

явлена взаимосвязь анималистической басни с калмыцким фольклором и русской басенной традицией. Большинство басен до сих пор не переведено на русский язык. *Выводы.* Изучение анималистической басни калмыцких поэтов определили такие ее синтетические формы, как басня-сказка, басня-пословица, басня-сновидение, в аспекте национального стихосложения. Жанровая дефиниция не всегда указывается авторами, мораль обычно включает произведение, структурированное четверостишиями. Жанровая сценка, монолог, диалог способствуют углубленному прочтению контекста, символики образов и семантического кода.

Ключевые слова: литературная басня, калмыцкая поэзия, XX век, зоопэтика, диалог культур, русский перевод

Благодарность. Исследование выполнено при финансовой поддержке гранта в форме субсидии из федерального бюджета, выделяемой для государственной поддержки научных исследований, проводимых под руководством ведущего ученого (проект № 075-15-2019-1879 «От палеогенетики до культурной антропологии: комплексное междисциплинарное исследование традиций народов трансграничных регионов: миграции, межкультурное взаимодействие и картина мира»).

Для цитирования: Ханинова Р. М. Зоопэтика текста в калмыцкой басне XX в. // *Oriental Studies*. 2021. Т. 14. № 2. С. 393–408. DOI: 10.22162/2619-0990-2021-54-2-393-408

Kalmyk Literary Fable, 20th Century: Zoopoetics of Text

*Rimma M. Khaninova*¹

¹ Kalmyk Scientific Center of the RAS (8, Ilishkin St., Elista 358000, Russian Federation)

Cand. Sc. (Philology). Leading Research Associate

 0000-0002-0478-8099. E-mail: khaninova@bk.ru

©KalmSC RAS, 2021

© Khaninova R. M., 2021

Abstract. *Introduction.* In the genre system of Kalmyk poetry, the literary fable appeared in the 1930s. When it came to master the genre, Kalmyk poets mainly focused on the traditions of Russian fable of the 19th–20th centuries, primarily on I. A. Krylov's works which they eagerly translated. The Kalmyk authors were the least likely to rely on traditions of Eastern literature — whether Indian, Tibetan, or Oirat Mongolian — since those sources written in Tibetan, Classical Mongolian and Clear Script (Kalm. *todo bichiq*) were virtually unavailable to them, and not all poets had knowledge of the scripts. National folklore, including myths, animal tales, household tales, aphoristic poetry (proverbs, sayings, riddles), to a certain extent contributed to the creation of plots and motifs, a gallery of images — people and the animal world — in the Kalmyk literary fable. The appeal to the fable was determined by the tasks of cultural construction in Kalmykia, the satirical possibilities of the genre designed to scourge social vices and human shortcomings, contribute to the correction of morals, facilitate education of a person in the new society. Attention to the fable in 20th-century Kalmyk poetry was not that universal and constant, by the end of the century it was no longer in demand and never revived further. The Kalmyk literary fable has been little studied so far, with the exception of several recent articles by R. M. Khaninova, which determines the relevance of this study. *Goals.* The article aims to study zoopoetics of text of the animalistic fable in Kalmyk poetry of the past century through examples of selected works by Khasyr Syan-Belgin, Muutl Erdniev, Garya Shalburov, Basang Dordzhiev, Timofey Bembeev, and Mikhail Khoninov. *Methods.* The work employs a number of research methods, such as the historical literary, comparative, and descriptive ones. *Results.* The animalistic fable is not the leading one in the general genre system of Kalmyk poetry of the past century, including among fables with human characters. It usually includes characters of the steppe fauna whose figurative characteristics are manifested in Kalmyk folklore. The social satire and political orientation of the fables are actualized by modern reality, actual international situation and events. The paper reveals a relationship between the animal fable and — Kalmyk folklore and

the Russian fable tradition. Most of the fables have not yet been translated into Russian. *Conclusions.* In terms of national versification patterns, the study of the Kalmyk poetic animal fable has identified such synthetic forms as fable-fairy tale, fable-proverb, and fable-dream. The genre definition is not always specified by the authors, a moral usually concludes each quatrain-structured narrative. Genre scenes, monologues, and dialogues contribute to an in-depth reading of the context, symbolism of images, and semantic code.

Keywords: literary fable, Kalmyk poetry, twentieth century, zoopoetics, dialogue of cultures, Russian translation

Acknowledgements. The reported study was funded by government grant in the form of federal budget subsidy aimed to support scientific research directed by the Leading Scientist — project name ‘From Paleogenetics to Cultural Anthropology: Comprehensive Interdisciplinary Research of Peoples and Traditions of Cross-Border Regions — Migrations, Cross-Cultural Interactions and Worldviews’ (no. 075-15-2019-1879).

For citation: Khaninova R. M. Kalmyk Literary Fable, 20th Century: Zoopoetics of Text. *Oriental Studies*. 2021. Vol. 14 (2): 393–408. (In Russ.). DOI: 10.22162/2619-0990-2021-54-2-393-408



Введение

В смеховой культуре фольклора монгольских народов, в поэтических его формах присутствуют различные типы смеха — «веселый смех, жесткая сатира, ядовитая насмешка, кривая ухмылка, игривая шутка. <...> все произведения, имеющие смеховой элемент, можно разделить на юмористические и сатирические. Четкой грани между этими двумя типами нет. Большое количество произведений имеют одновременно оба элемента», — указывает современный исследователь [Кульганек 2010: 164].

Народная смеховая культура нашла отражение и в калмыцкой литературе 1920–1930-х гг., отмеченной, по мнению Б. А. Бичеева, двумя тенденциями развития: первая тенденция характеризовалась четкой ориентацией на фольклор и опыт русской литературы, идеологически обосновывавшей социалистический реализм; вторая тенденция, менее политизированная, была нацелена продолжить специфическое развитие национальной литературы, развивая существовавшие письменные традиции, используя фольклорные истоки и ориентируясь на творческие достижения русской и других литератур [Бичеев 1992: 39].

«Внутренние закономерности развития национальной литературы оказывали свое влияние и на творчество писателей „пролетарского“ направления в литературе», в том числе и на Харти Канукова, автора первых «пролетарских» песен-стихотворений и антирелигиозных «Проделок духовенства»

(«Шажна ховргин йовдл», 1930) [Кануков 1962], написанных в традиции классического жанра сургаала (поучения) и оцененных позднее как яркий памфлет, беспощадная сатира, направленная против религии и служителей культа. Новаторство Х. Канукова не только в форме, но и в содержании: фольклорный «магтал» («восхваление») перерастает в «восхваление» неприглядных сторон деятельности духовенства [Бичеев 1992: 63].

Произведение опирается на известную «Усладу слуха» («Чикнэ хужр», 1916) философа-священнослужителя Боован Бадмы [Боован Б. 1991], определяемую по-разному — поэма, сургаал, песня [Бичеев 1992: 61–63], в которой есть и сатирические элементы в адрес гелюнгов-священнослужителей.

Санджи Каляев (1905–1985) в период культштурма, по словам И. М. Мацакова, также «выступил против воинствующих поборников старозаветного, освященного церковью уклада жизни с разящей стихотворной шарадой-сатирой „Теежг үгмүд“ („Иносказание“) и со стихотворением „Бөөргэ Жоһа гелц“. В первом из них он бичует верховного представителя ламаизма Хамбо, беззастенчиво обиравшего народ. Во втором — ламаистского монаха, богача и распутника» [Мацаков 1987: 77]. Эти тексты вошли в книгу поэта «Стихэн социализмин делдлхнд» («Стихи созиданию социализма», 1932) [Калян С. 1932].

Как считает И. М. Мацаков, в поэтическом арсенале Хасыра Сян-Белгина (1909–

1980) йорелы-пародии, наряду с проклятиями-харалами, оказываются важным средством сатирического разоблачения тех или иных явлений общественной жизни, и поэт, владевший старокалмыцкой письменностью, «хорошо усвоил прием сатирического осмысления йорела и использовал его, главным образом, в антирелигиозных целях. <...> Поэтому-то среди творений Сян-Белгина на рубеже 20–30-х годов можно встретить несколько неожиданные вещи. Например, „Йорэл харалин дамбрлт“, т. е. „Сатира на благопожелания и проклятия“. Каждая строфа стихотворения начинается пожеланием благополучия, покоя и мира нойонам, зайсангам и духовенству. <...> Неожиданно в текст йорела вторгаются у поэта такие выражения, которые превращают в прямую противоположность весь смысл „добрых“ пожеланий. <...> Концовка стихотворения знаменуется полным преобразованием йорела: теперь это — откровенное испепеляющее обличение — харал» [Мацаков 1987: 96–98].

Стихотворение, состоящее из трех частей, завершается отдельной конечной строфой с рамкой (Харан-Худг, 1929 ж.): «Йөрэлтн, харал болв. / Йоралтн тоннаж цөмрв. / Йоситн тавлж буурв, / Йор урдасн ирв. / Занһ дерэстн цокв, / „Зайани“ хувэстн ханцав» [Сян-Белгин 1959: 12].

Это своего рода метатекст, в котором автор констатирует, обращаясь к своим «героям», что йорял-благопожелание стал для них харалом-проклятием, что йорял, «перевернувшись», разрушился. Власть [прежняя] ослабела, плохая примета сбылась. Колодезный журавль ударил сверху: предопределенная судьбой доля воплотилась. Заметим, в название произведения автором включен литературный термин *дамбрлт* ‘сатира’ [КРС 1977: 181].

В качестве традиции, когда йорял-благопожелание переходит в харал-проклятие, исследователь сослался на эпизод с юным пленником из памятника калмыцко-ойратской литературы XVI в. «Историческая песнь о поражении халхасского Шолой-Убуши-хун-тайджи в 1587 году», с этим текстом был знаком Х. Сян-Белгин.

Для монгольского фольклора характерен был жанр *үг* ‘слово’. «По содержанию *үг* — размышления людей, животных и даже неодушевленных предметов. По жан-

ру — короткие стихи, но встречаются и прозаические *үг*’и, — подчеркивает Л. К. Герасимович. — Они могут выражать жалобу, сожаление, насмешку, шутку, аллегорию. В любом случае они критикуют несправедливость, зло, бесчестье. Действующее лицо *үг*’а очеловечивается, именно его словами выражена идея автора. Основной признак *үг*’ов — критика в форме иносказания, благодаря яркости и меткости которого легко запоминается» [Герасимович 2006: 214].

Д. Ендон считал *үг*’и новым явлением в монгольской литературе XIX в., которые «не только дали жизнь новым формам, но и принесли с собой совершенно новое содержание и реалистический сюжет» (цит. по: [Герасимович 2006: 214]).

Попытку реконструкции старых форм жанра «үг» Б. А. Бичеев увидел в творчестве калмыцкого писателя Адольфа Бадмаева, в его рассказе «Чон» («Волк», 1925) [Бичеев 1992: 101], в котором волчья жалоба на свою тяжкую долю отождествляется с тяжелой долей бедняков; само произведение было воспринято тогдашней литературной критикой как ложь и клевета представителя идеологии отживающего класса [Бичеев 1992: 75].

Эти примеры синтеза жанров йоряла-благопожелания и харала-проклятия в таких сатирических произведениях калмыцких поэтов 1920–1930-х гг., как шарада-сатира и *үг*’и, свидетельствуют, с одной стороны, о жанровых исканиях в калмыцкой поэзии тех лет, с другой — о роли фольклора в этом направлении.

Анималистическая басня в калмыцкой поэзии 1930–1940-х гг.

Среди стихотворных жанров иносказательной типологии выделяют басню как лиро-эпический жанр иносказательного поучения. «К профильным жанровым признакам Б. относится повествовательный и/или диалогический сюжет как иносказательное доказательство сентенции (*logos*), или „морали“, которая имеет гномический характер и которая либо начинается произведение (греч. профимий), либо его заканчивает (греч. эпифимий), либо имплицитно подтекстом. Структурная связь между сюжетом и гномой, из которой возможно и произошла Б., напоминает фацецию, аллегорический (однозначный и конвенцио-

нальный) характер между ними — эмблему, типичный смысл „морали“ сближает ее с поговоркой, вымышленная фабула (первоначально — в значении „басня“) роднит Б. со сказкой и отличает от жизнеподобной были, иносказательность сюжета обуславливает устойчивое типологическое сходство Б. с притчей и параболой» [Иванюк 2018: 20].

Как уже отмечалось, «собственно термин „басня“ в теории калмыцкой литературы представлен понятиями, обозначающими иносказание, аллегория („тежг“, „йогт“). Сами авторы маркировали свои произведения по-разному („тежг“, „шүвтрүг“ — острое слово, „басня“ (рус.) или вообще без уточнений)» [Ханинова 2018б: 58].

Основная часть басен с персонажами-людьми у калмыцких поэтов связана с социальной сатирой на бюрократизм, казнокрадство, мздоимство, карьеризм, непрофессионализм и т. п. Небольшая часть басен адресована взаимоотношениям между писателями и критиками, литературной полемике. Определенное место занимает анималистическая басня с персонажами из мира животных, птиц и насекомых.

По определению И. Сида, «...зоопозитика, то есть совокупность выразительных средств, связанных с образами животных, и исследовательская дисциплина, занимающаяся этими образами. Зоософия имеет функцию в каком-то смысле противопоставленную зоопозитике: не передача определенных смыслов через животные образы, но наоборот, осмысление животных образов, поиск и анализ заложенных в них смыслов» [Сид 2013: 59]. Зоопозитику текстов рассмотрим на репрезентативных примерах басен избранных калмыцких поэтов, созданных в прошлом веке.

Образцами первых анималистических басен в калмыцкой поэзии 1930-х гг. стали произведения Хасыра Сян-Белгина «Темэн Яман хойр» («Верблюд и Козел», 1934), «Зан Чон хойр» («Слон и Волк», 1937). В двух из них в названии указаны главные персонажи: домашние животные — верблюд и козел, дикие — слон и волк. В первой басне сатирические типы глупого начальника (Верблюд) и подхалима-секретаря (Козел) показывают конфликтные взаимоотношения в мире животных. Опубликованная в детской газете «Ленинэ ачнр» («Вну-

чата Ленина») в 1936 г. «Темэн Яман хойр» («Верблюд и Козел») имела подзаголовок «Бичкдүдт нерэдж бичсн тууль» («Сказка, написанная для детей») [Сян-Белгин 1936: 4], автор позиционировал ее как сказку. Она состоит из двух частей в числовом обозначении с разной строфикой. Мораль выделена отдельным четверостишием и отделена от основного текста. В поздних книжных переизданиях нет подзаголовка с указанием жанра сказки, автор ориентируется уже на жанр басни, рамка произведения с одинаковым местом (Элиста), но с разными годами, в книге 1935 г., в газете 1936 г. В сказке степные животные выбрали себе начальником верблюда: «Теегин олн малмудт / Темэхэр ахлач кенэ» [Сян-Белгин 1936: 4], в басне подчеркивается его величина — высотой до неба: «Тецгрт күрм өндр / Темэхэр ахлач кенэ» [Сян-Белгин 1982: 32]. Козел с торчащими рогами вызвался быть секретарем: «Сертхр өвртэ яман / Сеглэрнь болнав гинэ» [Сян-Белгин 1936: 4; Сян-Белгин 1982: 32]. В сказке самомнение двугорбого верблюда растет, а от глупости «скисают» мозги: «Эргү темэнэ тоолвр / Экн дотрнь иснэ» [Сян-Белгин 1936: 4], этой метафорой автор подчеркнул характеристику персонажа.

В басне под влиянием полученной власти Верблюд еще больше глупеет. Этим пользуется Козел, который говорит Верблуду, что Лошадь называет своего начальника глупцом, возмущает спокойствие других животных, скандалит с козлом. Лошадь никого не слушает, ни с кем не хочет общаться, не желает считаться ни с начальником, ни с секретарем. По словам Козла, Лошадь говорит всем, что она труженица, а на самом деле хочет сместить Верблюда с ханского престола, прибрать его казну. О беспечности верблюда знает даже глупая свинья, поэтому Козел предупреждает своего великого начальника, что положит конец лошадиному бесстыдству. Подтверждая верноподданность, козел кланяется в ноги верблуду. Начальник же в ответ только смеется, ругая лошадь.

Во второй части пройдоха-козел навещает лошадь в хотоне-селении, где скот жует жвачку, а караульные собаки лают. Захватив с собой овес для лошади, трусливый Козел хотел вначале убежать, но потом вернулся с целью подхалимства. Лошадь с иронией

спрашивает, куда тот направляется темной ночью, заявляет, что такой секретарь никого не обманет, вместе с начальником пора гнать их, глупого верблюда и хитрого козла, теперь человек станет хозяином скота. А Козел говорит, что начальник называет лошадь глупой, хочет забодать ее быком, побить верблюдом, ищет для ее убийства злого жеребца. Во время их разговора в степи завыл волк, залаял в ответ собаки, чабан выстрелил несколько раз из ружья. Испугавшийся Козел кланяется в ноги Лошади, просит спасти его. Лошадь за бороду притаскивает Козла к Верблюду. Хитрый подхалим Козел оказался меж двух огней: «Ховч, зуһу Ямаг / Хойр һалд дагжна» [Сян-Белгин 1982: 37], использован фразеологизм «хойр һалын хоронд бээх» («очутиться между двух огней») [КРС 1977: 154].

Мораль в конце басни полна сарказма: «Тенг тиим малмуд / Теегт угал биз» [Сян-Белгин 1982: 37], т. е. таких глупых животных, вероятно, в степи нет. Автор призывает: «Андн, зуһу эмтд, / Адусн дөцтөг үз!» [Сян-Белгин 1982: 37]. Иначе говоря: «Скандалистам и подхалимам покажи в помощь таких животных!».

В сказке Х. Сян-Белгина окончание отличается тем, что лошадь прогнала козла. Спустя некоторое время верблюд с козлом отправились на важную выставку. Их посадили в переднем ряду, сделали снимок. В газете рассказали и о лошади, корове, овце и свинье. Заканчивая сказку, поэт показал счастливую развязку: «Теегтэн малмуд тарһлв. / Тедниг малчнр толһалв. / Темән һәрһлдән уурв. / Яман ховлдган хайв» [Сян-Белгин 1936: 4]. В смысловом переводе: «В степи скот тучнеет. Им руководят скотоводы. Верблюд перестал глупить. Козел бросил хитрить». Мораль сказки прямолинейна: «Тенд тиим малмуд / Теегт угань үнн. / Нэргтә, зуһу эмтс / Назр деер оһн» [Сян-Белгин 1936: 4].

Автор заявляет: «Таких животных в степи нет — это правда. Глупцов, подхалимов на свете много». Такое различие морали в двух текстах актуализирует басенный потенциал: на примерах животных показаны отрицательные типы людей.

Стилистика басни и сказки также демонстрирует жанровые особенности. В басне поэт использует иронию, сарказм, сатиру, в сказке характеристики персонажей-живот-

ных и их поступки однозначны, есть счастливый финал: лишившись власти, верблюд и козел исправились. В басне предательство и подхалимство лъстивого козла показаны резко, подтверждены реакцией возмущенной лошади, притащившей козла на суд к начальству, усилены фразеологизмом (оказаться меж двух огней), разоблачающим поведение карьериста. Диалоги в двух текстах разоблачают поведение персонажей, эмоционально подкреплены вопросительными и восклицательными интонациями. Если верблюд глуп настолько, что не разбирается в лести и хитрости козла, то лошадь не заблуждается ни в отношении начальника, ни в отношении его секретаря.

В калмыцком устном народном творчестве верблюд иногда не блещет умом, козла не всегда спасает его хитрость, лошадь сметлива. Х. Сян-Белгин в этом плане не отходит от фольклорной традиции. Так мышшь обманула верблюда, который не попал из-за нее в калмыцкий годовой календарь («Жилин нернд орсн = Поповавшая в название года»), «Хулһн боли темән = Мышь и верблюд»), верблюд бывает обидчивым и мстительным («Темән көвүн хойр = Верблюд и мальчик») [Мифы, легенды ... 2017: 60–63, 92–93]. Верблюд из сказки «Барс, чон, арат, темән дөрвн» («Барс, волк, лиса и верблюд»), когда зимой стало плохо с пропитанием и лиса предложила кого-нибудь из них съесть, жертвует собой ради голодных друзей [Калмыцкие сказки 2009: 400–401]. В сказке и басне калмыцкого поэта верблюд глуп, доверчив, обидчив, но не мстителен.

В басне Х. Сян-Белгина «Зан Чон хойр» («Слон и Волк»), основанной на сюжете (почему в степи больше не водятся слоны) калмыцких этимологических мифа и сказки, разоблачаются трусливость и глупость Слона, жадность и глупость хищного Волка. При этом автор к известному сюжету присоединяет мотив смерти Слона от полевой мыши, известный по монгольской сказке «Слон и мышшь» [Монгольские сказки 1962: 9].

Этот текст калмыцкого поэта является синтезом сказки и басни, это басня-сказка. В 1937 г. Х. Сян-Белгин был незаконно репрессирован, творческий процесс был прерван.

Слоновья тема в новом ракурсе раскрывается в басне Гари Шалбурова (1912–1942) под названием «Өтнэ зуудн болн заннин инэдн» («Сон червя и слоновий смех», 1939). Онирический элемент, представленный сновидением червя, моделирует сюжет о том, как самодовольному червю захотелось присоединить богатую слоновью страну к своему маленькому владению. Он приполз к слону и заносчиво заявил ему, что жизнь без угнетения, страданий — вздор. Без правителя слону грозит смерть. Поэтому червь жалеет слона, считая, что другого защитника, кроме червя, слон себе не найдет: «Хээмнь зан минь, / Хармч чи нанд! / Хэлэхэд бээхинь, нань / Харслт уга чамд!» [Шалвра Н. 1939: 2].

Слон, выслушав слова заносчивого червя, хлопнув себя по ляжке, вдруг весело захохотал. От мощного слоновьего смеха затряслась степь. У хвастливого червя перехватило дыхание, он лопнул. Мораль в конце басни имеет не только обобщенный характер, касающийся вывода о том, что, когда не считаешь своей силы, итог бахвальства таков. Басня обращена к современности, к предвоенной обстановке в мире, имеет оборонный аспект: «Кемр манур дэврэнэ, / Күцлнь мел тиим» [Шалвра Н. 1939: 2]. В смысловом переводе: «Если нападут на нас, конец для напавших будет таким же».

Конкретное описание червя в басне отсутствует: нет пояснения, какой именно червь, большой или маленький, гладкий или волосатый, какого цвета. Это собирательный образ ползающего насекомого. «Червь/черви» в калмыцком языке передается словом и бионимом: «өтн», «өтн-хорха» [КРС 1977: 427; Манджикова 2007: 66]. Нет в басне ни конкретного описания слона, ни среды обитания, ни его величины. Это тоже обобщенный образ большого животного. Сюжет басни проецирует с помощью сновидения в ироническом ракурсе калмыцкую поговорку: «занын сүл болхар, ботхна толһа бол», т. е. «чем все время быть последним, лучше один раз быть первым» (букв. чем быть хвостом слона, лучше быть головой верблюжонка») [КРС 1977: 240]. Червь, как и в мировой культуре, ассоциируется со смертью в калмыцкой пословице: «Олн зөөсэн чамд өгэд, / Ова ясан хорхад идүлх. *Все добытое отдать тебе, / А свои кости — на съедение червям*» [Пословицы, поговорки... 2007: 612].

Басня состоит из 14 четверостиший. Вначале в 4-х четверостишиях дана преамбула. Наползавшись за целый день, червь заснул в отбросах. И приснился ему прекрасный сон. Ничего не скажешь, сон, как настоящий рай. «Энүнэ нөөринь бугин / Утхнь ямаран болхв? / Өтнэ келнэс орчулад, / Өмгнд медулхлэ яһдв? // Зөв гиж бээхлэти / Зүүдинь би цээлһсв. / Хайгин эзнэ санаг / Хальмг келнд буулһсв» [Шалвра Н. 1939: 2]. «В чем смысл этого сновидения? — задается вопросом автор. — Как перевести с языка червя, чтобы донести до людей. Если позволите, поясню смысл сновидения. Мысли хозяина мусора переведу на калмыцкий язык». Это своего рода метатекст, поэт поясняет, как прием иносказания — язык насекомого — расшифрован с помощью сновидения и передан, как в басне: типы животного мира проецируются в мир людей. При этом воспроизведена монологическая речь червя, слоновий же хохот стал ответом на заявление хвастуна. Смеховой компонент заявлен в произведении непосредственно. Антиподы-персонажи в басне становятся символами ничтожности и могущества, слабости и силы, бахвальства и уверенности.

Среди произведений Муутла Эрдниева (1914–1942) есть две басни: «Ус үзлго — нос тээлдго» («Не видя воды — не снимают сапоги», 1938) [Эрднин М. 1938: 4], «„Керсү“ меклә» («„Проницательная“ лягушка», 1940). Первая из них была переведена Г. Михайловичем под названием «Пока не увидал реки, не торопись снять сапоги» [Эрдниев 1942: 13–1].

Несмотря на то, что эти стихи в жанровом отношении автором не обозначены, данные тексты, основанные на известных фольклорных сюжетах в мировой литературе, апеллируют также к калмыцким пословицам: в первой басне — в заглавии, которое в контексте означает: «Не зная броду, не суйся в воду (букв. пока воды не увидишь, сапоги не снимай» [КРС 1977: 538], во второй басне — в конце: «Му күн меднэ, / Медсндэн күрч чадхш» [Эрднин М. 1940: 4], т. е. «Человек, зная о плохом, не пользуется этим знанием, чтобы избежать беды».

Первая история иллюстрирует популярную пословицу, вторая показывает, как возникают пословицы. Современники, пишет Б. Дякиева, вспоминали о поэте, как о широко образованном человеке, в библиотеке ко-

торого была русская и зарубежная классика, он хорошо знал калмыцкое устное народное творчество [Дякиева 2020: 4].

В сюжете калмыцкой сказки «Как произошла поговорка „Не увидев воды, не снимают сапог“» есть объяснение народному афоризму. Увидев, как из дома выбежала окровавленная кошка, мать ребенка подумала, что та убила ее сына, поймала и зарубила ее. Оказалось же, что кошка убила змею, которая могла ужалить малыша [Мифы, легенды ... 2017: 140–141].

Модификацию этого сюжета предложил М. Эрдниев в первой басне: предостережение ласточки не пить воду (на самом деле змеиный яд) не был понят человеком, который в ярости убил мешавшую ему напиться птицу, а потом только понял, что ласточка спасла ему жизнь. В первой басне действуют три персонажа: молодой пастух, змея и ласточка. Во второй басне калмыцкий поэт использовал известный фольклорный сюжет «Черепаша и гуси», в монгольском фольклоре вместо черепахи фигурирует лягушка [Ендон 1989: 51]. Во время полета на прутике лягушку погубило хвостовство, когда она разжала губы. Если в первой басне ласточка не владела человеческой речью, чтобы предупредить об опасности, то во второй басне гуси и лягушка общаются между собой. Обе басни заключают мораль, сформулированная калмыцкими пословицами [Ханинова 2018б]. Эти произведения можно отнести к басням-пословицам.

Анималистическая басня в калмыцкой поэзии второй половины XX в.

Отношение калмыков к верблюду в жизни и фольклоре почтительно и уважительно, как и к козлу или козе. «Козы использовались для облегчения выпаса многочисленных овец в степи — считалось, что козы ведут отару овец в нужном направлении. По этой причине козел относился к посвящаемым животным — септр мал. Калмыки по-вызывали на рога козы красную ленточку» [Борджанова 2019: 70].

В басне «Козел и Пес» Михаила Хонинова (1919–1981) Козел оспаривал авторитет Пса тем, что сам он ведет целый день отару, а Пес лежит под возом с утра до вечера. Мораль басни: «Козел забыл, и, вероятно, неспроста, / Все то, что должен был / он помнить неизменно: / Когда под вечер /

наступала темнота, / Козел терялся, / как иголка в стоге сена...» (пер. Б. Юдина) [Хонинов 1979: 26].

Коз в хозяйстве держали мало, основными четырьмя видами скота у калмыков были лошади, коровы, верблюды, овцы. Образ козы/козла в калмыцком фольклоре двойственный. В сюжете о том, как появились животные на земле, говорится о том, как Будда создал четыре вида скота, а шулмус (черт) — козу, но не смог вдохнуть в нее жизнь. Это сделал Будда, пожелав козе бегать по горам, мучить хозяина [Манджиева 2012: 79].

После возвращения калмыков на родину появились басни Х. Сян-Белгина, созданные в конце 1950-х гг.: «Ямрхг Серк» («Кичливый Козел», 1957), «Керэ хаха хойр» («Ворона и свинья», 1959) [Сян-Белгин 1961; Сян-Белгин 1982]. Главными персонажами в двух баснях стали животные и птица. Авторскую жанровую дефиницию — *тежг* (басня) — имеет «Ямрхг Серк» («Кичливый Козел») Х. Сян-Белгина. Рамка текста обозначена: «Элст, 1957 ж.» (Элиста, 1957 г.). В названии указан пол животного: *серк* — кастрированный козел [КРС 1977: 451]. К этому персонажу можно отнести калмыцкую поговорку: «серкин зац салькн тал = у козла-кастрата норов делать все наперекор (*букв.* идти против ветра)» [КРС 1977: 451]. Он во многом напоминает козла из басни поэта «Темэн Яман хойр» («Верблюд и Козел»).

Текст состоит из 4 частей, в первых трех частях — по два четверостишия, в четвертой части — три четверостишия. В первой части дана характеристика самовлюбленного Козла. Он лижет пот у верблюда, умудряется находить пропитание, отбирает пищу у лошади, жиреет. Во второй части толстый черный Козел бодается, критикуя верблюда: «Темэнтн тенг адусн, / Теэгтэн кимдрдв дуусн» [Сян-Белгин 1961: 125], т. е. «Верблюд — глупое животное, не ценится уже в степи». Достается от него и корове: «Мөөрдг эрдмтэ үкртн ода / Мөрглдхэс оцдан олз уга!» [Сян-Белгин 1961: 125]. В смысловом переводе: «От мычащей коровы пользы нет, кроме бодания». Даже трудолюбие лошади не находит у Козла одобрения. В третьей части Козел чванится, превознося себя: «Нертэ баатр темдгтэв, / Нег өврэн гелэв. Тер ачим медхишт, / Тигэд намаг магтхишт...» [Сян-Белгин 1961: 125]. Смысло-

вой перевод: «Я известен, как богатырь, потерял один рог. Не знаете о моих заслугах, поэтому меня не восхваляете».

В четвертой части Козел заявляет, поскольку животные его обидели, не хотят признавать его заслуг, тогда они ему не нужны, он насовсем их покинет: «Алдр нама өөлүлэд, / Ачим медшго болхла — / Тадн нанд кергот, / Тастан танас оольнав!..» [Сян-Белгин 1961: 126].

Мораль в конце басни автор выразил риторическими фигурами: «Өрэсн өвртэ Серк / Өлкэдэд, авглад бээдмб? / Өмнэсни түүт мөргх / Өвртэ хамгин яһсмб?» [Сян-Белгин 1961: 126]. В смысловом переводе: «Как однорогий Козел своим высокомерием всех околдовал? Куда делись у других животных рога, способные забодать его?».

Те же персонажи социальной сатиры — председатель колхоза Верблюд и агроном Козел, назначенный начальником на эту должность, — в басне Тимофея Бембева (1930–2003) «Агроном Серк» («Агроном Козел»). Верблюд проявляет беспечность, а Козел ворует колхозную капусту. Мораль басни также завершается риторической фигурой: «„Малан чоңар хэрүлһдиг“ / Манас яахар бээнэт?» [Бембин Т. 1960: 36], т. е. «Если за скотом будет присматривать волк, то чего вы тогда хотите?». «Баснописец здесь прибегнул к калмыцкой поговорке: „чоңар хө хэрүлһх“ (‘поручить овцу волку’), что соответствует русской поговорке и фразеологизму „пустить козла в огород“, то есть позволить кому-то действовать там, где тот может быть особенно вреден, использовать выгоду в личных целях» [Ханинова 2018а: 108].

Если в названии первой басни Х. Сян-Белгина дана характеристика персонажа («Кичливый Козел»), то во второй басне противопоставлены ворона и свинья. В отличие от других своих басенных произведений, здесь автор сразу ссылается на отечественную традицию: «Орс алдр тежгч — / Олмна келтэ Крыловас / Экн ишлвр сурж, / Эн тежгэн бичсэ», т. е. «Написал эту басню, спросив позволения у великого русского баснописца, остролова Крылова». Несмотря на то, что в подзаголовке нет обозначения басни, таким введением в текст калмыцкий поэт указывает и на жанр, и на русскую басенную традицию, и на сюжет, близкий крыловской басне «Кукушка и

петух», когда птицы взаимно хвалят друг друга за прекрасное якобы пение. Авторская интенция усилена эпитафой, близким русской поговорке о том, что на безрыбье и рак рыба: «Ноха угад / Хаха хуцна. Хальмг үлгүр» («Когда нет собаки, и свинья лает. Калмыцкая пословица») [Сян-Белгин 1982: 100].

Ворона и свинья симпатизируют друг другу. Описание свиньи рисует ее неприглядный облик: она жирна, некрасива, время от времени бахвалится тем, что от животного родится только животное. Свинья невежественна, жадна до еды, норовит, опережая соловья, предаваться пению. Эти характеристики соответствуют народным сравнениям: хахала эдл һэргтэ — круглый дурак, идиот; хахала эдл ховдг — очень жадный, жадный как свинья [КРС 1977: 161].

Ворона не отстает от свиньи в своем прокорме, в степи поедая отбросы. Своевольно похрюкивая-напевая, свинья ищет себе певца-приятеля. Серая ворона, заскрежетав, стала воспевать свинью: восхищается ее прекрасным носом, у свиньи не отвислые уши, а торчащие рога. Она поет свинье задравную песню, называя ее великой старшей сестрой, а та не отвечает вороне взаимным восхвалением. По мнению автора, свинья и ворона стоят друг друга, а свинья есть свинья по своей природе. В конце басни дана мораль: «Тежг тээлвр хээхлэ, / Тегш шинжэр хэлэти. / Бийим өөхэр бээхлэ, / Бийэн бас кирцти» [Сян-Белгин 1982: 101]. Смысловый перевод: «Если поискать смысл басни, взгляните на нее по-новому. Если себя недооцениваете, то подходите к этому взвешенно». В басне «Керэ хаха хойр» Х. Сян-Белгин использовал звукоподражания персонажей — хрюканье и карканье: «„Хор-хор“ хаха, / „Кар-кар“ керэ», показал особенности походки свиньи: «таатр-таатр ишкнэ» [Сян-Белгин 1982: 100, 101], ср. «таатр-туутр гиһэд йовх — ходить медленно (вразвалку)» [КРС 1977: 644]. Образ свиньи в басне актуализирует калмыцкую пословицу, ставшей эпитафой к произведению.

В калмыцком фольклоре образ ворона/вороны встречается часто. Ворон — тотемический первопредок одного из монгольских родов (кереиты). Поэтому, с одной стороны, ворон — мудрый советчик, волшебный помощник, например, в калмыцкой сказке

«Керэ сэн нээжтэ Керэдэ өвгн» («Старик Керядя и его хороший друг ворон») [Калмыцкие сказки 2009: 426–427], с другой — в общих представлениях народа отношение к вороне предосудительное, применялась предохранительная магия, считалось, что вороний крик — предвестник беды.

В калмыцких сказках «Злая ворона» и «Веселый воробей» ворона показана злой и недоброжелательной [Калмыцкие народные сказки 1997: 276–279, 268–269], а в сказке «Керэ болн цаяха» («Ворона и рак») — глупой, податливой на лесть, из-за чего потерявшей свою добычу [Калмыцкие сказки 2009: 406]. Ср. в сатирической миниатюре Михаила Хонинова (1919–1981): «Керэ хахаг / бузр гийэд / кеер, тецгрт / му келнэ. / Бийиннь хочшар / малын хорһенд / будата йовсан / эс үзнэ» [Хоньна М. 1977: 71], т. е. «Ворона, считая свинью грязной, везде плохо говорит о ней. Сама же не замечает свой клюв, испачканный в навозе». В басне М. Хонинова «Тер, татвр уга үрн...» («Тот, неряшливый человек...») свинья, приподнявшись из грязи, дает характеристику неряшливому человеку, забывшему, откуда он родом, не признающему свою родню: «Үрн мини! / Нар, келнь цаһан болвчн, / Бээсн бээдл, ухр ухань / Болмар, намаһан дурала» [Хоньна М. 1967: 102]. В смысловом переводе: «Это мой сын. Хотя руки, ноги белые, похож на меня и поведением, и малым умом». Мораль басни краткая: «Күн һаһала марһсн уга, / Келвр уга, цаадкнь медгдв» [Хоньна М. 1967: 102], т. е. «Прохожий не стал спорить со свиньей. Разговора нет, все остальное понятно». См. подробнее о баснях М. Хонинова [Ханинова 2018в]. А в басне Т. Бембеева «Амулцгта бальг» («Блаженная грязь», 1968) овца, вдруг увидев купающуюся в грязи свинью, упала от страха, а потом убежала с криком, что это черт: «Генткн хөн үзчкэд, / Гедргэн тусмар чочна. / — Шулм! Шулм! — гичкэд / Шулуһар адһад зулна» [Бембин Т. 1970: 101]. А свинья назвала овцу глупой, пренебрегающей такой возможностью — поваляться в грязи.

Аист — редкий персонаж в калмыцком фольклоре, в том числе и в баснях калмыцких поэтов. В басне Басанга Дорджиева (1918–1969) «Өтн өрвтс хойр» («Червяк и аист») также противопоставлены два главных персонажа. Действие происходит на

высоком дереве, где сидит аист. Вдруг он видит перед собой ползущего на ветке червяка. У поэта есть некоторое уточнение в отношении вида насекомого — земляного червя: «Шаврт бээрлдг өтнд / Шовун алн болна» [Доржин Б. 1988: 65], т. е. «Птица дивится червяку, живущему в земле». Аист торопливо спрашивает, желая понять, в чем смысл такого поведения червяка. «Чи нааран давшхд / Чидл альдас авсмчи? / Чидж өөдөн девшхд / Чадлиг кенес дассмчи?» [Доржин Б. 1988: 65]. Смысловой перевод: «Откуда ты взял силы, чтобы подняться сюда? У кого научился лазить наверх?». Приподнявшись, червяк ответил, что аист до сих пор ничего не знает об умении, поэтому пояснил: «Эвинь сээнэр хээхлэ, / Эврэн энтн илднэ. / Эргүләд тоолад бээхлэ, / Эсвнь бас олдна» [Доржин Б. 1988: 65]. В смысловом переводе: «Если хорошо поискать способ, то он сам по себе выявится. Если все просчитать, то решение найдется». Он в подробностях передал этапы своего продвижения: «Һульдрад, дошад, дэвж, / Һарад нааран ирүв, / Мөлкэ-мөлкэ йовж, / Минь үүнд күрүв» [Доржин Б. 1988: 65], т. е. «Соскальзывая, скользя, продвигаясь, поднялся сюда. Ползком-ползком добрался до этого места». Глаголы и глагольные формы, передающие долгий путь червяка от земли к вершине дерева, показывают его огромные усилия и терпение в достижении цели. Поучения червяка не лишены самомнения, учитывая адресата: «Чиктэ болхла, сонстн. / Чидл болхла, дуратн. / Кергтэ болхла, дастн. / Килмжим бичэ үрэтн...» [Доржин Б. 1988: 65]. «Если у вас есть уши, слушайте. Если есть силы, подражайте. Если нужно, учитесь. Не теряйте усердия...». Характерно, что аист обращается к червяку на «ты» (калм. чи), а тот к аисту — на «вы» (калм. та), такое использование разных местоимений в обращении друг к другу показывает их иерархию, отношения между ними: снисходительное у аиста и уважительное у червяка. Мораль в конце басни передана риторической фигурой: «Өсвкен салькнд үлэгдж, / Өсрх хоорндан бахтсн / Өтнэ сурһмжд авлгдж, / Орад тус бээхий?» [Доржин Б. 1988: 66]. Автор вопрошает: «Стоит ли принимать во внимание учебу у червяка, которого сдуло беспокойным ветром, но который успел порадоваться перед тем, как упасть?». Поэт исполнен сарказма: кто кого учит и за-

чем? Ему не жаль червяка, пусть глупого и самонадеянного, не странствующего по земле и вглубь, а пытавшегося подняться наверх, стать выше своего предназначения. Старания червяка напрасны (ветер сдул его с дерева), цель бесполезна (тот же аист мог его склевать). В басне Б. Дорджиева антитеза «летать — ползать» дополнена антитезой «ползать — падать», несмотря на афоризм басни Д. И. Хвостова «Орлица и черепаха» (1802): «Ползя / Упасть нельзя», в которой «две семантические составляющие: „медленно“ и „низко“», исключающие «всякие неприятные неожиданности, вроде падения» [Довгий 2018: 195], тогда как, по Г. Р. Державину, «ползя, можно и скользить, и падать. <...> Важно направление движения: ползти вверх или ползти по горизонтали» [Довгий 2018: 196].

Эта басня Б. Дорджиева вызывает ассоциацию с басней И. А. Крылова «Сокол и Червяк», где на вершине дерева качался Червяк, уцепившись за ветку, а Сокол носился над ним, шутя и издеваясь: «Каких ты, бедненький, трудов не перенес! / Что ж прибыли, что ты высоко так заполз? / Какая у тебя и воля, и свобода? / И с веткой гнешься ты, куда велит погода» [Крылов 1946: 181–182]. Червяк ответил шутнику, что судьба дала ему достоинства иные: «Я здесь на высоте / Тем только и держусь, что я, по счастью, цепок» [Крылов 1946: 182]. В русской басне нет уточнения видовой принадлежности червяка (гусеница и т. п.). В двух этих баснях есть оппозиции: «летать — ползать», «ползать — падать», «быстро — медленно», «свобода — зависимость», «верх — низ», «земля — небо».

Категорический императив прошлой эпохи — «Рожденный ползать летать не может» — противопоставил Ужа и Сокола. Эта формула, как указывает современный исследователь, отсылает к басне И. И. Хемницера «Мужик и корова» (1799) [Довгий 2018: 200]. Есть вариант ее концовки: «Корова наконец под седоком свалилась. / Не мудрено: скакать корова не училась. / А потому и должно знать: / Кто ползать родился, тому уж не летать» [Хемницер 1963: 304].

Среди персонажей другой басни Б. Дорджиева «Эргү иньгэс зээл...» («Стронись глупого друга...»), жанр которой также автором не обозначен, помимо представителей животного мира: змея (моһа),

медведь (аю), муха (бахтн), есть человек. У него роль пассивная (спал), потом, сонный, стал нечаянной жертвой того, что называют «медвежьей услугой». Басня, структурированная восьмью четверостишиями, также не датирована. Начало ее строится по сказочному принципу: «Кезэнэ, нег цагт, гинэ, / Күүнд өшрсн моһа бээж» [Доржин Б. 1988: 66], т. е. «Давным-давно, однажды, говорят, жила змея, ненавидящая человека». Когда человек спал дома, змея заползла ему за пазуху. Решив ужалить его, впрыснув сильный яд, она подумала: «Энүг би зууһад орксв... / Эн серчкэд, намаг алх. / Эмэрн шордн, тегэд үүнэс / Өшэ авад — олзнь юмби?» [Доржин Б. 1988: 66]. Смысловой перевод: «Я его укушу... Он, проснувшись, убьет меня. Лишившись жизни, приму от него мечь. В чем польза?». Тем временем влетела муха, сев на лицо хозяина, за ней стал гоняться друг человека — караульщик медведь. Муха кружилась. Гоняясь за ней, медведь притомился, решил отступить — просто ударить камнем, чтобы ее убить. Ударив вроде бы по мухе, он раздробил хозяйскую голову, а муха вылетела наружу. Удалилась и удовлетворенная змея. Только возле хозяйского тела остался, страдая, медведь. Заботясь о своем друге, он довел его до смерти. Мораль басни такова: «Түүнэс авн иш бэрлдүлж, / Түңшүр ухат үлгүрлж келж: / Эргү һэргтэ иньгэс / Ухата өшэтн деерж» [Доржин Б. 1988: 67]. В смысловом переводе: «С тех пор суть произошедшего мудрые люди выразили пословицей: лучше глупого друга умный враг». Ср. калмыцкая пословица гласит: «Тецг нөкдэс / Цецн дээсн деер. *Чем глупый друг, / Лучше умный враг*» [Пословицы, поговорки... 2007: 466]. Это произведение поэта можно отнести к басне-пословице.

Медведь — редкий персонаж в калмыцких сказках о животных. Его глупость стала причиной смерти человека в басне калмыцкого поэта. С образом змеи в калмыцком фольклоре связаны понятия мудрости, знания языка животных, предсказания, лечения, в то же время опасности, коварства, смерти. Некоторые ее качества показаны в анализируемой басне. Муха отсутствует в калмыцких сказках о животных; есть она в калмыцкой сказке «Далн хойр худл» («Семьдесят две небылицы»), где в двух эпизодах показаны две тысячи мух на оставленной во

лду голове рассказчика и муха как подарок рассказчику, которую он съел [Семьдесят две небылицы 1990: 53, 59–61]. С мухой ассоциируются гниль, болезни, смерть, что нашло отражение в калмыцких пословицах: «Батхн үмкэд хурна, / Четкр харнһуд хурна. Мухи собираются, где гниль, / А черти собираются, где темь»; «Батхн бээсн һазрт этн хорха олн гидг. Где мухи водятся, там личинок-червяков множество» [Пословицы, поговорки... 2007: 610–611]. Из-за мухи умирает человек в басне калмыцкого автора, в которой внутренняя речь змеи полна сомнений, а появление мухи и неудачная погоня медведя за нею развивают сюжет и приводят к печальной развязке.

Выводы

Басня в калмыцкой поэзии, созданная в 1930-е гг., получила развитие в конце 1950-х гг. – 1970-е гг. С периодом перестройки, с середины 1980-х гг., ее иносказание, аллегория, сентенция, дидактизм не были востребованы современным обществом, когда уже можно было о многом говорить открыто и прямо, не используя эзопов язык, в эпоху гласности и демократизации. Избранные басни Х. Сян-Белгина, М. Эрдниева, Б. Дорджиева, Т. Бембеева, М. Хонинова, рассмотренные в аспекте зоопозитики, во-первых, явили взаимосвязь с калмыцким фольклором — мифами, сказками о животных, пословицами и поговорками, во-вторых, ориентировались на традицию классической басни в русской поэзии, прежде всего, И. А. Крылова. В басне «Зан Чон хойр» («Слон и Волк») Х. Сян-Белгин на основе этиологических мифа и сказки синтезирует жанр сказки и басни. «Темэн Яман хойр» («Верблюд и Козел») имеет два варианта: сказка для детей и басня. Жанровая дефиниция басни указана автором только в одном произведении «Ямрхг Серк» («Кичливый Козел»). Характеристики животных (диких и домашних) даны поэтом на основе народных представлений с опорой на фольклор. Рамка произведения обычно включает место и дату создания. В названиях отражены персонажи-антиподы или характеристика заглавного героя. Басню «Һаха керэ хойр» («Свинья и ворона») предваряет красноречивый эпиграф из калмыцкой пословицы. Жанровые сценки сопровождается диалог животных, мораль формулируется в конце

басни, иногда в виде риторических фигур. Действие происходит в степи. Басни структурированы обычно четверостишиями с использованием национального стихосложения (анафора, аллитерация). Басенные произведения Х. Сян-Белгин 1930-х, 1950-х гг. переиздавал в некоторых своих книгах, в том или ином составе, в той или иной последовательности, они не были переведены на русский язык и в целом не были объектом и предметом исследования в трудах калмыковедов, в частности в очерке творчества поэта, в сборниках статей [Глинин 1972; Глинин 1987].

Две басни М. Эрдниева без указания жанра отсылают к известным сказочным сюжетам, басням и калмыцким пословицам, автор, трансформируя их, создает свои вариации. В названии одной его басни («Ус үзлго — һос тээлдго» = «Не видя воды — не снимают сапоги», 1938) транслируется пословица, в другой — ироническая характеристика героини («„Керсү“ меклә» = „Проницательная“ лягушка», 1940). В первой басне подзаголовок поясняет происхождение пословицы ссылкой на рассказ старика. Тексты различны по структуре: первый отличается от второго тем, что не разделен на четверостишия, не имеет диалогической речи, передает жанровую сценку действием основных персонажей. Мораль также завершает басни.

Сновидческий элемент в басне Г. Шалбурова «Өтнэ зуудн болн занин инэдн» («Сон червя и слоновий смех») формирует сюжет произведения, мораль которого имеет не только дидактический, но и политический аспект, поскольку определяется предвоенной ситуацией конца 1930-х гг. Поэтому эту басню можно определить и как политическую. Отличает это произведение и метатекст, поясняющий, как автором транслируется сновидение червяка с расшифровкой языка и смысла.

В басне Т. Бембеева «Агроном Серк» («Агроном Козел») — социальная сатира на расхищение колхозной собственности актуализирует фразеологизм, близкий русскому аналогу «пустить козла в огород», а в басне «Амулцгта бальчг» («Блаженная грязь») — юмористическое сравнение грязной свиньи с чертом.

Сатирическая миниатюра о вороне и свинье, басни о человеке и свинье, козле и

псе у М. Хонинова развивают мотив самохарактеристики персонажей — животных и птиц, частый прием баснописцев. Две басни Б. Дорджиева «Өтн өрвтс хойр» («Червяк и аист») и «Эргү иньгэс зээл...» («Сторонись глупого друга...») различны тем, что в первой из них поэт иронизирует над червяком, поучающем аиста, а также солидаризируется с горьковским афоризмом о судьбе тех, кто рожден ползать или летать, а во второй басне транслирует калмыцкую пословицу о глупом друге и умном враге. Эти произведения не датированы автором, относятся к 1960-м гг.

В рассмотренных баснях избранных калмыцких поэтов главными персонажами являются представители мира животных, птиц и насекомых: слон, волк, медведь, змея, аист, ворона, гуси, лягушка, червяк, муха, козел, верблюд, лошадь, овцы, свинья, лишь в нескольких баснях среди них присутствует человек, обычно в пассивной роли. В названиях басен определены главные герои-антиподы либо дана характеристика заглавного персонажа, приведена

пословица либо сентенция. Образы диких и домашних обитателей степной фауны проецируют их взаимоотношения, характеризуют путем иносказания типы людей, их пороки и недостатки, актуализируют социальную и политическую сатиру. Композиция басен определяет местоположение морали в конце произведения. Для структуры басен характерно строфическое деление на четверостишия, иногда использование подзаголовка или эпиграфа. Авторское датирование произведений не всегда присутствует. Стиль басен демонстрирует разговорную речь персонажей, эмоционально выраженную риторическими фигурами, сравнениями, междометиями, звукоподражаниями. Выделяются басня-сказка, басня-пословица, басня-сновидение. Дидактический ракурс басни с образами животного мира в калмыцкой поэзии прошлого века, с одной стороны, отвечал традициям фольклора, национальной литературы — *үг'ов*, сургалов (поучений, наставлений) [Бадмаев 1984], с другой — русской басенной традиции [Хонинова 2018г].

Литература

- Бадмаев 1984 — *Бадмаев А. В.* Калмыцкая до-революционная литература / 2-е изд., испр. и доп. Элиста: Калм. кн. изд-во, 1984. 168 с.
- Бембин Т. 1960 — *Бембин Т.* Зөөр: шүлгүд болн поэмс (= Сокровище: стихи и поэмы). Элст: Хальмг дегтр харнач, 1960. 57 х.
- Бембин Т. 1970 — *Бембин Т.* Аршан болн хорн: шүлгүд (= Мед и яд: стихи). Элст: Хальмг дегтр харнач, 1970. 110 х.
- Бичесев 1992 — *Бичеев Б. А.* Влияние письменных памятников и фольклора на развитие калмыцкой литературы (1920–30-е гг.): дисс. ... канд. филол. наук. М., 1991. 164 с.
- Боован Б. 1991 — *Боован Б.* Услада слуха // Лунный свет: Памятники калмыцкой литературы XIII – начала XX века / сост., перевод, предисл. и словарь А. Бадмаева. Элиста: Калм. кн. изд-во, 1991. С. 214–221.
- Борджанова 2019 — *Борджанова (Басангова) Т. Г.* Животные в калмыцком фольклоре. Элиста: КалмГУ, 2019. 192 с.
- Герасимович 2006 — *Герасимович Л. К.* Монгольская литература XIII – начала XX вв. (материалы к лекциям). Элиста: АОр «НПП «Джангар», 2006. 362 с.
- Глинин 1972 — *Глинин Г. Г.* «Поэта настоящее прозренье». Очерк творчества Х. Б. Сян-Белгина. Элиста: Калм. кн. изд-во, 1972. 103 с.
- Глинин 1987 — *Глинин Г. Г.* Путь исканий: современная литература Калмыкии: Проблемы и характеристики. Элиста: Калм. кн. изд-во, 1987. 96 с.
- Довгий 2018 — *Довгий Л.* «Ползя упасть нельзя» // Бестиарий движений: сб. статей / сост. Ольга Довгий, Алиса Львова. Тула: Аквариус, 2018. С. 188–200.
- Доржин Б. 1988 — *Доржин Б.* Уяцн айс: шүлгүд болн поэмс (= Заветная лира: стихи и поэмы). Элст: Хальмг дегтр харнач, 1988. 143 х.
- Дякиева 2020 — *Дякиева Б.* Поэт, журналист, фронтовик Мутул Эрдниев // Хальмг үнн. 2020. Июньин 10. X. 10.
- Ендон 1989 — *Ендон Д.* Сказочные сюжеты в памятниках тибетской и монгольской литературы. М.: Наука, ГРВЛ, 1989. 183 с.
- Иванюк 2018 — *Иванюк Б. П.* Стихотворные жанры иносказательной типологии: аполог, басня, загадка (словарный формат) // *Philologos*. 2018. № 37 (2). С. 19–25.
- Калмыцкие народные сказки 1997 — Калмыцкие народные сказки / пер. с калм.; сост. В. Арбакова. Переиздание. Элиста: АПП «Джангар», 1997. 445 с.
- Калмыцкие сказки 2009 — Калмыцкие сказки: сборник / на калм. яз.; сост. В. Д. Бадмаева. Элиста: ИД «Герел», 2009. 440 с.

- Калян С. 1932 — *Калян С.* Стихэн социализмин делдлхнд (= Стихи созиданию социализма). Шарту: Н. В. Крайин издательств, 1932. 32 х.
- Кануков 1962 — *Кануков Х. Б.* Шажна ховргин йовдл (= Прodelки духовенства) // Хальмг поэзин антолог (= Антология калмыцкой поэзии) / сост. С. К. Каляев, И. М. Мацаков, Л. С. Сангаев. Элст: Хальмг госиздат, 1962. Х. 144–147.
- КРС 1977 — Калмыцко-русский словарь / под ред. Б. Д. Муниева. М.: Русский язык, 1977. 768 с.
- Крылов 1946 — *Крылов И. А.* Сокол и Червяк // Крылов И. А. Полн. собр. соч. Т. 3. М.: Гос. изд-во худож. лит., 1946. С. 143–144.
- Кульганек 2010 — *Кульганек И. В.* Монгольский поэтический фольклор. Проблемы изучения, коллекции, поэтика. СПб.: Петербургское востоковедение, 2010. 240 с.
- Манджиева 2012 — *Манджиева Г. М.* Устное народное творчество калмыков в настоящее время // Научное наследие проф. А. Ш. Кичикова и актуальные проблемы современной калмыцкой филологии и культуры (Кичиковские чтения): мат-лы регионал. конф., посвященной 90-летию со дня рождения А. Ш. Кичикова (г. Элиста, 21 декабря 2011 г.). Элиста: Изд-во КГУ, 2012. С. 76–80.
- Манджикова 2007 — *Манджикова Б. Б.* Хальмг-орс терминологическ толь (урһлмудын болн мал-адусна нерэдлһн). Калмыцко-русский терминологический словарь (флора и фауна). Элиста: Изд-во КИГИ РАН, 2007. 98 с.
- Мацаков 1987 — *Мацаков И. М.* Писатель и время. Элиста: Калм. кн. изд-во, 1987. 160 с.
- Мифы, легенды ... 2017 — Мифы, легенды и предания калмыков / подгот. текстов, пер., вступ. ст., примеч., коммент., указ., словарь, сверка калмыцких текстов Т. Г. Басанговой, Т. А. Михалевой; отв. ред. А. А. Бурькин, Е. Н. Кузьмина, В. В. Куканова, Г. Ц. Пюрбеев. Калмыцкий научный центр РАН. М.: Наука, Вост. лит., 2017. 367 с.
- Монгольские сказки 1962 — Монгольские сказки / пер. с монг.; сост. и послесловие Г. Михайлова. М.: ГИХЛ, 1962. 237 с.
- Пословицы, поговорки... 2007 — Пословицы, поговорки и загадки калмыков России и ойратов Китая. Составление, перевод Б. Х. Тодаевой. Элиста: ЗАОр «НПП «Джангар», 2007. 839 с.
- Семьдесят две небылицы 1990 — Семьдесят две небылицы. Сказка. На калмыцком и русском языках / пер.: С. Липкин. Переиздание. Элиста: Калм. кн. изд-во, 1990. 95 с.
- Сид 2013 — *Сид И.* Тотем в современной русской литературе. Зоопозитика текстов, зоософия сообществ (постановка проблемы) // Бестиарий и стихии: сб. статей. М.: Intrada, 2013. С. 55–67.
- Сян-Белгин 1936 — *Сян-Белгин Х.* Темэн яман хойр (= Верблюды и козлы) // Ленине ачнр. 1936. Февраль 13. Х. 4.
- Сян-Белгин 1959 — *Сян-Белгин Х. Б.* Шүлгүд болн поэмс (= Стихи и поэмы). Элст: Хальмг дегтр һарһач, 1959. 134 х.
- Сян-Белгин 1961 — *Сян-Белгин Х. Б.* Цагин айс: шүлгүд болн поэмс (= Мелодия времени: стихи и поэмы). Элст: Хальмг дегтр һарһач, 1961. 132 х.
- Сян-Белгин 1982 — *Сян-Белгин Х. Б.* Нарн, мөнд!: шүлгүд (= Здравствуй, солнце: стихи). Элст: Хальмг дегтр һарһач, 1982. 126 х.
- Ханинова 2018а — *Ханинова Р. М.* Басня в первой книге Тимофея Бембеева «Зөөр» («Сокровище») // Проблемы этнической истории и культуры тюрко-монгольских народов. Вып. V. 2018. С. 105–117.
- Ханинова 2018б — *Ханинова Р. М.* Жанр басни в калмыцкой поэзии XX в. // Новый филологический вестник. 2018. № 4. С. 58–68.
- Ханинова 2018в — *Ханинова Р. М.* Жанр басни в поэзии Михаила Хонинова // Межэтническое взаимодействие в поликультурном образовательном пространстве: проблемы языкового взаимодействия и межкультурной коммуникации: сборник научных статей по итогам Всероссийской научно-практической конференции / отв. ред. С. Л. Михеева, О. А. Димитриева. Чебоксары: Чуваш. гос. пед. ун-т, 2018. С. 111–117.
- Ханинова 2018г — *Ханинова Р. М.* Перевод в диалоге культур: крыловская традиция в калмыцкой басне // Материалы межрегиональной научно-практической конференции «Библиотека — перекресток национальных литератур» (г. Элиста, 16–18 октября 2018 г.) / Нац. б-ка им. А. М. Амур-Санана. Элиста: Национальная библиотека им. А. М. Амур-Санана, 2018. С. 25–31.
- Хемницер 1963 — *Хемницер И. И.* Басни. М.: Л.: Сов. писатель, 1963. 381 с.
- Хонинов 1979 — *Хонинов М. В.* Как я был конокрадом: стихи, рассказ. М.: Правда, 1977. 46 с.
- Хоньна М. 1967 — *Хоньна М.* Шүлгүд болн поэмс (= Стихотворения и поэмы). Элст: Хальмг дегтр һарһач, 1967. 110 х.

Хоньна М. 1977 — *Хоньна М.* Теегин шовун — тоһрун: шүлгүд болн поэмс (= Журавль — птица степная: стихи и поэмы). Элст: Хальмг дегтр һарһач, 1977. 73 х.

Шалвра Ы. 1939 — *Шалвра Ы.* Өтнэ зуудн болн занин инэдн (= Сон червя и слоновий смех) // Улан хальмг. 1939. Апрельн 14. X. 2.

Эрдниев 1942 — *Эрдниев М.* Пока не увидал

реки, не торопись снять сапоги // Улан Туг. 1942. № 4. X. 13–14.

Эрднин М. 1938 — *Эрднин М.* «Ус үзлго — һос тээлдго» (= «Не видя воды, не снимают сапоги») // Ленинэ ачнр. 1938. Ноябрьн 21. X. 4.

Эрднин М. 1940 — *Эрднин М.* «Керсү» меклэ (= «Прозорливая» лягушка) // Улан баһчуд. 1940. Декабрин 22. X. 4.

References

- Arbakova V. (comp.) Kalmyk Folktales. Reprint. Elista: Dzhangar, 1997. 445 p. (In Russ.)
- Badmaev A. V. Kalmyk Pre-Revolutionary Literature. 2nd ed., rev. and suppl. Elista: Kalmyk Book Publ., 1984. 168 p. (In Russ.)
- Badmaeva V. D. (comp.) Kalmyk Folktales. Elista: Gerel, 2009. 440 p. (In Kalm.)
- Bembin T. The Honey and the Poison: Verses. Elista: Kalmyk Book Publ., 1970. 110 p. (In Kalm.)
- Bembin T. The Treasure: Verses and Poems. Elista: Kalmyk Book Publ., 1960. 57 p. (In Kalm.)
- Bicheev B. A. Impacts of Written Monuments and Folklore on the Development of Kalmyk Literature: 1920s – 1930s. Cand. Sc. (philology) thesis. Moscow, 1991. 164 p. (In Russ.)
- Boovan B. A Treat for the Ears. In: Badmaev A. V. (comp.) The Moonlight: Monuments of Kalmyk Literature, 13th – Early 20th Centuries. A. Badmaev (transl., foreword, etc.). Elista: Kalmyk Book Publ., 1991. Pp. 214–221. (In Russ.)
- Bordzhanova (Basangova) T. G. Animals in Kalmyk Folklore. Elista: Kalmyk State University, 2019. 192 p. (In Russ.)
- Burykin A. A., Kuzmina E. N., Kukanova V. V., Pyurbеev G. Ts. (eds.) Kalmyk Myths, Legends and Folktales. T. Basangova, T. Mikhaleva (prep., foreword, etc.). Kalmyk Scientific Center (RAS). Moscow: Nauka — Vostochnaya Literatura, 2017. 367 p. (In Russ. and Kalm.)
- Dorjin B. The Precious Lyre: Verses and Poems. Elista: Kalmyk Book Publ., 1988. 143 p. (In Kalm.)
- Dovgiy L. 'He Who Crawls Never Falls'. In: Dovgiy O., Lvova A. (comps.) The Bestiary of Movement. Collected articles. Tula: Akvarius, 2018. Pp. 188–200. (In Russ.)
- Dyakieva B. Mutul Erdniev — poet, journalist, war veteran. *Khal'mg ünn.* 2020, June 10. P. 10. (In Kalm.)
- Endon D. Folktale Plots in Tibetan and Mongolian Literary Monuments. Moscow: Nauka — GRVL, 1989. 183 p. (In Russ.)
- Erdniev M. Do not Put off the Shoes until You See a River. *Ulan Tug.* 1942. No. 4. Pp. 13–14. (In Russ.)
- Erdnin M. Do not Put off the Shoes until You See a River. *Leninā achnr.* 1938, November 21. P. 4. (In Kalm.)
- Erdnin M. The Perspicacious Frog. *Ulan baychud.* 1940, December 22. P. 4. (In Kalm.)
- Gerasimovich L. K. Mongolian Literature: 13th – Early 20th Centuries. Lecture materials. Elista: Dzhangar, 2006. 362 p. (In Russ.)
- Glinin G. G. The Pathway of Search: Contemporary Literature of Kalmykia. Problems and Characteristics. Elista: Kalmyk Book Publ., 1987. 96 p. (In Russ.)
- Glinin G. G. The True Poetic Enlightenment: An Essay on Kh. B. Syan-Belgin's Works. Elista: Kalmyk Book Publ., 1972. 103 p. (In Russ.)
- Ivanyuk B. P. Verse genres of allegorical typology: the apologue, the fable, the riddle (a dictionary format). *Filologos.* 2018. No. 37 (2). Pp. 19–25. (In Russ.)
- Kalyan S. Verses Aimed to Facilitate the Shaping of Socialism. Saratov: Lower Volga Krai Publ., 1932. 32 p. (In Kalm.)
- Kanukov Kh. B. Underhand practices of the clergy. In: Kalyaev S. K., Matsakov I. M., Sangaev L. S. (comps.) Anthology of Kalmyk Poetry. Elista: Kalmyk Book Publ., 1962. Pp. 144–147. (In Kalm.)
- Khaninova R. M. The genre of fable in Mikhail Khoninov's poetry. In: Mikheeva S. L., Dimitrieva O. A. (eds.) Interethnic Contacts in Multicultural Educational Space: Issues of Language Interaction and Cross-Cultural Communication. Conference proceedings. Cheboksary: Chuvash State Pedagogical University, 2018. Pp. 111–117. (In Russ.)
- Khaninova R. M. The genre of fable in the 20th century Kalmyk literature. *New Philological Bulletin.* 2018. No. 4. Pp. 58–68. (In Russ.)
- Khaninova R. M. The Treasure by T. Bembeev: one fable included in Book One revisited. In: Turko-Mongols. Issues of Ethnic History and Culture. Elista, 2018. Vol. V. Pp. 105–117. (In Russ.)
- Khaninova R. M. Translation in a dialogue of cultures: Krylov's tradition in Kalmyk fables. In:

- Library — The Crossroads of National Cultures. Conference proceedings (Elista; October 16–18, 2018). Elista: Amur-Sanan National Library of Kalmykia, 2018. Pp. 25–31. (In Russ.)
- Khemnitser I. I. Fables. Moscow; Leningrad: Sovetskiy Pisatel, 1963. 381 p. (In Russ.)
- Khonina M. Crane — The Bird of Steppes: Verses and Poems. Elista: Kalmyk Book Publ., 1977. 73 p. (In Kalm.)
- Khonina M. Verses and Poems. Elista: Kalmyk Book Publ., 1967. 110 p. (In Kalm.)
- Khoninov M. V. How I Was a Horse-Stealer: Verses, Short Story. Moscow: Pravda, 1977. 46 p. (In Russ.)
- Krylov I. A. The Falcon and the Worm. In: Krylov I. A. Complete Works. Vol. 3. Moscow: Khudozhestvennaya Literatura, 1946. Pp. 143–144. (In Russ.)
- Kulganek I. V. Mongolian Poetic Folklore: Issues of Exploring and Collecting, Poetics. St. Petersburg: Peterburgskoe Vostokovedenie, 2010. 240 p. (In Russ.)
- Mandzhieva G. M. Contemporary Kalmyk folklore. In: Professor A. Sh. Kichikov's Heritage and Topical Issues of Modern Kalmyk Philology and Culture (The Kichikov Readings). Conference Proceedings (Elista; December 21, 2011). Elista: Kalmyk State University, 2012. Pp. 76–80. (In Russ.)
- Mandzhikova B. B. Kalmyk-Russian Terminological Dictionary: Flora and Fauna. Elista: Kalmyk Humanities Research Institute (RAS), 2007. 98 p. (In Kalm. and Russ.)
- Matsakov I. M. The Writer and Time. Elista: Kalmyk Book Publ., 1987. 160 p. (In Russ.)
- Mikhaylov G. (comp.) Mongolian Folktales. G. Mikhaylov (transl., afterword). Moscow: Khudozhestvennaya Literatura, 1962. 237 p. (In Russ.)
- Muniev B. D. (ed.) Kalmyk-Russian Dictionary. Moscow: Russkiy Yazyk, 1977. 768 p. (In Kalm. and Russ.)
- Shalvra Y. The Worm's Dream and the Elephant's Laughter. *Ulan khal'mg.* 1939, April 14. P. 2. (In Kalm.)
- Sid I. Totem in contemporary Russian literature: zoopoetics of texts, zoosophy of communities (statement of a problem). In: The Bestiary and Natural Forces. Collected articles. Moscow: Intrada, 2013. Pp. 55–67. (In Russ.)
- Syan-Belgin Kh. B. Good Morning, Sun: Verses. Elista: Kalmyk Book Publ., 1982. 126 p. (In Kalm.)
- Syan-Belgin Kh. B. The Melody of Time: Verses and Poems. Elista: Kalmyk Book Publ., 1961. 132 p. (In Kalm.)
- Syan-Belgin Kh. B. Verses and Poems. Elista: Kalmyk Book Publ., 1959. 134 p. (In Kalm.)
- Syan-Belgin Kh. The Camel and the Goat. *Leninā achmr.* 1936, February 13. P. 4. (In Kalm.)
- The Seventy Two Lies. Folktale. Reprint. S. Lipkin (transl.). Elista: Kalmyk Book Publ., 1990. 95 p. (In Kalm. and Russ.)
- Todaeva B. Kh. (comp.) Kalmyks of Russia and Oirats of China: Sayings, Proverbs and Riddles. B. Todaeva (transl.). Elista: Dzhangar, 2007. 839 p. (In Kalm. and Russ.)

