

(Monographs)

13. Batyrov V. V. *Ocherki istorii tradicionnoy kul'tury kalmykov vtoroy poloviny XIX v.* [Kalmyk Traditional Culture, Mid-to-Late 19<sup>th</sup> Century: Historical Essays]. Elista, Kalmyk Humanities Research Institute (RAS), 2016. 226 p. (In Russian).

14. *Istoriya Kalmykii s drevneyshikh vremen do nashikh dney* [History of Kalmykia: From Earliest Times to Present Days]: in 3 vols. Vol. 1. Elista, Gerel Publ., 2009. 848 p. (In Russian).

15. Komandzhaev A. N. *Khozyaystvo i sotsial'nye otnosheniya v Kalmykii v kontse XIX — nachale XX veka: istoricheskiy opyt i sovremennost'* [Economy and Social Relations in Kalmykia, Late 19<sup>th</sup> — Early 20<sup>th</sup> Centuries: Historical Experience and Present Conditions]. Elista, Dzhangar Publ., 1999. 262 p. (In Russian).

16. Manzhikova L. D. *Ocherki istorii Bol'shederbetovskogo ulusa* [Bolshederbetovsky Ulus: Historical Essays]. Elista, Dzhangar Publ., 2003. 144 p. (In Russian).

17. Mitirov A. G. *Oyraty — kalmyki: veka i pokoleniya* [Oirats — Kalmyks: Centuries and Generations]. Elista, Kalmykia Book Publ., 1998. 384 p. (In Russian).

**Бакаева Эльза Петровна**, Калмыцкий научный центр РАН.

Доктор исторических наук, заместитель директора по научной работе, ведущий научный сотрудник. Научные интересы: этнология, фольклористика, буддизм, добуддийские верования, история монгольских народов, традиционная культура, источники.

E-mail: ebakaeva@yandex.ru

ORCID ID: 0000-0002-5188-1202

**Elza P. Bakaeva**, Kalmyk Scientific Center of the Russian Academy of Sciences.

Doctor of History, Deputy Director, Leading Research Associate. Research interests: ethnology, folklore studies, Buddhism, pre-Buddhist beliefs, history of Mongolian peoples, traditional culture, sources.

E-mail: ebakaeva@yandex.ru

ORCID ID: 0000-0002-5188-1202

В. В. Куканова (Элиста)

**КОНЦЕПТ УУЛН 'ОБЛАКО'  
В ФОЛЬКЛОРЕ КАЛМЫЦКОГО НАРОДА\***

**Аннотация.** Данная работа посвящена исследованию концепта облака (тучи) на материале фольклорных произведений калмыцкого народа. В силу своей несамостоятельности и относительной нечастотности представления о данном природном явлении сложно реконструировать общую схему концепта, этим и определяется актуальность проведенного исследования. Материалом исследования выступили разножанровые фольклорные тексты, как опубликованные, так и не изданные на калмыцком и в переводе на русский язык. В результате проведенного анализа фольклорных произведений калмыцкого народа был реконструирован концепт облака (тучи). В калмыцком языке существует всего одна лексема для обозначения исследуемого атмосферного явления — *уулн* 'облако, туча', которое в зависимости от контекста обозначает разную степень проявления данного явления. Облако по своей природе амбивалентно, поскольку является небесным по своему происхождению, в силу этой природы оно может иметь и созидательную, и разрушительную силу, причем последняя, видимо, связано с архаичными представлениями об облаке как объекте, несущем тьму, закрывающим солнце (жизнь). Облако, поскольку является видимым объектом, обладает вполне определенными физическими характеристиками: легкость, цвет, величина, форма. Имеется связь облака с небесным драконом *лу*, который превращается при спуске на землю в верблюда, небесного по своему происхождению. В калмыцком фольклоре облако выполняет функции, которые обусловлены архаичными представлениями о нем: облако является связующим между верхним и средним мирами, оно исцеляет, несет благо, спасение, является предвестником гостей (как друзей, так и врагов). Кроме того, облако участвует в создании гипербол высоты и скорости.

**Ключевые слова:** калмыцкий фольклор; облако; туча; концепт; мифология; верования; междисциплинарный подход.

V. V. Kukanova (Elista)

**The Concept *Уулн* 'Cloud' in Kalmyk Folklore Revisited\*\***

**Abstract.** The work studies the concept of cloud (thundercloud) in Kalmyk folklore

\* 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»).

\*\* 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 no. 075-15-2019-1879 'From Paleogenetics to Cultural Anthropology: Comprehensive Interdisciplinary Research of Peoples and Traditions of Cross-Border Regions – Migrations, Cross-Cultural Interactions and Worldviews'.



narratives. Since ideas of this phenomenon are somewhat interdependent and relatively infrequent, those can hardly be reconstructed into a standard concept pattern, which makes the insight relevant enough. The analyzed materials include folklore texts — both published and unpublished, Kalmyk- and Russian-language ones — that represent quite a variety of genres. The efforts have resulted in a reconstructed concept of cloud (thundercloud). In the Kalmyk language, there is only one lexeme to denote the examined atmospheric phenomenon — *үүлн* ‘cloud, thundercloud’ — which in different contexts serves to express different grades of intensity. Cloud is of heavenly origin and is thus naturally ambivalent, this is why it can have both creative and destructive powers. The latter might be determined by archaic perceptions of cloud as an object that brings about darkness and shadows the sun (life). Cloud is a visible object with certain physical properties, such as lightness, color, size, and form. One can trace a link between cloud and the celestial dragon *lu* that turns into a camel (also considered of heavenly origin) when on the earth’s surface. In Kalmyk folklore, cloud performs a number of functions derived from related archaic beliefs, namely: cloud is a mediator between the upper and lower worlds, it can heal, bring welfare, salvation, serves to notify of approaching guests (both friends and foes). Moreover, cloud proves instrumental in creating hyperboles of height and speed.

**Key words:** Kalmyk folklore; cloud; thundercloud; concept; mythology; beliefs; interdisciplinary approach.

## Введение

Фольклор той или иной этнической общности является одним из самых ярких отражений специфичного способа восприятия и понимания окружающей действительности. В текстах устного народного творчества представлена архаическая картина мира, поскольку, как известно, фольклор, являясь полистадиальным продуктом, тем не менее, сохранил древние представления о мире: «в архаическом повествовательном фольклоре господствует известный синкретизм: сказка еще окончательно не отделена от мифа, ее разновидности только начали дифференцироваться, значительное количество сказок сохранило отчетливые реликты мифа» [Мелетинский, Неклюдов, Новик и др. 2001, 12].

В структуре картины мира одно из важных мест занимает метеорология, поскольку сопровождает человека каждое мгновение его жизни. В прошлом же атмосферные явления вызывали множество вопросов и различные интерпретации, зависимость человека от сил природы бесспорна и по сей день. Актуальным является рассмотрение различных метеорологических явлений в культуре того или иного народа, выявление структуры каждого отдельного концепта, что ведет к пониманию мифологического мышления человека. В калмыцкой фольклористике ранее рассматривались автором данной статьи такие метеорологические концепты, как ветер [Куканова 2021a], дождь [Куканова 2021b].

Целью данной работы является рассмотрение концепта облака (тучи) и ее репрезентации в фольклоре калмыцкого народа. На наш взгляд, кон-



цепт облака является весьма сложным в силу нескольких причин: с одной стороны, ограниченное употребление в фольклорных текстах при описании различных ситуаций и, с другой стороны, его несамостоятельность и устойчивая связь с дождем затрудняют построение общей схемы концепта. По этим причинам мы обратились к анализу концепта облака на материале калмыцкого фольклора.

## Материалы

Материалом для данной работы послужили эпические песни «Джангара», сказочные тексты, мифы, легенды, песни, образцы малых жанров, подготовленные для публикации фольклористами Калмыцкого научного центра РАН, причем часть из которых уже издана (см., например: [Калмыцкий героический эпос 2020; Калмыцкие богатырские сказки 2017; Калмыцкие волшебные сказки 2020; Мифы, легенды и предания калмыков 2017]), — а также рукописи будущих изданий, например, калмыцкие сказки о животных, бытовые, кумулятивные сказки и небылицы и эпические репертуары сказителей (джангарчи). Кроме того, в работе использовались и другие публикации фольклорных текстов, вышедшие в советское и постсоветское время.

В материал исследования вошли и калмыцкие мифы, легенды как тексты, содержащие наиболее архаичные элементы мифологического мировосприятия. Среди них особое место занимают мифы о сотворении мира, природных явлениях и небесных телах. При проведении исследования привлекались разные этнографические издания, в которых содержатся вкрапления-фрагменты фольклорных текстов (например: [Смирнов 1999; Душан 2016]). По мере необходимости привлекались изданные сборники фольклорных текстов ойратов Синьцзяна, которые являются потомками тех калмыков, которые в 1771 г. вернулись на территорию Центральной Азии.

Методом сплошной выборки из фольклорных произведений были изъятые фрагменты, в которых упоминается лексема *үүлн* ‘облако, туча’, затем они были определены в отдельные группы для удобства структурного анализа. В работе применялся корпусный подход, что позволяет говорить о полноте полученных результатов исследования на материале текстов калмыцкого фольклора.

## Результаты

В калмыцком языке существует всего одна лексема для обозначения исследуемого атмосферного явления — *үүлн* ‘облако, туча’, которое в зависимости от контекста обозначает разную степень проявления данного явления. Такое же неразличение облака и тучи характерно и для тюркских языков [Сравнительно-историческая грамматика... 2006, 360]. В большинстве случаев это определение (преимущественно колороним), стоящее

перед лексемой *уулн*, которое указывает на то, о каком виде облаков идет речь. Далее мы будем употреблять дифференцированно лексемы русского языка — облако и туча, хотя в калмыцком языке нет подобного различения, эти значения будут выявляться из контекста материала исследования на калмыцком языке.

## 1. Происхождение облаков (туч)

Среди фольклорных текстов не обнаружено отдельного мифа, который был бы посвящен происхождению облака. Это природное явление фигурирует в основном в тех текстах, когда речь идет о сотворении мира, а также в тех фрагментах, где описываются дождь, гром, молния. Все четыре атмосферных явления предстают как части, которые сопровождают одно общее природное явление — дождь. Архаичное мышление, хоть и основано на мифологическом сознании человека, тем не менее, содержит элементы научной картины мира. Древний человек устанавливал устойчивую связь между этими явлениями: появление на небе туч — верная примета дождя, если дождь сильный, то он может сопровождаться громом и молнией. На-пример:

- |     |  |  |
|-----|--|--|
| (1) | <i>Көк манан татвл, боран орхин темдг,</i><br><br><i>Киитн салькн сальквл, кирү унхин темдг.</i> | ‘Синие тучи затягивают небо — признак того, что дождь пойдет;<br><br>Холодный ветер дует — признак того, что иней выпадет’<br><br>[Пословицы, поговорки... 2007, 376]; |
| (2) | <i>Үүлнэс боран ордг,</i><br><br><i>Үгэс үг һардг.</i>   | ‘Из тучи выпадает дождь,<br><br>Из слов рождаются слова’<br><br>[Пословицы, поговорки... 2007, 267];   |
| (3) | <i>Үүлн хурхла — хур,</i><br><br><i>Эмтн хурхла — күчн.</i>                                      | ‘Тучи собираются — дождь,<br><br>Люди собираются — сила’<br><br>[Оконов 1980, 56; Пословицы, поговорки... 2007, 78].   |

Между тучей и дождем более крепкая (устойчивая ассоциативная) связь, в отличие от связи концепта тучи и концептов грома-молнии, что очевидно. Ср. с данными ассоциативного словаря русского языка, которые также свидетельствуют об этом: реакция *дождь* на стимул *туча* является более частотной (12) по сравнению с реакциями *грозовая* (7), *гроза* (2), *гром* (2) (см. [Русский ассоциативный словарь]). В силу этих причин концепт облака не обладает самостоятельностью, если сравнить его с концептами дождя, ветра, а входит как структурный элемент в главный концепт

дождя. Взаимосвязанность явлений обуславливает взаимосвязанность знаков, концептов в языке.

Приведем в пример отрывки мифа, в которых описывается процесс образования облаков.

(4) До сотворения нашей планеты превыше воздушной сферы существовало неизмеримое пространство, пустота (хоосун). В этом неизмеримом пространстве творческой силой с десяти сторон (т.е. с востока, запада, севера, юга, северо-востока, северо-запада, юго-востока, юго-запада, сверху и снизу) подул сильный ветер, который нагнал множество облаков, сплотившихся в громадную тучу. Туча испустила сильнейший дождь, от которого образовалось величайшее бездонное море, носившееся в воздухе и только им поддерживаемое. Море имело форму сердца, почему и вода в нем называлась златосердечною (алтын дзюркэту усун) [Смирнов 1999, 57].

(5) *Луусун-хан*, «царь драконов», обладающий способностью 73 превращений, всю зиму проводит в бездействии, покоится в глубине океана, питаясь превосходнейшими плодами громадного дерева, именуемого *Замбу*, ветви которого, далеко простираясь над поверхностью океана, роняют плоды свои в воду и тем доставляют пищу *Луусун-хану*. С праздника же *Цаган-Сара* этот благодетельный дух (*тэнгри*) выходит из бездны океана и, посредством драгоценной трубы, из рек и морей поднимает к облакам воду, образует тучи и ниспосылает на землю дождь, оживляющий бедную степную растительность [Смирнов 1999, 29].

В этих мифах сталкиваются архаичная и научная картины мира: облака появляются, по мнению древнего человека, вследствие сильного ветра. Следует оговорить, что здесь научная картина мира предстает не в своем полном значении, а речь больше идет о результатах первых попыток наблюдений условно древнего человека, о том, как мифологические элементы по сути содержат объективные наблюдения за миром природы, что впоследствии подтвердилось научными изысканиями в этой области. В картине мира предков калмыков четко определяются условия появления облаков на небе: из мифа (пример 4) очевидно, что облака существуют сами по себе где-то, в каком-то небесном пространстве, и только ветер, причем разнонаправленный (как в горизонтальном, так и вертикальном) может их собрать в одном месте. И когда их собирается большое количество, то они трансформируются в тучи, из которых идет дождь. Из фрагмента 5 ясно, что, согласно мировоззрению предков калмыков, вода из рек и морей через «трубу» поднимается к облакам, в результате чего образуются тучи. С научной точки зрения облака возникают вследствие конденсации водяного пара в жидкое и твердое состояния. Конденсация происходит по двум причинам: во-первых, вследствие увеличения абсолютной влажности воздуха, во-вторых, в результате понижения температуры воздуха, которое в свою очередь вызывается подъемом воздушных масс или адвекцией воздушных масс, т.е. перемещением воздуха в горизонтальном направлении, когда теплый воздух может оказаться над холодной земной поверхностью

[БСЭ 1955, 313–314]. В архаичных представлениях верным является то, что причиной появления облаков на небе становится движение воздушных масс как в горизонтальном, так и вертикальном направлениях. Именно это и является причиной столкновения разнотемпературных слоев воздуха, вследствие чего происходит конденсация пара, хотя, конечно, древний человек не рассматривал облака как концентрированный конденсированный воздух.

Подобное объяснение можно встретить и в калмыцких загадках и пословицах. Например:

- (6) *Үг сөрхлэ керул болдг,* ‘Когда противоречат, то бывает ссора,  
*Үүлн өрхлэ боран болдг.* Когда тучи против ветра, то бывает  
дождь’  
[Хальмг үлгүрмүд 1960, 82; Тодаева  
2007, 552];
- (7) *Үүлн сөрхлэ — боран,* ‘Когда тучи против ветра — дождь,  
*Үг сөрхлэ — керул.* Когда противоречат — ссора’  
[Оконов 1980, 45];
- (8) *Үүлн зөрвл боран болдг,* ‘Когда тучи идут против ветра, бывает  
дождь,  
*Үг зөрвл керул хардг.* Когда слова говорят наперекор, бывает  
ссора’  
[Пословицы, поговорки... 2007, 552].

В культуре монгольских и тюркских народов существуют представления, что пространство делится горизонтально и вертикально. Последнее деление заключается в том, что мир подразделяется на три части (нижний, срединный и верхний миры). Представление о трех мирах характерно для тюрко-монгольской общности [Традиционное мировоззрение... 1988, 16; Сравнительно-историческая грамматика... 2006, 583–591, 665–733]. Подобная мифологическая модель мира находила отражение в вещах, окружающих человека: жилище [Жуковская 1988, 14–23; Бакаева, Сангаджиев 2005: 30], одежда [Дашковский, Карымова 2012, 136], украшения [Шагланова 2005, 18], деревья [см., например: Митиров 1980, 259–264; Хейчиева 2017], гора [Манджиева 2010, 62; Матуева 2010, 22] и т.д. В результате анализа мифов о сотворении мира однозначно устанавливается, что облако является порождением верхнего мира (об этом также свидетельствует постоянный эпитет *теңринэн үүлн* и *оһтһуһин үүлн* ‘небесные облака’), вследствие чего облако может наделяться как положительными, так и от-

рицательными качествами. Другими словами, оно по своей природе амбивалентно: появление облака на небе может принести благо, а может стать причиной беды, горя, испытания героя. Ср.:

- (9) *Эжго эрм цаһан көдөд* ‘До пустынной белой степи,  
*Хадын көндө гидг һазрт* До места, считавшегося скальной  
пещерой,  
*Харһцад иржс унв.* Довёз, где в беспамятстве  
[Хонгор] свалился с него.  
*Арнзлын хурдн Зеерд* Зерде, резвый из *аранзалов*,  
*Долан сө, долан өдр* Семь ночей и семь дней  
*Деернь зогсад о[r]кв.* Над ним простоял.  
*Деерэсь делтрин дүңгэ хар үүлнэс* Сверху, из тучи величиной  
с подпотник  
*Ариан билгин хур орад,* Целительный дождь пролился...’  
[Эпический репертуар Д. Шавалиева 2021, 190–191].

В вышеуказанном фрагменте туча приносит дождь, который спасает героя в пустынной степи. В следующем фрагменте после появления туч героя и его верного коня ждут испытания: два овода набрасываются на них, что является испытанием для героев эпоса:

- (10) *Эгц һурвн сара һазрт гүүлгв.* ‘Ровно три месяца он промчал-  
ся.  
*Гент бұр-бұр хур орад,* И тут вдруг дождь накрапывать  
стал,  
*Саб-саб сальк татад,* Ветер лёгкий поднялся,  
*Хойр хар үүлн* Две тёмные тучи,  
*Наар цаар хойр сольвакад,* Друг на друга наползая,  
*Деернь хурһад ирв.* Надвинулись.  
*«Көгшин авһин үг билэ», — гинһэд,* «Старый дядюшка говорил  
мне», — вспомнив,  
*Алтн Шарһин жзолаг сул хаяд,* Повод Алтан Шарги он отпу-  
стил,

<i>Ар Бумбан нутгиннь сэжүснд заль- врад,</i>	Северной Бумбы страны своей покровителю помолившись,
<i>Алдр нойн Жаңһриннь</i>	К славному нойону Джангару
<i>Цолынь дуудн йовна.</i>	Стал взывать.
<i>Дорагшан дэврэд шүүрсн шүүрлһнднь</i>	Вниз бросаясь, пытались ужа- лить [два овода],
<i>Деегшан түмн нээмн миңһ өсрэд һарв,</i>	Но [конь], восемнадцать тысяч раз взмывая, увернулся,
<i>Деегшан хэрү дэврн шүүрсн шүүрлһнднь</i>	Вверх поднимаясь, пытались ужалить,
<i>Дорагшан түмн нээмн миңһ бухн цеглэд одв.</i>	Но [конь], восемнадцать тысяч раз вниз устремляясь, увернул- ся.
<i>Хойр шар түргн муурад,</i>	Два жёлтых овода, обессилев,
<i>Элкэри һазр шудрад киисв.</i>	Брюхом землю разрывая, сва- лились'

[Эпический репертуар Ээлян Овла 2021, 216–217].

Возможно, что амбивалентная структура концепта связана с тем, что в древности облако рассматривалось прежде всего как объект, который закрывает солнце, свет, это то, что несет темноту, смерть. Интересно, что этимология лексемы *үүлн* отражает эту древнюю веру, так, в праалтайском языке, который был реконструирован учеными-лингвистами, лексема \**ëŋV* (к которой восходит прамонгольская форма \**eŋule*), помимо своего известного значения «облако», имеет также значение «темнота, мрак, ночь, тьма» [Starostin, Dybo, Mudrak 2003, 512]. В пратунгусо-маньчжурском была реконструирована следующая семантика глагола \**ëŋ-*: скрываться из виду; закрывать глаза, упускать из виду; заходить (о солнце, луне, звездах); затененное, неосвещенное место [Starostin, Dybo, Mudrak 2003, 512]. Видимо, вследствие этой архаичной семантики в фольклорных текстах появляются эпизоды, когда облако скрывает что-то или кого-то. Например, в сказке «Бөөргин Бөкн Цаһан» («Бёргин Бёкин Цаган») у трех братьев кто-то стал воровать жеребят, рождавшихся ночью. Братья договорились, что будут ночью дежурить по очереди, чтобы поймать вора. Ночью спустилось черное облако с шумом и унесло жеребенка. С этого момента начинается путешествие героя в иной мир.

В богатырской сказке «Геср Богд Андлм хан хойр» («Гесер Богдо и Андалма хан») также присутствует эпизод сокрытия в облаке, однако здесь уже идет речь о божестве, которое выглядывает из-за облаков:

- |   |   |
|---|---|
| (11) <i>Нег цагла Геср богд һарад,<br/>мөрән үзжэ йовхла, Зесэ Шикр<br/>гидг ахнь үксн сүмснь Цаһан<br/>Теңерт төрчксн, оһтрһуһин<br/>овхл* цаһан үүлнэс хойр<br/>көкцәһән һарч ирэд, хэәкржэ<br/>бээдг: «Геср богд, ю һарһжәсн<br/>эвч, герән мартвчи? «Дә көөжэ<br/>йовад, туула көөнә» гидг үлгүр<br/>юн билә? Чи тишгжәнч? Шу-<br/>лун болдгар йов, эс гихлэ чамаг<br/>бэрэд авчкн гижәнә».</i> | ‘Однажды Гесер богдо вышел спра-<br>вить нужду, и [в это самое время]<br>дух умершего его брата Зеся Ши-<br>кира, переродившегося в Белого<br>Тенгрия, показался по грудь из-за<br>небесных кучевых белых облаков<br>и крикнул: «Гесер богдо, что же ты<br>творишь, ты забыл свой дом? «Пре-<br>следуя врага, за зайцем погнался»,<br>о чём эта пословица? Ты следуешь<br>ей? Быстрее отправляйся [в путь],<br>иначе тебя пленят’ |
|---|---|

[Калмыцкие богатырские сказки 2018, 184–185].

В облаках прячутся герои и сказок, и эпоса. Так, к примеру, в эпической песне из репертуара Д. Шавалиева встречается эпизод, где Джангар прячет своего коня в облаке:

- |  |  |
|--|--|
| (12) <i>Алдр богд Жаңһр<br/>Аль-бис хуви-хунран өмсэд,<br/><br/>Ээрстин елдң товриг маляһан<br/>Атһад һарч ирэд,<br/>Дөл мөңгн дөрэд<br/><br/>Көлин үзүр күрэд,<br/>Көл мөңгн көвицт<br/><br/>Хошингин үзүр күрэд ирхлэ,<br/>Оркләж авад буххларн,<br/><br/>Оһтрһуһин үүлнлэ хутхлдн,<br/>һарад одв.</i> | ‘Славный богдо Джангар,<br>Самую разную одежду свою<br>надев,<br>Грозную тугую плеть<br>Крепко зажав в руке, вышел.<br>Как только тугой серебряной<br>дужки стремени<br>Носком он коснулся,<br>Как только на серебристой<br>седельной подушке<br>Он оказался,<br>[Скаун,] со ржанием громким<br>взбрыкнув,<br>С облаками смешавшись,<br>умчался’ |
|--|--|

[Эпический репертуар Д. Шавалиева 2021, 88–89].

## 2. Антропоморфизация облака

В отличие от ветра в калмыцком фольклоре не было обнаружено ни одного мифа, в котором ярко проявлялась антропоморфизация облака. Скорее всего, этот факт связан с тем, что анализируемое природное явление не обладает самостоятельностью и предстает в фольклорных текстах как предвестник дождя.

Тем не менее какие-то отдельные элементы антропоморфического образа присутствуют в текстах, при этом их количество небольшое, что еще раз обусловлено тем, что этот образ в фольклорных текстах не главный в ряду природных явлений, а второстепенный, выполняющий свою функцию в тексте и вносящий дополнительные смыслы. Облако наделяется человеческими действиями, так, например: *йовх* 'ходить', *һарх* 'выходить', *халхлх* 'заслонять', *хөөһх* 'освобождать', *эргх* 'объехать', *цуглрх* 'собраться', *марһх* 'состязаться', *ирх* 'прийти', *авх* 'брат', *гих* 'говорить' др. Не обнаружено примеров, где бы облако испытывало человеческие чувства или обладало бы человеческими качествами. Однако в одной бытовой сказке имеется эпизод, где облако может говорить, отвечает на вопросы селезенки, проявляя признаки разума:

- (13) *Делун деб-деб гижэ йовад, мөснд одад, мөснлэ наалдэж.*  
 — *Мөсн, чи бөкий, би бөкий? — гижэ. Мөсн:*  
 — *Би бөк, — гив.*  
 — *Нарнд халхларн, юнгад хээлнэч? — гив.*  
 — *Нарн бөк.*  
*Делун деб-деб гинэд, нарнд күрч одад:*  
 'Селезёнка, переваливаясь, шла[-шла], подошла ко льду и примёрзла к нему.  
 — Лёд, ты сильнее или я сильнее? — спросила. Лед:  
 — Я сильнее, — ответил.  
 — Почему на солнце таешь? — спросила.  
 — Солнце сильнее.  
 Селезёнка, переваливаясь, добралась до солнца.

— *Нарн, нарн, чи бөкий, би бөкий? — гив. Нарн:*

— *Би бөкв, — гив.*

— *Бөк бээжэ, үүлд юн гижэ хааг-днач? — гив.*

— *Үүлн бөк, — гив.*

*Делун деб-деб гинэд, үүлд күрч ирв.*

— *Үүлн, чи бөкий, би бөкий? — гив. Үүлн:*

— *Би бөкв — гинэ.*

— *Салькн үлэхлэ, юнгад тууг-днат?*

— *Салькн бөк, — гив.*

— Солнце, солнце, ты сильнее или я сильнее? — спросила. Солнце:

— Я сильнее, — ответило.

— Если ты такое сильное, почему туча тебя закрывает? — спросила.

— Туча сильнее, — ответило.

Селезёнка, переваливаясь, до тучи добралась.

— Туча, ты сильнее или я сильнее? — спросила. Туча:

— Я сильнее, — ответила.

— Почему ветер, задув, угоняет вас?

— Ветер сильнее, — ответила.

[Калмыцкие бытовые сказки 2021, 584–585].

Из сказки видно, что в системе природных явлений облако занимает свое место в мире, в окружающей человека природе, здесь в сказке по сути человек отводит ей место в мироустройстве. Эта сказка очень показательна: человек, сравнивая силы каждого природного явления, объекта, наделял их определенной силой, обозначая их место в иерархии мира.

В результате анализа фольклорных текстов можно сделать вывод, что облако имеет частичную изначальную антропоморфизацию на уровне мироустройства [Альшеевская 2019, 22], однако далее этой ступени антропоморфизации этот процесс не продвигается.

## 3. Характеристика облаков (туч)

В фольклорных текстах, как мы ранее отмечали, упоминание этого атмосферного явления не является частотным, вследствие этого достаточно сложно реконструировать структуру концепта, однако из собранного материала можно выявить, какими признаками и свойствами наделяется данное явление, при этом нужно подчеркнуть, что калмыки, как и их предки, четко определяли облако (тучу) в качестве объекта, т.е. предмета — см. пример 8, хотя встречаются фрагменты, в которых облако представлено как процесс — см. примеры 5–7, 9 и др. В фольклорных произведениях описывается и процесс появления туч, т.е. трансформации облаков в тучи — см. пример 4.

Вполне определенно выявляется такая физическая характеристика об-



лака, как легкость:

- (14) *Му мөрнд үүлн чигн ацан.* ‘Для клячи и туча обременительна’  
[Хальмг үлгүрмүд 1960, 122; Пословицы, поговорки... 2007, 574];
- (15) *Хашц мөрнд үүлн чигн ацан.* ‘Для ленивого коня и туча в тягость’  
[Пословицы, поговорки... 2007, 508];
- (16) *Көгшин текд үүлн ацан,* ‘Старому козлу тучи в тягость,  
*Эцсн мөрнд ногт ацан.* Исхудавшему коню недоуздок в тягость’  
[Пословицы, поговорки... 2007, 589].

Облака в фольклорных текстах характеризуются эпитетами, которые в культуре монголоязычных народов имеют устойчивые ассоциации, обусловленные их культурно маркированным характером, однако эти ассоциации «не работают» в материале исследования. Если анализировать цветовые эпитеты, то лексему *үүлн* сопровождают всего три колоронима: *цаһан* ‘белый’ — *көк* ‘синий’ — *хар* ‘черный’, при этом данные цвета находятся в пределах объективной действительности, белые облака частотнее, чем черные тучи, очень редко используется эпитет *көк*. В монгольской культуре, как во многих других, белый цвет имеет сакральную семантику чистоты, благополучия, благородства, черный же, напротив, связан со всем негативным (злом, темнотой, жестокостью, несчастьем и др.) [Жуковская 2002, 201, 203]. Синий же цвет обладает символикой верности, вечности, постоянства [Жуковская 2002, 207]. Белый и черный цвета в фольклорных текстах могут усиливаться интенсификаторами, такими, как *куүкн* ‘действительный’, *үмсн* ‘пепел’, *кө* ‘сажа’. Независимо от цвета облаков — белое облако или черная туча — за ними могут следовать как положительные, так и отрицательные события. Белое облако может стать причиной непогоды и знаком приближения к благодатной горе, исцеляющим снадобьем и приближением врагов и т.д. Черная туча также двойственна: это и предвестник нападения оводов, и знак того, что Хонгору удастся сбежать от преследовавших их врагов, но все же больше встречается примеров, где сопровождающие или последующие события имеют негативный характер. Гипербола высоты передается и через белые облака, и через черные тучи. Что касается синих облаков, то в этом случае они всегда несут благо или спасение.

Величина облака (тучи) также получает свою характеристику: в одних случаях облака застилают видимое пространство (см. пример 4), в других — это тучка величиной с подпотник (*делтрин дүңгэ үүл көлг чирэд*



‘он подплыл на облаке величиной с подпотник’ [Калмыцкие богатырские сказки 2017, 178–179]), величиной с шапку (*Өмнэн йовсн махлан дүңгэ / Куүкн цаһан үүлнлэ марһад...* ‘С плывущим впереди с шапку величиной / Девственно белым облаком состязаясь...’ [Эпический репертуар М. Басангова 2021, 58–59]). По сути, это небольшая туча, но, тем не менее, обладающая волшебством, магией: из нее проливается целительный, спасительный или животворящий дождь.

В сказках и в эпосе, как правило, появляется одно облако или одна тучка, редко, когда появляются две тучи и более. Что касается вида облаков, то в калмыцких фольклорных текстах они передаются через определения-прилагательные (*чигинэн үүлн* ‘облачная туча, букв. влажное облако’, *овхл (өвхл) үүлн* ‘кучевое облако’, *орхһр үүлн* ‘букв. Громоздкое / нагроможденное облако’, *көвкһр үүлн* ‘легкое облако, букв. выпуклое, вздутое облако’, *тевкр үүлн* ‘слоистое облако’, *хумха үүлн* ‘перистое облако’). Эпитет *задын үүлн* ‘букв. камень задá-облако’ передает магию вызывания дождя при помощи волшебного камня задá, распространенного как тюркской, так и в монгольской культуре [Сагалаев 1992, 84; Бакаева 2003, 80–83; и др.].

Разные народы видят в облаках определенных животных, так, например, в русском языке существует сравнение с овечками, барашками (В синем небе, / Как по речке, / Белые плывут овечки). В калмыцком же фольклоре (загадках и пословицах) встречается сравнение с верблюдом:

- (17) *Көвң мет дүрстә,* ‘Похож он на вату,  
*Көк оһтһу замта,* Дорога для него — голубое небо,  
*Көл юуһан кергдг уга,* Ноги ему не нужны,  
*Киитн серүн эмсхлтә* Это — дышащий прохладой  
*Көгшин цаһан атн.* Старый белый верблюд.  
(*Үүлн*) (Облако)’  
[Пословицы, поговорки... 2007, 703];
- (18) *Буур темән бум һазр эргәс.* ‘Верблюд-производитель объехал  
(*Үүлн*). сто тысяч земель.  
(Тучи)’

[Хальмг үлгүрмүд 1982, 179; Пословицы, поговорки... 2007, 702]

- |      |   |  |
|------|---|--|
| (19) | <i>Темэн үүлн харч</i><br><i>теңгэрт амрл уга,</i><br><i>Тенг көвүн харч</i><br><i>эцкд амрл уга.</i> | ‘Когда появляются туча-верблюд,<br>нет покоя небу,<br>Когда рождается глупый сын,<br>нет покоя отцу’ |
|------|---|--|

[Хальмг үлгүрмүд 1960, 115; Пословицы, поговорки... 2007, 38]

Такое сравнение не случайно: оно обусловлено архаичными верованиями в связь верхнего мира и верблюда, который входит в калмыцкой культуре в четверку священных животных, наряду с лошадей, овцой, коровой. Верблюд в культуре монгольских народов имеет неоднозначное восприятие, в том числе и среди калмыцких родов (см. подробно: [Бакаева 2003, 63–70; Содномпилова, Нанзатов 2013]), однако, тем не менее, по мнению Э. П. Бакаевой, подобное отношение к животному было вызвано лишь табуированностью этого животного [Бакаева 2003, 63]. В калмыцком фольклоре прослеживается связь верблюда с небом, в том числе и через скрытое сравнение формы, возможно и величины, облака с верблюдом, и в этом эпитете отражаются остатки мифологических верований в другое мифическое существо — в лу ‘дракона’, о котором мы выше упоминали. «В представлениях донских калмыков (лу-дракон. — В.К.) это живое существо, напоминающее верблюжонка, с большими добрыми глазами, длинной с изгибом шеей. Во время дождя он шумно носится по небу, развлекаясь стрельбой из лука огненными стрелами по белым голубям» [Бакаева 2003, 71]. В монгольских сказаниях верблюд становится одним из тех животных, на котором ездит производитель грома (наряду с драконом) [Потанин 1919, 2], при этом он очень интересно описывается:

(20) ...когда тенгри, сидящий на верблюде, потянет за поводок, протернутый через ноздрю, верблюд кричит: это и есть гром; изо рта верблюда течет вода: это дождь. По другим показаниям гром это крик дракона, или это удары бубна, которые производит сидящий на животном тэнгри. В одном случае на верблюде сидят три тэнгри: один держит поводок, другой бьет в бубен, третий машет лоскутом, на котором написана молитва; от этого махания происходит молния; по другому показанию молния происходит от движения хвоста ездового животного [Потанин 1919, 2].

Возможно, в облаке предки калмыков видели верблюда, небесного животного, который может одарить благодатью, а может и наказать. В примере 18 верблюд предстает как животное, оплодотворяющее землю через выпадающий дождь. «Теплый дождь оплодотворял землю, глоток воды возвращал путнику бодрость. Эти свойства распространялись на любую влагу, будь то материнское молоко или мужское семя» [Сагалаев 1992, 84].

Кроме того, существует примета: «Если они (облака. — В.К.) напоми-

нают фигуру верблюдов, то калмыки говорят “Появились облака верблюжьи, не будет покоя небу” — и ждут сильных ветров и дождей» [Душан 2016, 177]. В примете сохранилось древнее представление об облаке как небесном верблюде, который является причиной ветра и дождя.

Как видим, облако имеет форму, цвет, что обусловлено тем, что это природное явление является видимым человеку, поэтому оно и получает характеристику по цвету и форме, в отличие, например, от ветра, который является невидимым, а только осязаемым для человека. По этой причине в фольклоре при описании облака приобретает вполне определенные физические формы.

#### 4. Функции облака

В калмыцких фольклорных текстах облако может выступать в разных ролях, все эти роли связаны с архаичными представлениями о нем. Начнем, казалось бы, с «утилитарной» его функции, а именно, когда облако представляет собой своего рода средство передвижения, причем не только в верхнем мире, но и между мирами, что также обусловлено его природой: вода имеет свойство проникать и в нижний мир, потому и обладает магией исцеления, возвращения из мира мертвых в мир живых. Поскольку облако по своей сути состоит из воды, оно также имеет способность передвижения (а также исцеления, о чем будет сказано ниже):

- |      |  |  |
|------|--|--|
| (21) | <i>Ноолдад-ноолдад бээж, уйн баһ на-<br/>ста болад, мус авч алдад оркхлань,<br/>деерэснь тер деегшэн харч одсн<br/>Некэ Шикр ахнь үзэд, дүүһэн муур-<br/>чакхинь медэд, делтрин дүңгүүл көлг<br/>чирэд, саадгарн харвад, дэжн тавн<br/>толһаһинь авад оркна.</i> | Бились они, бились, [Гесер] был слишком юным, и когда мус стал одолевать его, сверху увидел это взмывший ввысь брат Нека Шикир. Поныяв, что младший брат устал, он подплыл на облаке величиной с потник и выстрелил из лука — ещё пяти голов лишил [муса]. |
|------|--|--|

[Калмыцкие богатырские сказки 2018, 178–179].

Старший брат, который умер, видя, как Гесер в среднем мире не может справиться с мусом, порождением нижнего мира, спускается на облаке и оказывает помощь младшему брату, при этом Гесер не видит своего старшего брата, который скрыт в облаке. После того, как старший брат лишил муса пяти голов, младший побеждает его.

Интересно, в легенде эркетенев, одного из родовых подразделений калмыцкого народа, говорится, что души родоначальников заботятся о своем роде и после смерти, являясь к ним в виде небольшого облака:



(22) Так, калмыки Эркетеневского улуса рассказывают, что им покровительствуют их давно умерший родоначальник «Эджи-Авгатн». Душа Эджи-Авгатн появляется над страдающим эркетеневцем в виде небольшого, размером с подпотник, облачка, утоляет его голод, жажду, помогает в несчастье, дает возможность выпутаться из затруднительного положения. Однако Эджи-Авгатн не всегда и не всякому эркетеневцу помогает. Чтобы получить от него помощь, нужно искренне верить в его необыкновенную силу и относиться с глубоким уважением к его памяти, молиться ему [Душан 2016, 228–229].

В мифологическом представлении душа и облако имеют общие черты, что позволяет древнему человеку закрепить устойчивую ассоциацию, веру в то, что душа может спускаться из верхнего мира в средний в виде облака. Ассоциация строится по схеме дыхание — облако — душа. Мир предков, по мнению М. М. Содномпиловой, находится в верхнем мире, при этом мир предков и мир мертвых это не одно и то же [Содномпилова 2009, 154, 166]. Об этом также свидетельствует и другая легенда, согласно которой священнослужитель, ведший праведную жизнь, предчувствуя приближение смерти, сообщил ученикам, что только достойные смогут увидеть его дальнейший путь. Добродетельные ученики увидели следы верблюда, поднимавшиеся в небо. Душа священнослужителя попала в верхний мир [Калмыцкие сказки 1972, 208].

Еще один пример из богатырской сказки, когда Месин Аавы сын, почти потеряв силы, призывает умерших отца с матерью, после чего спрашивает у своего антагониста, видит ли тот легкое белое облако на небе. Месин Аавы сын поднимается на небо, потом возвращается и убивает своего врага [Калмыцкие богатырские сказки 2018, 244–245]. Облако, которое является его родителями, дает ему силы победить антагониста.

В другой сказке, имеющей одинаковый мотив с вышеприведенной сказкой «Бөөргин Бөкн Цаһан» («Бёргин Бёкин Цаган»), «Нусха Му» («Нусха му»), кобылица жеребится, но как только появляется жеребенок, спускается сверху черное облако величиной с подпотник и уносит его на небо. В облаке находился небожитель-тенгрий из верхнего мира, которого потом Нусха Му убил, забрал табун лошадей и вернул хану [Калмыцкие волшебные сказки 2020, 252–271]. Во всех этих фрагментах облако выступает средством передвижения из верхнего мира в средний, но не наоборот, что очевидно. Кроме того, облако не только средство передвижения, но и еще то, что скрывает от людей среднего мира тех, кто живет в верхнем мире.

Следующая роль облака заключается в том, что оно тесно связано с дождем, поэтому облако, наряду с дождем, также выполняет функцию помощника, спасителя, например:



- |      |  |   |
|------|--|---|
| (22) | <i>Нег ик мөргн деер чирэд,</i>        | ‘На огромный холм его втащив,             |
|      | <i>Авч ирэд о[r]кчкад,</i>             | Оставил,                                  |
|      | <i>Деернь долан давхр</i>              | Сверху в семь ярусов                      |
|      | <i>Цө үүдн уга гер бэрэд,</i>          | Дом железный без двери поставил,          |
|      | <i>Дөрвн өнцгтнь</i>                   | В четырёх его сторонах                    |
|      | <i>Дөрвн көөрг кеһэд, уголь түләд,</i> | Четыре кузнечных меха, углём раскалённые, |
|      | <i>Көөргдэд, энрэд бээнэ.</i>          | Воздух нагнетая, грохотали.               |
|      | <i>Тер улаһад, күрүдэд ирхләнь,</i>    | Когда они красно-коричневыми становились, |
|      | <i>Деерэс үүлн цуглард,</i>            | Сверху из собравшихся туч                 |
|      | <i>Хур орад, уласинь</i>               | Дождь проливался и раскалённый [уголь]    |
|      | <i>Унтрачкад бээнэ...</i>              | Гасил...’                                 |

[Песня из репертуара Б. Обушинова 2021, 466–469].

Богатырь антагониста Авланга-хана привязал Хонгора к своему коню, поволок его к черно-пестрой щуке, хтоническому «животному»-поглотителю [Убушиева 2020, 79], чтобы та его съела, однако щука отказалась, поскольку боится, что Хонгор ее разорвет изнутри. Затем Онкор-Шара обращается к мусу, но тот также отказывается. Тогда он решает сжечь Хонгора в чугунном доме, но на помощь Хонгору приходят тучи и дождь и спасают его от верной гибели, погасив огонь.

Поскольку облако порождение верхнего мира, то, кроме созидательной силы, оно может обладать разрушительной силой. Например, в сказке «Мальчик с ухо» («Чикн чинэн көвүн») старик со старухой, ругаясь, указывает ей на то, чтобы та укрепила их соломенный домик, на что старуха отвечает: «На небе туч нет, укреплять не нужно» [Калмыцкие волшебные сказки 2020, 344–345]. Здесь, в этом эпизоде, отражается взаимосвязь появления туч и возможного разрушения дома старика со старухой. Другими словами, туча может нести и разрушительную силу, беду, как в примере 10.

Кроме всех обозначенных функций, облако также является предвестником гостя или врага. В эпосе очень часто описываются, как богатыри, видя столб пыли, смешавшийся с облаками, не знают, кого ожидать — друга или врага. Тем самым в тексте облако предстает своего рода символом



неизвестности, поскольку скрывает то, кто прячется в облаке. Например:

- |      |  |   |
|------|--|---|
| (23) | <p><i>Шавхаглгсн шавхагнь</i><br/> <i>Ар бийднь</i><br/> <i>Бууһин сумн мет жшигв,</i><br/> <i>Саһг дөрвн турунась</i><br/> <i>Арвн хойр ацта</i><br/> <i>Манр улан тоосн</i><br/> <i>Оһтрһуһин ор цаһан үүлнэ</i><br/> <i>Холвдэж үзгдв.</i><br/> <i>Кунд Һарта Савр</i><br/> <i>Кунд шар балтан ээмдэд,</i><br/> <i>Атхр зандн модни сүүдрт</i><br/> <i>Алцаһад зогсв.</i></p> | <p>‘Комья из-под копыт его<br/>         Позади,<br/>         Словно стрелы из лука, со сви-<br/>         стом отлетали,<br/>         Щётками четырёх копыт [под-<br/>         нимаемая]<br/>         В двенадцать столбов<br/>         Тёмно-красная пыль<br/>         С небесными белоснежными об-<br/>         лаками<br/>         Смешалась.<br/>         Тяжелорукий Савар,<br/>         Тяжёлую жёлтую секиру на пле-<br/>         че держа,<br/>         В тени развесистого дерева сан-<br/>         дал,<br/>         Широко расставив ноги, стоял’</p> |
|------|--|---|

[Багацохуровский цикл 2021, 102–103].

Богатырь Савар ждет гостя, не зная, какие намерения у него, поэтому он приготовился: на плече секиру держит, открыто встречает, не прячась, ждет гостя.

### 5. Облако в художественно-изобразительных средствах

Облако принимает участие в создании таких художественно-изобразительных средств, как гипербола, метафора и сравнение. Довольно часто в прологе дается описание дворца Джангара в эпосе, сказитель прибегает к использованию формулы, которая характеризует высоту дворца, достигающую уровня облаков на небе, тем самым через гиперболу не только подчеркивается высота сооружения, но и передается его сакральность, которая выражается в его связи с нижним, средним и верхним мирами (а точнее с его обитателями):



- |      |  |   |
|------|--|---|
| (24) | <p><i>Батын төлэд</i><br/> <i>Дорас долан миңһн алд һазр</i><br/> <i>Булж делдвл.</i><br/> <i>Деегшэнднь овхл цаһан үүлнэс</i><br/> <i>Ивт-юуһинь һарһад делдвл.</i><br/> <i>Күмнд эрә үзгддг</i><br/> <i>Күүкн цаһан үүлнд</i><br/> <i>Күргэд делдв, гинэл.</i></p> | <p>‘Чтобы прочно он стоял,<br/>         На семь тысяч саженей в землю<br/>         Основание уходило его.<br/>         Вознёсшимся вверх, кучевые<br/>         белые облака<br/>         Пронзающим он был возведён,<br/>         До едва видимого человеку<br/>         Девственно белого облака<br/>         Достающим он был возведён,<br/>         говорят’</p> |
|------|--|---|

[Эпический репертуар М. Басангова 2021, 46–47].

Дворец Джангара в этом смысле схож с мифологемой мирового дерева, отражающего универсальную концепцию, которая соединяет все сферы мироздания и поэтому существует в «метафизическом» центре [Топоров 1980]. Это величественное сооружение, созданное руками человека, а не природой, находится также в центре страны Бумба [Манджиева 2010, 60] и связывает три мира в одно общее пространство. Этот эпизод подчеркивает особую роль Джангара в мироустройстве. В отличие от дворца Джангара, буддийские монастыри только упираются в облака и не уходят в землю:

(25)	<i>Одта теңгрин аһарт,</i>	‘Под звёздным небом,
	<i>Орх шар нарна</i>	Заходящего жёлтого солнца
	<i>Зүн өңцг көл белд</i>	Лучей левее,
	<i>Шатр болгсн зурһан миңһн</i>	Шатру подобные шесть тысяч
	<i>Шар цоохр сүмнь</i>	Жёлто-пёстрых сюме
	<i>Бел-белдән түшилцэд,</i>	Вплотную друг к другу стояли.
	<i>Оһтһуһин овхл цаһан үүлнэс</i>	Небесные кучевые облака
	<i>Ивт-юуһинь һарһад делдүлгсн,</i>	Пронзающими возведённые
	<i>Шарин зурһан миңһн киһдтә,</i>	Жёлтой веры шесть тысяч мона-
		стырей там были,
	<i>Шагжмуни илт хүвлһән ламта...</i>	Шакьямуни воплощение —
		лама — там был’

[Эпический репертуар М. Басангова 2021, 52–53].

В калмыцких песнях облака выступают как один из элементов построения гиперболы, не неся сакрального смысла:

(26)	<i>Тевкә шар хулснднь</i>	‘Ровные желтые камыши
	<i>Теңгринән үүлнднь халхлгдна.</i>	Небесные тучи закрывают’
		[Калмыцкие песни 2021, 52–53].

Гиперболой скорости удаляющихся или приближающихся богатырей и их антагонистов выступает преувеличение скорости их движения: она настолько высокая, что пыль, поднимающаяся от копыт лошадей, смешивается с облаками, которые их скрывают:

(27)	<i>Дәәни лүтән лүтләд,</i>	‘В доспехи свои облачившись,
	<i>Зер-зев, саадг-шагшган агсад,</i>	Оружие, луки взяв,
	<i>Һарлдад ирв.</i>	Вышли [вепри-богатыри].
	<i>Дөл мөңгн дөрәд</i>	Тугих серебряных дужек стремян
	<i>Көлин үзүр күрәд,</i>	Носками коснувшись,
	<i>Мөңгн көвцг деер</i>	На серебристых седельных по-
	<i>Һарлдад ирв.</i>	душках
	<i>Күлгүд оһтһуһин</i>	[Вмиг] они оказались.
	<i>Овхл цаһан үүлнлә</i>	Скакуны, с небесными
	<i>Хутхлдн һарад одв.</i>	Кучевыми белыми облаками
		Смешавшись, помчались’

[Эпический репертуар Д. Шавалиева 2021, 76–77].

Одним из частотных тропов, в образовании которого участвует облако, является сравнение, причем оно как структурный элемент входит в мотив исцеления. В сказках и в эпических песнях встречается мотив исцеления раненого (или больного) снадобьем — *үүлн цаһан эм* ‘букв. облачное белое лекарство’. Здесь возможны две интерпретации: с одной стороны, это скрытое сравнение по цвету облака и лекарства — белый и тот, и другой объект, с другой стороны, это может быть лекарство, сделанное из облака, обладающего магией исцеления, возвращения из мира мертвых. В богатырской сказке «Жаңһрин йовсн йовдл» («Подвиг Джангара») Джангар спасает Хонгора: шулмуска отдала Хонгора на съедение слепой черной щуке в красное море. Щука и море олицетворяют Нижний мир, причем щука, как мы писали выше, является поглотителем, отражая закодированный архаичный мотив «L110. Поглотитель», а красное море, являясь Водным миром, тождественно Нижнему миру, что обусловлено добуздийскими верованиями предков калмыков [Убушиева 2020, 79]. Джангар вместе с шулмуской спускается к красному морю, где она приказала щуке выпустить того, кто внутри нее находится. Когда Хонгор освободился, Джангар отдал на съедение черной щуке шулмуску. Джангар вынул из кармана снадобье и исцелил Хонгора [Калмыцкие богатырские сказки 2018, 234–235]. Лекарство из облака (?) вполне вероятно отражает архаичную, практически не сохранившуюся, веру в чудодейственную силу облака как вместилища воды на небе, потому и обладающее магией возрождения из мертвых Хонгора. Не случайно, что само поглощение рассматривается как смерть, а выплевывание — как новое рождение [Убушиева 2020, 79].

## Выводы

В результате проведенного анализа фольклорных произведений калмыцкого народа был реконструирован концепт облака (тучи). В калмыцком языке существует всего одна лексема для обозначения исследуемого атмосферного явления — *уулн* 'облако, туча', которое в зависимости от контекста обозначает разную степень проявления данного явления. Облако по своей природе амбивалентно, поскольку является небесным по своему происхождению, в силу этой природы оно может иметь и созидательную, и разрушительную силу, причем последняя, видимо, связана с архаичными представлениями об облаке как объекте, несущим тьму, закрывающим солнце (жизнь). Облако, поскольку является видимым объектом, обладает вполне определенными физическими характеристиками: легкость, цвет, величина, форма. Имеется связь облака с небесным драконом лу, который превращается в верблюда, небесного по своему происхождению. В калмыцком фольклоре облако выполняет функции, которые обусловлены архаичными представлениями о нем: облако является связующим между верхним и средним мирами, оно исцеляет, несет благо, спасение, является предвестником гостей (как друзей, так и врагов). Кроме того, облако участвует в создании гипербол высоты и скорости.

## ИСТОЧНИКИ

1. Калмыцкий героический эпос «Джангар». Эпический репертуар Д. Шавалиева // Научный архив Калмыцкого научного центра РАН. 338 с.
2. Калмыцкий героический эпос «Джангар». Эпический репертуар Ээлян Овла // Научный архив Калмыцкого научного центра РАН. 484 с.
3. Калмыцкие сказки о животных, бытовые, кумулятивные и небылицы // Научный архив Калмыцкого научного центра РАН. 736 с.
4. Калмыцкий героический эпос «Джангар». Цикл песен джангарчи Мукебюна Басангова. Песнь джангарчи Бадмы Обушинова // Научный архив Калмыцкого научного центра РАН. 527 с.
5. Калмыцкий героический эпос «Джангар». Багацохуровский цикл // Научный архив Калмыцкого научного центра РАН. 484 с.
6. Калмыцкие народные песни // Научный архив Калмыцкого научного центра РАН. 575 с.

## ЛИТЕРАТУРА

1. Альшевская А. С. Типы и степени проявления антропоморфности персонажей // Журнал Белорусского государственного университета. Серия: Филология. 2019. № 2. С. 20–28.
2. Бакаева Э. П. Добуддийские верования калмыков. Элиста: Джангар, 2003. 358 с.
3. Бакаева Э. П., Сангаджиев Ю. И. Культура жилища: этнические и современ-

ные приоритеты у калмыков. Элиста: Джангар, 2005. 196 с.

4. Большая советская энциклопедия / гл. ред. Б. А. Введенский. Т. 30. М.: Большая советская энциклопедия, 1955. 656 с.
5. Дашковский П. К., Карымова С. М. Вещь в традиционной культуре народов Центральной Азии: философско-культурологическое исследование. Барнаул: Изд-во Алт. ун-та, 2012. 252 с.
6. Душан У. Д. Избранные труды / сост. Батыров В. В., Шараева Т. И. Элиста: КИГИ РАН, 2016. 376 с.
7. Жуковская Н. Л. Кочевники Монголии: Культура. Традиции. Символика. М.: Восточная литература, 2002. 247 с.
8. Жуковская Н. Л. Категории и символика традиционной культуры монголов. М.: Наука; ГРВЛ, 1988. 198 с.
9. Калмыцкие богатырские сказки / вступит. ст. Б. Б. Манджиевой; подгот. текстов, переложение калм. текстов, пер. Б. Б. Манджиевой, Т. А. Михалевой, Ц. Б. Селеевой; примеч., коммент., указатели, словарь Б. Б. Манджиевой, Ц. Б. Селеевой; отв. ред. А. А. Бурькин, В. Л. Кляус, В. В. Куканова, Г. Ц. Пюрбеев. М.: Первая Образцовая типография, Филиал «Чеховский Печатный Двор», 2017. 561 с.
10. Калмыцкие волшебные сказки / вступит. ст. Б. Б. Горяевой; сост., указатели Б. Б. Горяевой, Д. В. Убушиевой; перевод, примеч., коммент., словарь Б. Б. Горяевой, Т. А. Михалевой, Д. В. Убушиевой; отв. ред. А. А. Бурькин, В. Л. Кляус, В. В. Куканова, Г. Ц. Пюрбеев. Элиста: КалмНЦ РАН, 2020. 584 с.
11. Калмыцкие сказки. Т. 3 / сост. Н. Н. Мусова, Б. Б. Оконов, Е. Д. Мучкинова. Элиста: Респ. тип. Управления по печати при Совете Министров Калмыцкой АССР, 1972. 252 с.
12. Калмыцкий героический эпос «Джангар»: Малодербетовский цикл / вступит. ст. Б. Б. Манджиевой; сверка текстов песен с оригиналом на «ясном письме» Б. Б. Горяевой, Б. Б. Манджиевой, Ц. Б. Селеевой; пер. Т. А. Михалевой; примеч., коммент., словарь, указатели Б. Б. Манджиевой, Т. А. Михалевой; отв. ред. Г. Ц. Пюрбеев, С. Ю. Неклюдов, В. В. Куканова. М.: Первая Образцовая типография, Филиал «Чеховский Печатный Двор», 2020. 544 с.
13. (а) Куканова В. В. Архаические представления о ветре в калмыцком фольклоре: междисциплинарный подход // Новый филологический вестник. 2021. № 2. С. 371–391.
14. (б) Куканова В. В. Представления о дожде у калмыков и их предков (на материале фольклорных источников) // Новый филологический вестник. 2021. № 3. С. 469–484.
15. Манджиева Б. Б. Символика центра в описании эпической державы (дворец властителя, мировая гора) // Вестник Калмыцкого института гуманитарных исследований РАН. 2010. № 2. С. 60–63.
16. Матуева А. Б. Этнокультурные традиции в освоении образов Мировой горы и Мирового древа в бурятской поэзии // Вестник Бурятского государственного университета. 2010. № 10. С. 21–25.
17. Мелетинский Е. М., Неклюдов С. Ю., Новик Е. С., Сегал Д. М. Проблемы структурного описания волшебной сказки // Структура волшебной сказки / отв.

ред. С. Ю. Неклюдов. М.: РГГУ, 2001. С. 11–121.

18. Митиров А. Г. Древо жизни в эпосе тюрко-монгольских народов // «Джангар» и проблемы эпического творчества тюрко-монгольских народов. М.: Наука, 1980. С. 259–264.

19. Мифы, легенды и предания калмыков / подгот. текстов, пер., вступит. ст., примеч., коммент., указатели, словарь, сверка калмыцких текстов Т. Г. Басанговой, Т. А. Михалевой; отв. ред. А. А. Бурыкин, Е. Н. Кузьмина, В. В. Куканова, Г. Ц. Пюрбеев. М.: Наука, Восточная литература, 2017. 365 с.

20. Оконов Б. Б. Калмыцкие народные пословицы и поговорки. Элиста: Калм. кн. изд-во, 1980. 143 с.

21. Пословицы, поговорки и загадки калмыков России и ойратов Китая / сост. и пер. Б. Х. Тодаевой. Элиста: Джангар, 2007. 839 с.

22. Потанин Г. Н. Круговое движение ночного неба и грозное явление в монгольских преданиях, иконописи и пластике // Записки Семипалатинского подотдела ЗСОРГО. Вып. XIII. Семипалатинск, 1919. С. 1–25.

23. Русский ассоциативный словарь. URL: <http://thesaurus.ru/dict/> (дата обращения: 15.02.2022).

24. Сагалаев А. М. Алтай в зеркале мифа / отв. ред. М. В. Шуньков. Новосибирск: Наука, СО, 1992. 176 с.

25. Сравнительно-историческая грамматика тюркских языков. Пратюркский язык-основа. Картина мира пратюркского этноса по данным языка / отв. ред. Э. Р. Тенищев, А. В. Дыбо. М.: Наука, 2006. 909 с.

26. Смирнов П. Путевые записки по Калмыцким степям Астраханской губернии. Элиста: Калм. кн. изд-во, 1999. 248 с.

27. Содномпилова М. М. Мир в традиционном мировоззрении и практической деятельности монгольских народов. Улан-Удэ: Издательство БНЦ СО РАН, 2009. 366 с.

28. Содномпилова М. М., Нанзатов Б. З. «Табан хошуу мал»: верблюды в традиционных представлениях монгольских народов // Вестник Бурятского научного центра СО РАН. 2013. № 2. С. 39–53.

29. Топоров В. Н. Древо мировое // Мифы народов мира. Энциклопедия: в 2 т. Т. 1 / отв. ред. С. А. Токарев. М.: Советская энциклопедия, 1980. С. 398–405.

30. Традиционное мировоззрение тюрков Южной Сибири. Пространство и время. Вещный мир / отв. ред. И. Н. Гемуев. Новосибирск: Наука, Сиб. от-ние, 1988. 225 с.

31. Убушиева Д. В. Рыболовство в фольклоре калмыков и народов Южной Сибири // Новый филологический вестник. 2020. № 2(53). С. 75–91.

32. Хальмг үлгүрмүд болн тээлвртэ туульс. Э лст: Хальмг дегтр харгач, 1960. 135 х.

33. Хальмг үлгүрмүд болн тээлвртэ туульс / диглж барт бeldснь Букшан Б. болн Мацга И. 2-гч харц. Элст: Хальмг дегтр харгач, 1982. 251 х.

34. Хейчиева А. Б. Сакральные места (объекты) в культуре калмыков: одинокий тополь // Монголоведение. Вып. 11 (11). Элиста: КалмНЦ РАН, 2017. С. 91–101.

35. Шагланова О. В. Символика женских украшений восточных бурят: авто-

реф. дис. ... канд. ист. наук.: 07.00.07. Улан-Удэ, 2005. 19 с.

36. Starostin S. A., Dybo A. V., Mudrak O. A. An Etymological Dictionary of Altaic Languages. Koninklijke, 2003. 1556 p.

## REFERENCES (Articles from Scientific Journals)

1. Alshevskaya A. S. Tipy i stepeni proyavleniya antropomorfnosti personazhey [Types and Degrees of Manifestation of the Characters' Anthropomorphicity]. *Zhurnal Belorusskogo gosudarstvennogo universiteta. Seriya: Filologiya*, 2019, no. 2, pp. 20–28. (In Russian).

2. Kheychiyeva A. B. Sakral'nye mesta (ob'ekty) v kul'ture kalmykov: odinokiy topol' [Sacred Places (Objects) in Kalmyk Culture: The Single Poplar]. *Mongolovedenie*, 2017, no. 11(11), pp. 91–101. (In Russian).

3. Kukanova V. V. Arkhaicheskiye predstavleniya o vetre v kalmytskom fol'klore: mezhdistsiplinarnyy podkhod [The Archaic Beliefs about Wind in the Kalmyk Folklore: An Interdisciplinary Approach]. *Novyy filologicheskiy vestnik*, 2021, no. 2, pp. 371–391. (In Russian).

4. Kukanova V. V. Predstavleniya o dozhdе u kalmykov i ikh predkov (na materiale fol'klornykh istochnikov) [Concepts of Rain in the Kalmyks and Their Ancestors (Based on Folklore Sources)]. *Novyy filologicheskiy vestnik*, 2021, no. 3, pp. 469–484. (In Russian).

5. Mandzhiyeva B. B. Simvolika tsentra v opisaniі epicheskoy derzhavy (dvorets vlastitelya, mirovaya gora) [Symbols of Center in Images of the World Empire: Palace of the Ruler, World Mountain]. *Vestnik Kalmytskogo instituta gumanitarnykh issledovaniy RAN*, 2010, no. 2, pp. 60–63. (In Russian).

6. Matuyeva A. B. Etnokul'turnyye traditsii v osvoenii obrazov Mirovoy gory i Mirovogo dreva v buryatskoy poezii [Ethnoculture Traditions of World Mountain and World Tree in Buryat poetry]. *Vestnik Buryatskogo gosudarstvennogo universiteta*, 2010, no. 10, pp. 21–25. (In Russian).

7. Potanin G. N. Krugovoye dvizheniye nochnogo neba i grozovoye yavleniye v mongol'skikh predaniyakh, ikonopisi i plastike [Circular Motion of the Night Sky and Thunderstorm in Mongolian Tales, Pictorial and Sculptural Images]. *Zapiski Semipalatinskogo podotdela ZSORGO*, 1919, no. 13, pp. 1–25. (In Russian).

8. Sodnompilova M. M., Nanzatov B. Z. “Taban khoshuu mal”: verblyud v traditsionnykh predstavleniyakh mongol'skikh narodov [“Taban Khoshuu Mal”: A Camel in the Traditional Beliefs of the Mongolian People]. *Vestnik Buryatskogo nauchnogo tsentra*, 2015, no. 2, pp. 39–53. (In Russian).

9. Ubushiyeva D. V. Rybolovstvo v fol'klore kalmykov i narodov Yuzhnoy Sibiri [Fishery in the Folklore Traditions of the Kalmyks and Peoples of Southern Siberia]. *Novyy filologicheskiy vestnik*, 2020, no. 2(53), pp. 75–91. (In Russian).

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

10. Meletinskiy E. M., Neklyudov S. Yu., Novik E. S., Segal D. M. Problemy

strukturnogo opisaniya volshebnoy skazki [Magic Folktale: Issues of Structural Description Revisited]. Neklyudov S. Yu. (ed.). *Struktura volshebnoy skazki* [Structure of Magic Folktale]. Moscow, Russian State University for the Humanities Publ., 2001, pp. 11–121. (In Russian).

11. Mitirov A. G. *Drevo zhizni v epose tyurko-mongol'skikh narodov* [Epic of Turko-Mongols: The Tree of Life]. *“Dzhangar” i problemy epicheskogo tvorchestva tyurko-mongol'skikh Narodov* [“The Jangar” and Issues of Epic Telling of Turko-Mongols]. Moscow, Nauka Publ., 1980, pp. 259–264. (In Russian).

#### (Monographs)

12. Bakayeva E. P. *Dobuddiyskiye verovaniya kalmykov* [Pre-Buddhist Beliefs of Kalmyks]. Elista, Dzhangar Publ., 2003. 358 p. (In Russian).

13. Bakayeva E. P., Sangadzhiev Yu. I. *Kul'tura zhilishcha: etnicheskie i sovremennyye priority u kalmykov* [Culture of Dwelling: Ethnic and Contemporary Priorities of Kalmyks]. Elista, Dzhangar Publ., 2005. 196 p. (In Russian).

14. Dashkovskiy P. K., Karymova S. M. *Veshch' v traditsionnoy kul'ture narodov Tsentral'noy Azii: filosofsko-kul'turologicheskoye issledovaniye* [Thing in Central Asian Traditional Cultures: A Study in Philosophy and Culturology]. Barnaul, Altai State University Publ., 2012. 252 p. (In Russian).

15. Dushan U. D. *Izbrannyye trudy* [Selected Works]. Elista, Kalmyk Humanities Research Institute (RAS) Publ., 2016. 376 p. (In Russian).

16. Zhukovskaya N. L. *Kochevniki Mongolii: Kul'tura. Traditsii. Simvolika* [Nomads of Mongolia: Culture, Traditions, Symbols]. Moscow, Vostochnaya Literatura Publ., 2002. 247 p. (In Russian).

17. Zhukovskaya N. L. *Kategorii i simvolika traditsionnoy kul'tury mongolov* [Categories and Symbols of Mongolian Traditional Culture]. Moscow, Nauka. GRVL Publ., 1988. 198 p. (In Russian).

18. Sagalayev A. M. *Altay v zerkale mifa* [The Altai Mirrored in Myth]. Novosibirsk, Nauka Publ., 1992. 176 p. (In Russian).

19. Tenishchev E. R., Dybo A. V. (eds.) *Sravnitel'no-istoricheskaya grammatika tyurkskikh yazykov. Pratyurkskiy yazyk-osnova. Kartina mira pratyurkskogo etnosa po dannym yazyka* [A Comparative-Historical Grammar of Turkic Languages. The Proto-Turkic Language: Worldviews of Proto-Turks according to Linguistic Data]. Moscow, Nauka Publ., 2006. 909 p. (In Russian).

20. Sodnompilova M. M. *Mir v traditsionnom mirovozzrenii i prakticheskoy deyatel'nosti mongol'skikh narodov* [The World in Traditional Worldviews and Practical Activities of Mongolic Peoples]. Ulan-Ude, Buryat Scientific Center (SB RAS) Publ., 2009. 366 p. (In Russian).

21. Gemuyev I. N. (ed.). *Traditsionnoye mirovozzreniye tyurkov Yuzhnoy Sibiri. Prostranstvo i vremya. Veshchnyy mir* [Traditional Worldviews of South Siberian Turks: Space and Time, World of Things]. Novosibirsk, Nauka Publ., 1988. 225 p. (In Russian).

#### (Thesis and Thesis Abstracts)

22. Shaglanova O. V. *Simvolika zhenskikh ukrasheniy vostochnykh Buryat* [The Eastern Buryats: Symbolism of Women's Jewelry Analyzed]. PhD Thesis Abstract. Ulan-Ude, 2005. 19 p. (In Russian).

#### (Electronic Resources)

23. *Russkiy assotsiativnyy slovar'* [Russian Associative Dictionary]. Available at: <http://thesaurus.ru/dict/> (accessed 15.02.2022). (In Russian).

**Куканова Виктория Васильевна**, Калмыцкий научный центр РАН.

Кандидат филологических наук, ведущий научный сотрудник отдела письменных памятников и языкознания. Научные интересы: поэтика, калмыцкий фольклор, картина мира.

E-mail: [vika.kukanova@gmail.com](mailto:vika.kukanova@gmail.com)

ORCID ID: 0000-0002-7696-4151

**Viktoriya V. Kukanova**, Kalmyk Scientific Center of the RAS.

Candidate of Philology, Leading Research Associate, Department of Written Monuments and Linguistics. Research interests: poetics, Kalmyk folklore, Kalmyk poetry, worldview.

E-mail: [vika.kukanova@gmail.com](mailto:vika.kukanova@gmail.com)

ORCID ID: 0000-0002-7696-4151