / Красно-рыжий конь его  
Цулвуринан унжулж оольна. / С опущенным поводом бежит прочь.  
Чүүдэ-ла Цаган-ла чэмэһэн / Чююдя Цаган, тебя я,  
Аң мет харвув. / Как зверя, застрелил.  
Буһин арсн девлиг / Оленью шубу,  
Уяд суусн ээж[ин] / У матери, что сидела и шила,  
Бульнигнь тасрсн болхнь. / Порвалась бы лучше мышца [на руке].  
Чүүдэ-ла цаган-ла киилгичн / Чююдя Цаган, рубаху твою,  
Цустаһинь авад ханзһлав. / Кровавую, приторочил я к седлу.  
Цустаһинь авад ханзһлв чигн, / Хоть я и приторочил кровавую [рубаху],  
Күцгдшго һазрт одвч / Ты уже ушел в недосягаемые земли.  
[Ф. 16. Оп. 1. № 160 (1)] (перевод авторский).

В сказке «Сэрсн бортх девлтэ Сэр гидг көвүн» («Юноша Сяр в шубке из овчины») мотив «охоты на марала» является испытанием для неугодного зятя Сяра, осмелившегося жениться на ханской дочери:

Недовольный выбором дочери, хан решил избавиться от неугодного младше-

го зятя. Притворившись тяжелобольным, по рекомендации лекаря, потребовал добыть для него мясо марала. При этом хан велел дать Сяру плохого коня, предназначенного для перевозки воды и плохонькое ружьишко. Старшему зятю распорядился дать добротного коня и хорошее ружье.

Сяр отправился на охоту и благополучно подстрелил марала. Когда он разделывал тушу, прибыл старший зять и посетовал о том, что он два дня охотится и не повстречал ни одного марала. Попросил от туши дать ему две ноги. Сяр, произнеся про себя заговор «Пусть туша без внутренностей будет ядом, а внутренности будут аршаном», отдал все мясо. Хан, поев мясо принесенное старшим зятем, заболел еще сильнее. Младший зять возвратился и привез внутренности марала, жена приготовила и отнесла хану-отцу. Хан подумал, что младший зять подобрал внутренности марала, забитого старшим зятем. Решив попробовать немного, съел все, настолько вкусными оказались внутренности марала [Хальмг туульс 1961, 108].

Довольно популярным в сказочно-эпической традиции калмыков и ойратов Синьцзяна является мотив «отдыха богатыря в пути», с описанием приготовления и поедания пищи из мяса марала и оленя:

Мазан-батыр как-то припозднился в пути и остановился на ночлег в районе Каспия на трех холмах Самбара. Натянул он шатер, сварил чай, растопил огонь, туши оленя и марала зажарил, поел и заснул, раскрасневшись как тамариск, растянувшись как ремень [Хальмг туульс 1968, 133].

Будя Мерген божественного зеезде [скакуна] своего привязал, [туши] оленя и марала зажарил и лег [отдохнуть]. Выпил остывшего чаю, разжег огонь без дыма, съел мясо оленя и марала, выведя большие кости через рот, мелкие через рот, <...> отправился в путь [Хальмг туульс 1961, 159–166].

Трое юных богатырей спешили на берегу океана Бумба. На зеленых травах лугов, у холодных вод родников отпустили коней [пасться]. Вырыли яму, поставили сандалово-бронзовый котел, разожгли из саксаула костер и сварили ароматный, крепкий чай. Раскалили докрасна камни горы и приготовили хурхаг, начинив шкуру кусками мяса нескольких оленей. Семью семь сорок девять суток предавались они отдыху. Напились чаю, утолив жажду, наелись мяса, насытив желудки [Джангар 2006, 536].

В XVII–XVIII вв. охота регулировалась в кодексе монголо-ойратских законов «Великое уложение» («Йэкэ цааджин бичиг»), принятом в 1640 г. на съезде монгольских и ойратских владетельных князей и крупных феодалов Халхи, Джунгарии, Кукунора, а также волжских калмыков, которым должны были руководствоваться монгольские народы. Подробный обзор об этом дает М.М. Батмаев: «В нем устанавливались наказания за кражу тигровой, леопардовой, выдровой, волчьей рысьей, росомашьей, бобровой, соболиной, лисьей, белничьей, корсачьей и горностаевой шкурок. Надо полагать, что все эти шкуры или же большинство из них становились достоянием хозяев в результате охоты. Как объекты охоты фигурируют так-

же дикая кошка, манул (род лисицы), дикие козы, антилопы. Упомянуты и орудия охоты, кроме, естественно, лука и стрел: капканы, самострелы, а также ловчие птицы. Здесь перечисляются некоторые правила облавной охоты. Наконец, из законов 1640 г. мы узнаем о существовании княжеских (нойонских) заповедных мест, охота в которых без дозволения владельца каралась штрафом» [Батмаев 1993, 129].

В XVII веке калмыки сменили ареал обитания и перекочевали из Центральной Азии в земли Северного Прикаспия. Калмыки и здесь занимались охотой, хотя скудность растительности и недостаток воды обусловили сравнительную бедность животного мира калмыцкой степи.

В XVII–XVIII вв. охота для основной массы калмыцкого населения была нерегулярным источником дополнительных средств существования, а для феодальной знати более всего видом развлечения. Нойон Досанг, улусы которого в первой половине 20-х гг. XVIII в. были разорены в междоусобной борьбе, настойчиво просил у русской администрации порошу и свинца для охоты на диких лошадей с целью пропитания своих подвластных. Орудия охоты за истекшее столетие не претерпели никаких изменений, неизменным оставались и ее методы [Батмаев 1993, 130].

**Способы и виды охоты.** Основу дифференциации традиционной охоты составляет разный характер ее назначения. Охота на мясного зверя обеспечивает продуктами питания и сырьем одновременно; пушная охота направлена на добычу товара, необходимость в котором появляется с развитием рынка сбыта. Мясопушная охота была представлена активной и пассивной формами. Зверей охотники выслеживали, для чего важно было знать образ жизни животных, их повадки, места лежбищ, выпасов, водопоев и звериные тропы [Жамбалова 1991, 31].

Охота, как об этом можно судить по фольклорным источникам, была **пешей и верховой/конной, индивидуальной и коллективной.**

**Пешая охота** была более ранним видом и, конечно, менее эффективной, чем конная. Пешком охотились на ближнем расстоянии, недалеко от дома, пешая охота считалась уделом бедняков.

В калмыцкой фольклорной традиции, в преданиях и сказках встречается довольно популярный архаический сюжет о Пешем Мергене-богатыре («Йовгн Мергн баатр»), происходившим из торгутского рода зюнгаров [Мифы, легенды и предания 2017, 241–247]. Большую часть жизни, согласно преданию, Пеший Мерген-богатырь прожил в одиночестве, не имея семьи, а так как ни один конь не мог его нести на себе, он ходил пешком, поэтому, оказывается, и назвали его «пеший». Мергеном его называли потому, что ни одна стрела, пущенная им, не пролетала мимо цели.

В другом предании рассказывается о качествах Пешего Мергена-богатыря как искусного охотника:

[Когда-то давно] жил богатырь по имени Йовгн Мерген, который по утрам и вечерам пешим охотился на зверей и птиц в широкой калмыцкой степи. Охотясь на зверей и птиц, он охранял калмыков от посягательства врагов и старался сде-

лать так, чтобы на его земле царил мир. Он метко стрелял из лука, метко выражал свои мысли, был ловким и сообразительным – поэтому получил имя Мерген. С тех пор как научился ходить, никогда с помощью стремени не садился он на коня, каким бы аранзалом ни был этот конь, никогда не упускал он сайгака [на охоте], каким бы быстрым ни был степной сайгак, – поэтому он получил имя Йовгн Мерген.

Однажды, охотясь в степи на зверей и птиц, он повстречал громадного коня и его хозяина, огромного человека. Бесстрашный Мерген утратил от силы и мощи, исходившей от незнакомого путника. Незнакомец попросил Мергена продемонстрировать меткость и ловкость, а иначе пригрозился его уничтожить и дал поручение: попросил застрелить степного сайгака так, чтобы раны на нем не было, и принести. Йовгн Мерген выстрелил в сайгака так, что стрела вошла в него сзади, а вышла через рот. Принес он и показал тому человеку. Незнакомец попросил приготовить сайгака, да так, чтобы шерсть у него не опалилась. Йовгн Мерген развел большой огонь, затем три дня продержал тушу над углями, надев ее на вертел. Так и приготовил [мясо] [Мифы, легенды и предания 2017, 237–241].

Идеал богатыря – это всегда могучий охотник, охотник-воин, с чем согласуется его наиболее древнее прозвище *мэргэн* («меткий»).

Интересен мотив активной пешей охоты на различных зверей в калмыцкой сказке «Мани Вяр-хан» («Мань Вэр хан»):

В кочевьях Мани Вяр-хана жил один юноша. Как-то он охотился пешком, и ему навстречу выскочил заяц. Погнался он за зайцем, чуть было не схватил, – как выскочила лисица, пока гнался за лисцей, – выскочил волк. Подумав, что с волка он сможет выручить больше денег, погнался за волком. Пока гнался за волком, появился марал, погнался за ним. Так, не догнав никого, уставший, остался ни с чем [Хальмг туульс 1961, 39].

В тувинском сказании «Кангывай-Мерген» говорится о пешем охотнике Кара-Туру, жившем лишь охотой:

Когда [Кангывай-Мерген] подъехал, он увидел впереди себя протоптанную охотничью тропу глубиной до головы пешехода, до пояса всадника. На этой тропе видны были следы Кара-Туру-маадыр. Он шел, подвесив, как белку, к поясу спереди за подшейный белку, к поясу сзади за подшейный волос однолетнюю самку-марала, и напевал гортанную песню так, что синее небо гремело, напевал гортанную песню так, что черная земля сотрясалась [Гребнев 1960, 78].

Развитие индивидуальной верховой охоты связано с приручением человеком коня. Одним из условий для вступления мужчин в состав охотников являлось наличие верхового коня. В сказочном фольклоре калмыков образ пешего охотника заменил всадник:

В давние времена жил богатырь по имени Уладжин Мерген, владевший длиннотелым соловым конем. Будучи добродетельным мужем, в безлюдной белой

степи жил с матерью и младшей сестрой. Дома бывал редко, все время выезжал охотиться на зверя и птицу [Хальмг туульс 1961, 168].

Давно это было. Жил богатырь Чилдинг сын Мёнки. Сын Мёнки богатырь Чилдинг в расцвете юности, пребывая в беспечности, оседлал своего гладкошерстного вороного коня, отправился в бескрайние степи пострелять зверя и птицу. Две недели охотился [Хальмг туульс 1961, 77–79].

Охотой в основном занимаются мужчины, но женщины охотницы ничем не уступают им. Все героини, спасающие братьев или мужей, самостоятельно борющиеся с чудовищами, занимаются охотой не хуже, а иногда лучше мужчин. Героиня бурятского эпоса Алма Мэргэн характеризуется как лучшая охотница на земле [Абай Гэсэр 1960, 63–59]. А девушка Буш Шага из калмыцкой сказки «Девушка-богатырь» («Күүкн баатр») занимается охотой в обычной повседневной жизни:

После смерти родителей девушка Буш Шага жила с братом Будя Мергеном. Однажды девушка отправилась на охоту. А в это время со стороны захода солнца прибыли три муса и отравили спящего брата. Обнаружив отравленного брата, девушка отправилась отомстить за него [Хальмг туульс 1972, 97].

Героиня другой калмыцкой сказки «Девушка, похожая на юношу» («Көвүн бээдлтэ күүкн»), облачившись в мужское одеяние, настолько искусно владеет охотничьим мастерством, что превосходит охотников-мужчин:

Давно это было. Жили старик со старухой, и была у них дочь. Держали они немногочисленный табун. Когда девушка отправлялась пасти табун, то надевала мужскую одежду, а дома вела себя, как подобает обычной девушке. Однажды, облачившись в мужскую одежду, отправилась к табуну и погнала его к кочевью одного знатного хана. Прибыли ханские табунщики, соединив лошадей, пасли они. В течение этого времени главный ханский табунщик внимательно наблюдал за ней. Затем доложил хану, что к ним прибыл и находится юноша, похожий на девушку. Хан решил разоблачить и испытать юношу, для чего пригласил поучаствовать в охоте. Ханские табунщики отправились на охоту и предложили девушке принять участие в охоте. Девушка последовала за ними. Созвала она всех горных и степных антилоп, помчавшись по тропе, одной стрелой настреляла, приторочила к седлу и вернулась к загону. Табунщики тоже вернулись со скудной добычей из двух-трех зайцев [Хальмг туульс 1961, 185–189].

В инициационном комплексе эпического героя большое место занимают действия, связанные с конем, объездкой коня, его приручением. Известно, что юный Джангар в калмыцком эпосе в возрасте двух лет, коснувшись стремян, сел на коня, а юный Гэсэр в трехлетнем возрасте оседлал коня и стал охотиться:

Так мальчик стал расти по дням и месяцам. Когда мальчику исполнилось три года, оседлал он коня, самостоятельно стал выезжать на охоту пострелять зверя-птицу, посмотреть, не угрожает ли им какой враг [Хальмг туульс 1974, 115].

К инициационному испытательному и воспитательному комплексу подрастающего воина-богатыря относилась охота. В калмыцком предании описывается первый охотничий подвиг юного героя Мазан-батыра, добывшего барса и продемонстрировавшего тем самым потенциал богатырской силы и мощи:

Сирота Мазан-батыр в детстве был неказистым. Будучи ребенком, убежал он на целый день играть в степь. Однажды распространилась весть о том, что охотник нашел среди деревьев мертвого барса, у которого не было одной лапы, а было только три. Следов от ножа, топора или другого острого предмета на барсе не было. Никому в хотоне не было известно о том, кто с барсом сразился и одолел его. Весть об этом разнеслась по хотону и вскоре забылась. Пришло лето. Разбирая покров кибитки, тетя Мазана обнаружила высохшую лапу барса. В ту пору Мазану едва исполнилось тринадцать лет [Мифы, легенды и предания 2017, 249–250].

В сказании «Алдай-Буучу» сын старика Алдай-Буучу, едва начав ходить, сразу же отправился на охоту. Начал он с ловли птиц: «“Поохочусь-ка я на птичек, сделай мне, отец, лук и стрелу”», – попросил мальчик отца». Мальчик вскоре стал опытным охотником и кроме птиц уже добывал сусликов, тарбаганов, архаров и кошкаргов, горных козлов, косуль. Охота доставляла Сай-Куу-кадын и ее сыну (сказание «Мёге Шагаан-Тоолай») основные средства существования. Сын Сай-Куу убивает камнями и комками земли вначале мышей и сусликов, а затем зайцев, тарбаганов, косуль, горных коз и козлов и даже маралов. Чтобы сын мог охотиться на медведя, мать научила его делать лук и стрелы [Гребнев 1960, 67–70].

Инициационные свадебные состязания включали стрельбу из лука по определенным мишеням, демонстрировавшую претендентами навыки искусного охотника, что нашло отражение в сказочно-эпическом фольклоре монгольских народов. В синьцзян-ойратском «Джангаре» стрелку следовало попасть в тазобедренное отверстие лисицы:

Пустил [стрелу] – [она] прошла сквозь стебель ковыля, расколов, сбива зернышко на коровьем роге, прошла сквозь ушко семидесяти стремян и тазобедренное отверстие лисицы, долетев до черного камня величиной с корову, упала [Джангар 2005, 512].

В более поздний период популярной у калмыков была **верховая псовая охота**. Для этих целей калмыки держали охотничьих собак. Известно, что у каждого нойона был штат псарей (*нохойичи*), отвечавших за содержание охотничьих собак и руководивших ими во время охоты. Герой кал-

мыцкой богатырской сказки верхом на коне, взяв с собой псов, отправляется на охоту:

Хайрт Хар Кюкюл не мог усидеть в богатстве и беспечности, оседлал скакуна Сагсаг Саарал, взяв с собой сторожевых псов, в сторону захода солнца отправился поохотиться на зверя и птицу. Много дней преследовал он зверей, устал без сна и отдыха <...> [Хальмг туульс 1961, 20].

Вблизи своих жилищ охотились в основном в одиночку на различных мелких зверей и птиц (уток, гусей, дроф), степных сурков, барсуков. Герой в калмыцкой сказке «Мальчик Бош со свистун-стрелой *тош*» («Бош көвүн тош ходльхта») со свистун-стрелой *тош* охотится на птиц:

Поселившийся с приемными родителями на берегу озера юноша-сирота нашел как-то свистун-стрелу тош. На то озеро слеталось множество птиц. Пустил он стрелу, стрела прошла сквозь бедра тридцати птиц, крылья шестидесяти птиц, лопатки семидесяти птиц и попала в журавля и гуся. Взяв гуся с журавлем, отправился он свататься к младшей дочери хана. Отец с матерью предупредили его, что он таким подношением может разгневать хана [Хальмг туульс 1974, 54].

Использование в охотничьей практике свистящих стрел (наконечников с костяными накладками-свистунками) была древней традицией. «Когда марал уходил от преследователей, вслед ему выпускали свистящую стрелу, что задерживало прислушивающегося к ее полету зверя» [Жамбалова 1991, 59].

Древняя охотничья жизнь, охотничьи представления обнаруживаются в фольклоре в виде реликтовых элементов, подчеркивая архаизированный характер сюжетов и мотивов. У ойратов, предков калмыков, и кочевых народов Центральной Азии охота являлась одной из форм раннего хозяйствования, со временем, с развитием кочевого скотоводства, охота становится подсобным занятием. Смена ареала обитания калмыков также отразилась на форме хозяйствования и охотничьих традициях.

## ЛИТЕРАТУРА

1. Абай Гэсэр / вступ. статья, подготовка текста, пер. и коммент. А.И. Уланов. Улан-Удэ, 1960.
2. Авляев Г.О. Происхождение калмыцкого народа. Элиста, 2002.
3. Ах дү хойр мергн көвүнэ туск тууль // Ф. 16. Оп. 1. Кас. № 160 (1), (169). Информант Найминова Б.М., запись Бембеевой Е.Г. (г. Элиста, 1977 г.), расшифровка Болдыревой И.М.
4. Батмаев М.М. Калмыки в XVII–XVIII веках. События, люди быт: в 2 книгах. Кн. 1. Элиста, 1993.
5. Ванштейн С.И. Проблема происхождения и формирования хозяйственно-культурного типа кочевых скотоводов умеренного пояса Евразии. М., 1973.

6. Владимирцов Б.Я. Монголо-ойратский героический эпос. СПб., 1923.
7. Владимирцов Б.Я. Работы по истории и этнографии монгольских народов. М., 2002.
8. Гребнев Л.В. Тувинский героический эпос: опыт историко-этнографического анализа. М., 1960.
9. Гурвич И.С. Культура северных якутов-оленьеводов. М., 1977.
10. Далай Ч. Монголия в XIII–XIV вв. М., 1983.
11. Джангар. Героический эпос синьцзянских ойрат-монголов: в 3 т. Т. 1. Элиста. 2005.
12. Жамбалова С.Г. Традиционная охота бурят. Новосибирск, 1991.
13. Книга Марко Поло / пер. старофр. текста И.П. Минаева; ред. и вступ. статья И.П. Магидовича. М., 1956.
14. Марков Г.Е. Кочевники Азии: Структура хозяйства и общественной организации. М., 1976.
15. Мифы, легенды и предания калмыков / подготовка текстов, пер., вступит. ст., примеч., комментарии, указатели, словарь Т.Г. Басанговой, Т.А. Михалевой. М., 2017.
16. Неклюдов С.Ю. Небесный охотник в мифах и эпосе тюрко-монгольских народов // Теоретические проблемы изучения литератур Дальнего Востока. Ч. 1. М., 1980. С. 45–156.
17. Патканов С. Тип остяцкого богатыря по остяцким былинами героическим сказаниям. СПб., 1891.
18. Пословицы, поговорки и загадки калмыков России и ойратов Китая / сост., перевод Б.Х. Тодаевой. Элиста, 2007.
19. Потапов Л.П. Географический фактор в традиционной культуре и быте тюркоязычных народов Алтае-Саянского региона // Роль географического фактора в истории докапиталистических обществ (по этнографическим данным). Л., 1984. С. 132–133.
20. Санчилов В.П. Монгольское завоевание Южной Сибири в начале XIII века и вхождение ойратов в состав государства Чингис-хана // Монголоведение. 2004. № 3. С. 179–192.
21. Уланов А.И. Бурятский героический эпос. Улан-Удэ, 1963.
22. Хальмг туульс. I боть. Элиста, 1961.
23. Хальмг туульс. II боть. Элиста, 1968.
24. Хальмг туульс. III боть. Элиста, 1972.
25. Хальмг туульс. IV боть. Элиста, 1974.
26. Хан тенгр 1981. № 2. С. 130–138.

## REFERENCES

### (Articles from Scientific Journals)

1. Sanchirov V.P. Mongol'skoye zavoyevaniye Yuzhnoy Sibiri v nachale XIII veka i vkhozhdeniye oyratov v sostav gosudarstva Chingis-khana [The Mongolian Conquest of Southern Siberia in the early 13<sup>th</sup> Century and the Annexation of the Oirats to the Mongolian Empire]. *Mongolovedeniye*, 2004, no. 3, pp. 179–192. (In Russian).

### (Articles from Proceedings and Collections of Research Papers)

2. Neklyudov S.Yu. Nebesnyy okhotnik v mifakh i epose tyurko-mongol'skikh narodov [A Heavenly Hunter in the Myths and Epics of Turko-Mongols] *Teoreticheskiye problemy izucheniya literatur Dal'nego Vostoka* [The Literatures of the Far East: Theoretical Issues of Research]. Vol. 1. Moscow, 1980, pp. 145–156. (In Russian).
3. Potapov L.P. Geograficheskiy faktor v traditsionnoy kul'ture i byte tyurkoyazychnykh narodov Altaye-Sayanskogo regiona [The Turkic Peoples of the Altai-Sayan Region: The Geographical Factor in Traditional Culture and Everyday Life]. *Rol' geograficheskogo faktora v istorii dokapitalisticheskikh obshchestv (po etnograficheskim dannym)* [Impact of Geographical Factor into the History of Precapitalist Communities: an Ethnographic Insight]. Leningrad, 1984, pp. 132–133. (In Russian).

### (Monographs)

4. Avlyayev G.O. *Proiskhozhdeniye kalmytskogo naroda* [The Origins of the Kalmyk People]. Elista, 2002. (In Russian).
5. Batmayev M.M. *Kalmyki v XVII–XVIII vekakh. Sobytiya, lyudi, byt* [The Kalmyks in the 17<sup>th</sup>–18<sup>th</sup> Centuries. Events, People, Life]: in 2 vols. Vol. 1. Elista, 1993. (In Russian).
6. Dalay Ch. *Mongoliya v XIII–XIV vv.* [Mongolia: the 13<sup>th</sup>–14<sup>th</sup> Centuries]. Moscow, 1983. (In Russian).
7. Grebnev L.V. *Tuvinskiy geroicheskiy epос: opyt istoriko-etnograficheskogo analiza* [The Turkic Heroic Epic: Historical and Ethnographic Analysis]. Moscow, 1960. (In Russian).
8. Gurvich I.S. *Kul'tura severnykh yakutov-olenevodov* [The Culture of the Northern Yakut Reindeer-Breeders]. Moscow, 1977. (In Russian).
9. Markov G.E. *Kochevniki Azii: Struktura khozyaystva i obshchestvennoy organizatsii* [The Asian Nomads: Economic and Social Structures]. Moscow, 1976. (In Russian).
10. Patkanov S. *Tip ostyatskogo bogatyrya po ostyatskim bylinami geroicheskimi skazaniyam* [The Ostyak Hero: A Case Study of Folk Stories and Heroic Tales]. Saint-Petersburg, 1891. (In Russian).
11. Ulanov A.I. *Buryatskiy geroicheskiy epос* [The Buryat Heroic Epic]. Ulan-Ude, 1963. (In Russian).
12. Vanshteyn S.I. *Problema proiskhozhdeniya i formirovaniya khozyaystvenno-kul'turnogo tipa kochevykh skotovodov umerennogo poyasa Evrazii* [The Economic and Cultural Type of the Eurasian Nomadic Livestock Breeders: Issues of Origins and Formation]. Moscow, 1973. (In Russian).
13. Vladimirtsov B.Ya. *Mongolo-oyratskiy geroicheskiy epос* [The Heroic Epic of the Oirat Mongols]. Saint-Petersburg, 1923. (In Russian).
14. Vladimirtsov B.Ya. *Raboty po istorii i etnografii mongol'skikh narodov* [The Works on History and Ethnography of the Mongolic Peoples]. Moscow, 2002. (In Russian).
15. Zhambalova S.G. *Traditsionnaya okhota buryat* [The Traditional Buryat Hunt-

ing]. Novosibirsk, 1991. (In Russian).

**Селеева Цаган Бадмаевна**, Калмыцкий научный центр РАН.

Кандидат филологических наук, научный сотрудник отдела монгольской филологии. Научные интересы: фольклористика, этнография монгольских народов, эпосоведение, эпос монгольских народов (сравнительно-типологические исследования, поэтика и стилистика).

E-mail: tsagana007@mail.ru

ORCID ID: 0000-0002-3285-3038

**Tsagan B. Seleeva**, Kalmyk Scientific Center of the RAS.

Candidate of Philology, Researcher at the Department of Mongolian philology. Research interests: folklore, ethnography of Mongolian peoples, epic literature, the epic of Mongolian peoples (comparative typological studies, poetics and stylistics).

E-mail: tsagana007@mail.ru

ORCID ID: 0000-0002-3285-3038

DOI: 10.24411/2072-9316-2020-00032

Д.В. Убушиева (Элиста)

## РЫБОЛОВСТВО В ФОЛЬКЛОРЕ КАЛМЫКОВ И НАРОДОВ ЮЖНОЙ СИБИРИ\*

**Аннотация.** Фольклорный нарратив, сохранивший следы рыболовства, свидетельствует о том, что калмыки издревле были знакомы с рыбной ловлей. Архаические коды, свидетельствующие о древних представлениях картины мира ойратов – предков калмыков, отражают как локальные, так и межкультурные связи с трансграничными регионами. Эпос «Джангар» и калмыцкие мифы, сохранившие такие основные концепты, как рыба и вода, отражают картину мира калмыков еще со времен «лесных народов». В жанре сказки нами рассмотрены образцы, записанные от представителей астраханских и донских калмыков, проживавших по берегам рек Волги и Дона во второй половине XIX в. Отдельные тексты сказок настолько реалистично представляют рыболовство калмыков, что наталкивают на мысль о том, что неизвестный сказитель сам мог быть рыбаком, что проявляется в тонких иносказательных выражениях, включенных в канву сказочного сюжета. Сказочный нарратив отражает реалии калмыцкого рыболовства, зафиксированные в виде названий рыб, орудий лова, видов рыболовства, специфической лексики (мелководье, отлив, приманка и др.), а также предпочтений в пище в субэтнических группах калмыков. У калмыков существует и промысловая обрядность, сохранившаяся в заговорах, магических формулах, поверьях, приметах. Ярким примером является обряд жертвоприношения царю воды, бытовавший у приволжских и прикаспийских калмыков. Фольклор калмыков содержит прямые и косвенные свидетельства о рыболовстве, которое в зависимости от исторического времени было как одним из основных видов пропитания, так и вспомогательным хозяйствованием.

**Ключевые слова:** рыболовство в фольклоре калмыков; реалии; трансграничное и межкультурное взаимодействие; картина мира.

D.V. Ubushieva (Elista)

## Fishery in the Folklore Traditions of the Kalmyks and Peoples of Southern Siberia\*\*

**Abstract.** Kalmyk folklore narratives contain traces of fishery practices, which attest to the fact that the people had been familiar with them since ancient times. The

\* Исследование выполнено при финансовой поддержке гранта в форме субсидии из федерального бюджета, выделяемой для государственной поддержки научных исследований, проводимых под руководством ведущего ученого (проект «От палеогенетики до культурной антропологии: комплексное интердисциплинарное исследование традиций народов трансграничных регионов: миграции, межкультурное взаимодействие и картина мира»).

\*\* The study was carried out with the financial support of a grant in the form of a grant from the federal budget allocated to State support for scientific research led by a leading scientist (project “From Paleogenetics to Cultural Anthropology: a Comprehensive Inter-Disciplinary Study of Traditions of Peoples of Transboundary Regions: Migration, Intercultural Interaction and a Picture of the World”).