

№ 3

2018

ISSN 2587-6503



БЮЛЛЕТЕНЬ

Калмыцкого научного центра РАН



Калмыцкий научный центр Российской академии наук

**Бюллетень
Калмыцкого научного центра РАН**

Элиста, 2018

Бюллетень Калмыцкого научного центра РАН

Издается с 2017 г.

ISSN 2587-6503

DOI 10.22162/2587-6503-2018-7-3

Выпуск 3

Главный редактор: канд. филол. наук *В. В. Куканова*

Составитель: *Ц. Б. Селеева*

Редколлегия:

Бадмаева Е. Н., д-р ист. наук;

Бакаева Э. П., д-р ист. наук;

Басангова Т. Г., д-р филол. наук;

Бембеев Е. В., канд. филол. наук;

Бичеев Б. А., д-р филос. наук;

Лиджиева И. В., канд. ист. наук;

Манджиева Б. Б., канд. филол. наук;

Музраева Д. Н., канд. филол. наук;

Намруева Л.В., канд. соц. наук;

Нусхаева Б. Б., канд. соц. наук;

Очиров У. Б., д-р ист. наук;

Очир-Горяева М. А., д-р ист. наук

Адрес редакции и издателя: 358000, Российская Федерация, Республика

Калмыкия, г. Элиста, ул. им. И. К. Илишкина, д. 8

Федеральное государственное бюджетное учреждение науки
«Калмыцкий научный центр Российской академии наук»

Тел. +7(84722) 3-55-06, 3-55-37. Факс: +7(84722) 3-55-06

E-mail: kigiran@mail.ru

© КалмНЦ РАН, 2018

СОДЕРЖАНИЕ

<i>Бичеев Б. А.</i>	
В. Л. Котвич о записи песен «Джангара»	5
<i>Манджиева Б. Б.</i>	
Ик-Цоохра торхуда Шавалин Даван оршл бөлгин урн зокъямж	34
<i>Селеева Ц. Б.</i>	
О жанрово-тематическом своеобразии синьцзян-ойратской версии эпоса «Джангар»: сюжеты о героическом сватовстве	43
<i>Убушиева Д. В.</i>	
Кумулятивные сказки донских калмыков из фонда И. И. Попова	64
<i>Болдырева И. М.</i>	
О сюжетах и мотивах калмыцких сказок, включающих образ «низкого героя»	91
<i>Баянова А. Т.</i>	
Малоизвестные рассказы С. Балыкова на калмыцком языке.	102
<i>Баянова А. Т.</i>	
Об этнографической заметке С. В. Фарфаровского о калмыках	114

Б. А. Бичеев
(д-р филос. наук,
ведущий научный сотрудник КалмНЦ РАН)

В. Л. Котвич о записи песен «Джангара»*
DOI 10.22162/2587-6503-2018-3-7-5-33

* Статья подготовлена в рамках государственной субсидии — проект «Фольклор монголоязычных народов: тексты и исследования» (номер государственной регистрации АААА-А17-117030910099-8).

История записи десяти песен «Джангара» у выдающегося калмыцкого рапсода Ээлян Овла, сделанной в 1908 г. известным калмыцким ученым Н. О. Очировым, хорошо известна по воспоминаниям непосредственных участников этого события. Статья профессора В. Л. Котвича, по инициативе которого и был зафиксирован репертуар Ээлян Овла, в том или ином виде публиковалась неоднократно [Котвич 1958; Котвич 1967; Котвич 1980]. К сожалению, есть неточности в тексте статьи, изданной в 1967 г. в «Ученых записках» Калмыцкого НИИЯЛИ. Разнятся по тексту и две последующие публикации. При цитировании в данной работе мы обращаемся к публикуемому в первом приложении к нашей статье факсимиле рукописной статьи В. Л. Котвича из его личного архива, хранящегося в Польше [Приложение I].

В «Ученых записках» Калмыцкого НИИЯЛИ за 1967 г. патриарх калмыцкого джангароведения А. Ш. Кичиков издал воспоминания Н. О. Очирова, которые были написаны в 1960 г., после его возвращения на родину после долгих лет, проведенных в лагерях и ссылках [Очиров 1967]. Нам так и не удалось установить место хранения оригинала его мемуаров.

Известно, что В. Л. Котвичу удалось встретиться со сказителем Ээлян Овла только летом 1910 г., т. е. спустя два года после записи репертуара сказителя. В своих воспоминаниях он пишет, что «решил лично повидаться с Овла Эляевым и, по возможности, проверить доставленные мне записи. Случай к этому представился только летом

¹ Данная статья состоялась благодаря помощи кандидата филологических наук Т. Н. Богрдановой, которая приложила немало усилий в получении публикуемой здесь копии воспоминания В. Л. Котвича из его архива, хранящегося в Польше.

1910 г., когда я и провел с Эляевым несколько дней» [Приложение I, с. 7].

Среди тех сведений, которые оставил нам в своих воспоминаниях В. Л. Котвич, наиболее интересным с точки зрения изучения сказительской традиции выступает его замечание о том, что «по мнению самого Эляева и других калмыков, мелодия, которая играла у джангарчинов наибольшую роль, вообще только с трудом поддавалась усвоению. Легче было усвоить песню, чем овладеть мелодией. Она-то и решала вопрос о достоинствах джангарчина» [Приложение I, с. 9]. В данном случае речь идет об исполнительской манере сказителя, а она, как известно, у каждого рапсода своя. Если текст песни, состоящий из одной сюжетной канвы, мог варьироваться мастерством исполнителя расширять, сокращать, привносить новые элементы в структуру константных мест в содержании песни, то манера исполнения — это то, что не подлежало изменению и что выделяло рапсода среди других певцов эпоса. В памяти народа остается не эпическая песня, она могла быть и в репертуаре других джангарчи, а именно манера исполнения.

В. Л. Котвичу никогда не приходилось слышать «Джангар» в живом исполнении, и проблема исполнительской манеры не была для него предметом специального изучения. Вполне естественно, что для В. Л. Котвича мелодия исполнения Ээлян Овлы показалась «довольно однообразной», и он вынужден был признать, что «лишен возможности дать ей надлежащую характеристику». Тем не менее ему удалось в общем виде представить исполнительскую манеру сказителя. «Начиналась она высокой заунывной нотой и затем переходила в довольно быстрый, частый речитатив. Ритм обеспечивался не определенным количеством слогов в стихе, а более или менее одинаковой длительностью воспроизведения отдельных стихов. С этой целью чрезмерно длинные стихи распевались быстрее, короткие растягивались и даже пополнялись вставкой лишних слогов» [Приложение I, с. 10а].

Еще одним российским монголоведом, кому посчастливилось слышать исполнение «Джангара», был профессор К. Ф. Голстунский. С 1856 по 1888 гг., будучи преподавателем Санкт-Петербургского университета, К. Ф. Голстунский регулярно и подолгу бывал в калмыцких кочевьях [Решетов 1967]. В начале 1860-х гг. его усиленные поиски сказителей «Джангара» увенчались успехом. В своих воспоминаниях В. Л. Котвич пишет об этом достаточно подробно. «Имелись, однако, точные указания о существовании целого ряда незаписанных песен, и

Голстунский решил их разыскать. В то время задача эта не была трудна: всюду еще имелись хорошие сказители, и по его просьбе местные влиятельные лица из числа знакомых калмыков пригласили к себе лучших сказителей и оказали полное содействие к организации занятий с ними. Дело началось с пения известных сказителям песен, и тут они с полной готовностью выказали все свое искусство и знание. В той несколько таинственной обстановке, в какой обычно исполнялся „Джангар“: вечером в присутствии многочисленных слушателей, с полной готовностью выказали все свое искусство и знание. Но дело осложнилось, когда им предложили повторить то, что они пели, днем в будничных условиях в форме рассказа для записи, с более или менее длительными остановками, приспособляясь к темпу записи.

Несмотря на обильное угощение, к которому джангарчины привыкли на своих нормальных сеансах, оказалось очень затруднительным добиться их согласия на новый, для них совершенно необычный, способ воспроизведения „Джангара“. Видно было, насколько этот способ для них был просто мучительным, и занятия то и дело прерывались. Этим и объясняется, что в то время, несмотря на благоприятные внешние условия, были записаны только две песни. Сама запись была произведена опытными грамотеями из калмыков, обыкновенным калмыцким письмом, под бдительным контролем Голстунского, который и издал обе песни в 1864 г. литографским способом в точности согласно этой записи» [Приложение I, с. 2–3].

Более сжатую информацию об этом же событии В. Л. Котвич дает в своем письме к С. А. Козину от 12 марта 1937 г. из Львова.

«Голстунский как-то рассказал мне, что одну из поездок в астраханские степи он посвятил на розыски „Джангара“. Местные нойоны без особого труда вызвали в свои ставки джангарчи, которые пропели две песни, а затем продиктовали их текст, который и был записан писарями (бичечи). Сам Голстунский только следил за правильностью записи» [Переписка 1967: 195].

Главной целью поездки В. Л. Котвича в Калмыцкие степи в 1910 г. была встреча с самим сказителем и проверка доставленных ему в 1908 г. записей Н. О. Очирова. В архиве В. Л. Котвича сохранилась тетрадь с пометками, которые он делал во время проверки текста вместе с калмыцким джангарчи. Факсимиле этого листа публикуется во втором приложении к нашей статье.

На первом листе три пометки, относящиеся к главе о женитьбе Хонгора — «Глава о Хонгоре (гер авагсан бөлөг)» [Приложение II, с. 1]. В конце записи отмечено время и место записи — «Ики-бухусский хурул. 27 июля 1910 г. 3 часа дня» [Приложение II, с. 2].

В своих воспоминаниях он пишет: «Для занятий мы с Эляевым расположились возле летней стоянки хурула Ики-Бухусовского рода. Нам поставили здесь юрту; Эляев перевез часть своего домашнего скарба (кровать, сундуки, кухонная утварь), и мы провели с ним в обычных для него условиях более недели, проверяя привезенные мною записи. Тут Эляев, кажется, после некоторых колебаний сообщил, что он знает еще одну песню, и по моей просьбе продиктовал ее мне. По-видимому, некоторые места он помнил не совсем твердо; при том она имела несколько иной вид (без общего для других песен начала). Но, во всяком случае, подтвердилось существование еще одной песни, по счету одиннадцатой» [Приложение I, с. 10].

В письме от 14 апреля 1936 г. С. А. Козину он пишет: «Кроме тех песен, изданных в хрестоматии Позднеева, в архиве б[ывшего] Азиатского музея хранится подлинная запись десяти песен, сделанная в 1908 г. Очировым. В 1910 г. я записал от того же рассказчика еще одну песнь, хотя неважную. Хранится у меня» [Переписка 1967: 193].

Сверяя текст записи Н. О. Очирова под диктовку Ээлян Овлы, В. Л. Котвич вносил исправления и отдельно помечал пропуски в тексте. Записи, по его словам, оказались точными, и поправок он внес немного. Пришлось только дать новые заглавия всем песням [Переписка 1967: 196]. В нашем распоряжении оказалась копия всего лишь одного листа, на которой отмечены пропуски строк в песне о женитьбе богатыря Хонгора.

Текст этой песни при записи Н. О. Очировым поместился на 10 больших листах, записанных мелким почерком. Первый пропуск, согласно отметке В. Л. Котвича, относится к тексту 3-го листа. Пропущенный абзац отмечен им сплошным текстом без разбивки на строки.

Бум күцүгсн цахәрін: өмнө биүегүр ергәд, бумба дала гидг далаң көв әде, бум күцад бурлүгсн хурлинь зөб ергәд орклә жүн гедг ежәсә харсн имә сәхн күн би, жүн гедг мөрнәсә гарәгсн мөрн имә сәхан би gezi. Ардәснi цуһар хәлән шинжілен бәдг [Приложение II, с. 1].

Этот отрывок текста относится к эпизоду приезда Джангара в ставку Замбал-хана. В издании текста «Джангара» 1960 г. этот эпизод напечатан в следующем виде:

Күрл хар бәәшнъд
Шидрдс гигъад күрәд ирв,
Бумб дала гидг далан көвәд,
Бум күцәд бүүрлгсн хурлинь зөв эргв.
Арнзл зеерднь
Бөдүн өвсиг бөлшдгъл уга,
Нәрн өвсиг нәәхлүл уга,
Талтнь-тултнь сайгар йовна [Джанъгър 1960: 23].

В двухтомном издании текста 25 песен «Джангара», подготовленного А. Ш. Кичиковым, этот фрагмент уже представлен в уточненном виде:

Күрел хар бәәшенде
Шидердесе гинәд күрәд ирве.
Бум күцегсен цахъриинни
Өмне бийәһүр эргәд,
Бумба дала гидег далан көвәде,
Бум күцәд бүүрлегсен
Хурлыыни зөв эргеве,
Арънзъл Зәәрдни бүдүн өвсииге бөкилһел уга,
Нәрен өвсииге нәәхлүлел уга,
Талтъң-тулттъң сайгар йовбъ [Жаңһър 1978: 31]

По всей вероятности, с учетом отмеченного В. Л. Котвичем пропуска, этот эпизод в исправленном виде должен выглядеть следующим образом:

Күрел харъ бәәшенде
Шидердесе гинәд күрәд ирве.
Бум күцегсен цахъриинни
Өмне бийәһүр эргәд,
Бумба дала гидег далан көвәде
Бум күцәд бүүрлегсен
Хурлыыни зөв эргәд оркъхла,
Юн гидег эәжәсе һарсан ииме сәәхен күмбе,
Юн гидег мөрнәәсе һарагсан мөрън иим сәәхенве гежи,
Ардасани цуһаар хәләән шинжилен бәәдег.
Арънзъл Зәәрдни бүдүн өвсииге бөкиилһел уга,
Нәрен өвсииге нәәхлүлел уга,
Талтъң-тулттъң сайгар йовбъ...

Второй пропуск, который указан в тетради В. Л. Котвича, связан с эпизодом наказания богатырем Хонгором отца своей невесты Замбал-хана. Хонгор убивает своего соперника Тенгерин Тала Бюса, а затем и свою невесту Зандан Гэрел рагни, которая оказалась бесовкой. В гневе он стаскивает за волосы Замбал-хана с престола, выволакивает из дворца, вырезает с его спины три полоски, трижды хлестнув его плеткой по ране, забрасывает его обратно на престол через окно дворца.

Вот как отмечены пропущенные строки в этом эпизоде у В. Л. Котвича:

Танā гарһагсн үлмән ене билтāl гежі келāд терзәр хәрү шiwēд окво
[Приложение II, с. 1].

В издании текста «Джангара» 1960 г. этот эпизод напечатан в следующем виде:

Күрл мөнъгн бāāшнъд күрād ирв,
Арвн хойр терзинь балвчад,
Алтн ширā деер бāāsн Замбл хааг
Девд мөнъгн шалваснь чирād,
Гаргъад авад ирв.
Зоогъаснь гурвн сур авад,
Түүнā ормар дарн гурв малядād,
Ширā талнь хәрү шивб [Джанъгър 1960: 30].

В двухтомном издании текста 25 песен «Джангара» эпизод представлен в том же виде [Жаңһър 1978: 47]. С учетом отмеченного пропуска этот эпизод, по всей видимости, в полном виде должен выглядеть следующим образом:

Күрел мөңген бәәшенде күрэд ирве;
Арвн хойър тәрзиини балвчад,
Алтн ширә дээрә бәәсен Замбъл хаагъ
Дэвед мөңген шалвасни чирэд,
Һарһад авад ирве.
Зооһасни һорвн сур авад,
Түүни ормар дарн һорв малядад:
– Тана һарһасан үлмәән эне билтәл гежі кәләд,
Тәрзәр ширә тални хәрү шивәд оркъв...

Последняя запись относится к финальной части песни о женитьбе богатыря Хонгора.

ергүлн күргүөүе. Тере сӕхн зӕрһл де езн богдо Заңгӕрнӕ бадмин сӕхн уӕрӕл тӕббе. Бурханӕ шажн нарнӕ герл метӕ мандалӕа, јӕртмзӕн тӕрӕнӕ хада метӕ батрзӕ бӕнӕ [Приложение II, с. 2].

В издании текста «Джангара» 1960 г. заключительные строки песни выглядят следующим образом:

Нӕӕрин сӕӕлднӕ богд Джангӕгӕрнӕ
Бадмин сӕӕхн йӕрӕлӕн тӕвӕд мордв.
Арднӕ, сӕӕдӕдин нӕр таргсн цагт,
Шилтӕ Зандн Герл хатн
Тавн сар газрт
Ӕрӕ багтмар бӕӕрлгсн алвтиг
Зӕс-зӕсӕрнӕ тоодж,
Хоңгрин герт орулдж гаргӕад,
Бурхнӕ шаджн нарна герл мет мандлад,
Йӕртмджин тӕрнӕ хад мет батрад,
Джиргӕдж дӕргдж бӕӕдг мӕн [Джангӕгӕр 1960: 61].

В двухтомном издании текста 25 песен «Джангара» этот эпизод опубликован в том же виде. С учетом отмеченного пропуска финальный абзац, видимо, будет выглядеть следующим образом:

Нӕӕриин сӕӕлдени богдӕ Жӕнӕгӕрнӕ
Бадмиин сӕӕхен йӕрӕлӕн тӕвӕд мӕрлеве.
Ардӕни, сӕӕдӕдиин нӕӕр тарьсн цагтӕ,
Шилтӕ Зандӕн Гӕрл хатӕн,
Тавӕн сара хазьрт
Ӕрӕ багтмар бӕӕрлгсн алвӕтыыге
Зӕсе зӕсӕрни тоожӕ,
Хоңгӕриин гӕрте орулжӕ харһад,
Ӕргӕлен кӕргеве.
Тӕре сӕӕхӕн жирӕгӕлде
Ӕзен богдӕ Жӕнӕгӕрнӕ
Бадмиин сӕӕхен йӕрӕлӕн тӕевебе.
Бурханин шажнӕ нарна гӕрел мӕте мандглад,
Йӕртмжӕиин тӕрни хадӕ мӕте батрад,
Жӕрӕгежӕ дӕргежӕ бӕӕдег мӕн.

Встреча В. Л. Котвича с Ээлян Овла, которая проходила спустя два года после записи репертуара сказителя, указывает не на имеющиеся пусть и небольшие пропуски в записях Н. О. Очирова, а скорее на те-

кучесть текста сказителя в его вариативной части. А если учесть замечания Котвича о том, что при исполнении эпоса «чрезмерно длинные стихи распевались быстрее, короткие растягивались и даже пополнялись вставками лишних слогов», то слова песни о женитьбе Хонгора могли быть произнесены сказителем именно в том виде, в котором они были зафиксированы Н. О. Очировым. С. А. Козин в своей работе «Джангариада» отмечал, что «невыдержанная аллитерация, неполная и несовершенная рифма, а также капризный размер стихов и прозаические места создают исключительные затруднения в работе по выделению строф» [Козин 1940: 61].

Таким образом, работа с текстами песен «Джангара» требует определенного внимания со стороны монголоведов. Необходимо активизировать работу по выявлению в отечественных и зарубежных архивах оригиналов записи песен «Джангара» для их текстологического анализа.

Источники

- Джангъгър. Хальмг героическ эпос. М.: Вост. лит., 1960. 362 с.
Жаңгър. Хальмг баатрлг дуулвр (25 бөлгин текст). II боти. М.: ГРВЛ, 1978. 416 с.

Литература

- Козин С. А. Джангариада. Героическая поэма калмыков. М.: Изд-во АН СССР, 1940. 250 с.
Котвич В. Л. Джангариада и джангарчи // Филология и история монгольских народов. Памяти акад. Б. Я. Владимирцова. М.: Изд-во АН СССР, 1958. С. 196–199.
Котвич В. Л. Джангариада и джангарчи // Ученые записки. Вып. 5. Серия филология. Элиста: КНИИЯЛИ, 1967. С. 188–192.
Котвич В. Л. Джангариада и джангарчи // Теегин герл. 2008. № 6. С. 8–12.
Очиров Н. О. О записи оригинала «Джангара» // Ученые записки. Вып. 5. Серия филология. Элиста: КНИИЯЛИ, 1967. С. 52–54.
Переписка В. Л. Котвича с С. А. Козиным // Ученые записки. Вып. 5. Серия филология. Элиста: КНИИЯЛИ, 1967. С. 193–199.
Решетов А. М. К. Ф. Голстунский: жизнь и деятельность выдающегося монголоведа // Mongolica-V: Сб. ст. СПб.: Петербургское востоковедение, 2001. С. 6–14.

ДЖАНГАРИАДА И ДЖАНГАРЧИ
(Из личных воспоминаний)

(1)¹ Когда в 1891 г. я поступил на факультет восточных языков Петербургского университета, монголоведные науки преподавались там двумя известными профессорами: К. Ф. Голстунским и А. М. Позднеевым. Занятия калмыцким языком вел всецело первый из них, уже в то время старый человек, но еще крепкий и бодрый, проявлявший на лекциях немало темперамента и увлечения. Читались и толковались калмыцкие народные сказки, краткая калмыцкая история, а по временам и степное уложение 1640 г. От него-то слушатели узнали о существовании дивной национальной² эпопеи «Джангар», в деле нахождения которой профессор положил едва ли не наибольшие заслуги.

В одной из частных бесед К. Ф. Голстунский сообщил мне некоторые сведения по этому предмету. Он еще молодым человеком столкнулся с калмыками, поддерживал с ними постоянные сношения и часто посещал приволжские степи. Одну из поездок в начале 60-х годов он посвятил на занятие Джангариадой, которая до тех пор была известна только по трудам Бергмана и Бобровникова. Имелись, однако, точные указания о существовании целого ряда незаписанных песен и Голстунский решил их разыскать. В то время задача эта не была трудна: всюду еще имелись хорошие сказители и по его просьбе местные, влиятельные (2) лица из числа знакомых калмыков пригласили к себе лучших сказителей³ и оказали полное содействие к организации занятий с ними. Дело началось с пения известных сказителям песен и тут они с полной готовностью выказали все свое искусство и знание в той⁴ несколько таинственной обстановке, в какой⁵ обычно исполнялся «Джангар»: вечером в присутствии многочисленных слушателей, с полной готовностью выказали все свое искусство и знание. Но дело осложнилось, когда им предложили повторить то, что они пели, днем

¹ В круглых скобках здесь и далее даны номера страниц в рукописи В.Л.Котвича. — Б. Б.

² Слово «национальной» зачеркнуто, сверху карандашом написано «калмыцкой». — Б. Б.

³ Слово «сказителей» зачеркнуто, сверху карандашом написано «джангарчинов». — Б. Б.

⁴ Здесь написано и затем зачеркнуто слово «обстановке». — Б. Б.

⁵ Здесь написано и затем зачеркнуто слово «ими». — Б. Б.

в будничных условиях в форме рассказа для записи, с более или менее длительными остановками, приспособляясь к темпу записи.

Несмотря на обильное угощение, к которому джангарчины привыкли на своих нормальных сеансах, оказалось очень затруднительным добиться их согласия на новый, для них совершенно необычный, способ воспроизведения «Джангара». Видно было, насколько этот способ для них был просто мучительным, и занятия то и дело прерывались. Этим и объясняется, что в то время, несмотря на благоприятные внешние условия, были записаны только две песни. Сама запись была произведена опытными грамотеями из калмыков, обыкновенным калмыцким письмом, под бдительным (3) контролем Голстунского, который и издал обе песни в 1864 г. литографским способом в точности согласно этой записи. Впоследствии она без всяких изменений была воспроизведена А. М. Позднеевым во всех трех изданиях его «Калмыцкой хрестоматии» (1892, 1907, 1915) и в отдельной публикации (1911). Перевода этих песен, к сожалению, не существовало вплоть до наших дней, и потому они почти не были известны вне узкого круга монголоведов.

После К. Ф. Голстунского долгое время никто уже не делал попыток розыска новых песен «Джангара», а тем временем эта эпопея стала¹ быстро забываться. Джангарчины стали попадаться все реже и реже. Жизнь мельчала, условия быта менялись, степь беднела. Все сильнее сказывалось русификаторское влияние, не благоприятствовавшее поддержанию национальных и народных традиций.

При переходе с 3 на 4 курс, когда я уже достаточно справился с монгольским и калмыцким языками, профессора предложили мне отправиться на лето 1894 г. в Астраханские степи для ознакомления с жизнью речью калмыков и, по возможности, с их народным творчеством. При этом было рекомендовано обратить внимание на «Джангара» и, если обстоятельства позволят, перевести вторую из записанных² К. Ф. Голстунским песен — о Хара-Кинесе.

(4) Отправился я вместе с одним из своих однокурсников и для занятий выбрал ставку Хошеутовского улуса. Там на левом берегу Волги, нам поставили юрту и прикомандировали двух сведущих калмыков, но, к сожалению, это не были джангарчины. Об их существовании хо-

¹ Слово «стала» зачеркнуто, сверху карандашом написано «начала». — Б. Б.

² Слово «записанных» зачеркнуто, сверху карандашом написано «изданных». — Б. Б.

дили лишь смутные слухи, но сами они оказались для нас недостижимыми. Переведя с немалым трудом упомянутую песню и составив к ней словарь, мы переехали на короткое время в село Лебяжье и там проверили свой перевод с еще лучшими знатоками народного творчества, но тоже не джангарчины¹. По возвращении в столицу мы передали свои работы вместе с кратким отчетом о командировке своим профессорам. Изданы они не были, и лишь А. М. Позднеев принял их во внимание при составлении своего «Калмыцко-русского словаря» (1907).

Эпопея произвела на меня сильное впечатление, и я делал неоднократно попытки к розыску джангарчинов. К сожалению, лично мне редко удавалось бывать в калмыцких степях, но я пользовался своими все расширявшимися знакомствами с калмыками, представители которых часто заглядывали в столицу, для расспросов о джангарчинах и их розыска. Еще более реальный характер (5) приобрели мои попытки, после того, как в столицу стала приезжать калмыцкая молодежь для обучения в разных высших учебных заведениях, а мои слушатели начали устраиваться на службу в калмыцких степях. Однако долгое время все мои усилия оказывались безуспешными. Получались только неясные сообщения о существовании джангарчинов, а в тех случаях, когда было возможно принять меры проверки² доходивших слухов, оказывалось, что это были джангарчины новой формации, черпавшие свое вдохновение в изданиях европейских ученых.

Постепенно начала слагаться уверенность, что подлинных джангарчинов уже не найти, по крайней мере без систематического, личного объезда всех групп калмыцкого народа. В этом смысле высказывались и многие из калмыцких деятелей.

К счастью, нашему пессимизму суждено было развеяться. В 1905–1908 гг. я воспользовался тем, что учившиеся в Петербурге калмыцкие юноши проявили большой интерес к родному творчеству, и еще раз

¹ Первоначально было написано «джангарчи», затем карандашом приписано «на» или «ны» (карандашная приписка не ясна и расположена в конце строки, на краю бумажного листа). — Б. Б.

² В рукописи это место в черновом варианте записано так: «Получались только неясные сообщения о существовании джангарчинов, столь неясные, что даже нельзя было принять мер к их проверке. Ясно было, что без систематического объезда степей дело не подвинется. К счастью ...». Но затем абзац был переписан. Новый абзац, начинающийся со слов «к счастью», следует ниже, в нем говорится о встрече с Э.Овла — Б. Б.

(6) обратился к их содействию для выяснения живо интересовавшего меня вопроса. На этот раз результат был положительным. Осенью 1908 г. я узнал, что в Большедербетовском¹ улусе найден хороший джангарчи Овла Эляев, который знает десять песен, и даже получил полную запись одной из них. Немедленно, при содействии Русского комитета для изучения Средней и Восточной Азии, членом которого я состоял, были приняты немедленно меры к записи остальных девяти песен, и в скором времени они уже имелись в Петербурге. На этот раз запись была произведена в фонетической транскрипции, т. н. русской лингвистической азбукой. Кроме того, была зафиксирована и мелодия при помощи фонографа.

Открытие новых песен «Джангара» произвело немалую сенсацию в научных кругах столицы. Особенно было важно то обстоятельство, что на этот раз удалось записать целый цикл песен, крепко спаянный в одно органическое целое, в то время как раньше исследователи имели дело только (7) с отдельными песнями. Оставался неясным вопрос об отношении их к новому циклу; существовало опасение, что этот последний не обнимает полного их комплекта, т. к. среди калмыков существовало твердое убеждение, что такой комплект состоит из двенадцати песен по числу богатырей-сподручников главного героя Джангара.

В виду большой важности, который представляет Джангариада не только для монголо-калмыцкой, но и мировой эпической литературы, я решил лично повидаться с Овла Эляевым и, по возможности, проверить доставленные мне записи. Случай к этому представился только летом 1910 г., когда я и провел с Эляевым несколько дней.

Овла Эляев принадлежал к Ики-Бухусовскому роду, Большедербетовского² улуса. В то время ему было около 60 лет, но он пользовался хорошим здоровьем, был бодр и полон жизненной энергии. Однако в материальном отношении положение его было далеко не блестящее. Это был настоящий калмык-пролетарий: ветхая юрта с бедной обстановкой, двухлетний жеребенок и пара голов рогатого скота — вот все имущество последнего, как мне (8) в то время казалось, джангарчина.

На нем тяготели какие-то недоимки, и когда слухи о приезде столичного гостя распространились по округе, еще при мне явился для их взыскания сборщик податей со всеми атрибутами своей власти: часть

¹ Здесь ошибка. Должно быть в Малодербетовском улусе. — Б. Б.

² Здесь ошибка. Должно быть: Малодербетовского. — Б. Б.

сказительского гонорара тут же была зачислена¹ в ресурсы казны, прежде чем Эляев мог им воспользоваться для своих насущных потребностей².

Эляев был вдов. Его единственный сын Манджи имел свою семью, но был такой же пролетарий, как и его отец: главным источником его существования был в то время резка камыша для надобностей хурула их рода.

Юные годы Эляев провел у одного из своих родственников, который пользовался известностью, как хороший джангарчи. В то время еще существовал в калмыцком обществе значительный спрос на эту специальность, и им жилось довольно хорошо. Нужно было только посещать, по своей инициативе или по приглашению, места скопления народа, главным образом на разных празднествах, торжествах, свадьбах. Всюду находились охотники послушать исполнение «Джангара», а в результате (9) джангарчи уезжал к себе с известным запасом средств к существованию. Эляев прислушивался к пению своего родственника и хорошо заучил известные ему песни. Долго только не мог он усвоить себе мелодии «Джангара». Быть может, мешало ему природное заикание, но, по мнению самого Эляева и других калмыков, мелодия, которая играла у джангарчинов наибольшую роль, вообще только с трудом поддавалась усвоению. Легче было усвоить³ песню, чем овладеть мелодией. Она-то и решала вопрос о достоинствах джангарчина.

Как бы то ни было, Эляев справился, в конце концов, и с мелодией, и по смерти своего родственника стал сам сказителем, но условия деятельности джангарчинов начали быстро ухудшаться, и он постепенно дошел до такого состояния, в котором я застал его в 1910 г. Никто почти уже не интересовался ни «Джангаром», ни его исполнителем. Проявление интереса из столицы было для Эляева большой неожиданностью. Это был последний и едва ли не наиболее яркий луч в его однообразной жизни.

(10) Для занятий мы с Эляевым расположились возле летней стоянки хурула Ики-Бухусовского рода. Нам поставили здесь юрту; Эляев перевез часть своего домашнего скарба (кровать, сундуки, кухонная утварь), и мы провели с ним в обычных для него условиях более не-

¹ Слова «была записана» зачеркнуты, сверху карандашом написано «поступила». — Б. Б.

² С этого абзаца и далее текст написан более мелким почерком. — Б. Б.

³ Слово «усвоить» зачеркнуто, сверху написано «запомнить». — Б. Б.

дели, проверяя привезенные мною записи. Тут Эляев, кажется, после некоторых колебаний сообщил, что он знает еще одну песню, и по моей просьбе продиктовал ее мне. По видимому, некоторые места¹ он помнил не совсем твердо; при том она имела несколько иной вид (без общего для других песен начала). Но, во всяком случае, подтвердилось существование еще одной песни, по счету одиннадцатой.

(10а)² Один из вечеров Эляев посвятил на то, чтобы продемонстрировать мне пение «Джангара». К этому, по его словам, нужно было подготовиться соответствующим образом, так как иначе пение «Джангара» весьма затруднительно для сказителя и может вызвать неприятные последствия для окружающих, вроде неожиданного вихря и т. п.

Приготовление, насколько мог заметить я, как не посвященный во все тайны, заключалось в том, что днем было заготовлено довольно изрядное количество арки (молочная водка, «тепленькая», по терминологии окрестного русского населения) и Эляев порядочно ею угостился. Сеанс начался вечером, видимо по старой традиции и носил характер какого-то культового акта. Мелодия была довольно однообразная. Она крепко врезалась мне в память, но, не обладая музыкальными способностями, я лишен возможности дать ей надлежащую характеристику, особенно после 30-летнего промежутка времени. Начиналась она высокой заунывной нотой и затем переходила в довольно быстрый, частый речитатив. Ритм обеспечивался не определенным количеством слогов в стихе, а более или менее одинаковой длительностью воспроизведения отдельных стихов. С этой целью чрезмерно длинные стихи распевались быстрее, короткие растягивались и даже пополнялись вставкой лишних слогов³.

Судьба не благоприятствовала и на этот раз моим занятиям Джангариадой. В 1910 г. началась революция в Китае, а за ней последовало народное движение в Монголии, и я оказался вовлеченным в иной круг интересов более практического характера.

Новые материалы для изучения «Джангара», как они ни были интересны, пришлось отложить в сторону, только калмыцкая молодежь, желая распространить среди своих сородичей новые песни, переложила фонетическую (11) их запись на обычное калмыцкое письмо и

¹ Слово «места» зачеркнуто, сверху написано «части». — Б. Б.

² Вставка из двух абзацев, написана В. Л. Котвичем на отдельной странице, которую мы поместили как 10а. — Б. Б.

³ Этим абзацем завершается вставка. — Б. Б.

издала их литографским способом. К сожалению, работа была выполнена не вполне удачно, и что самое важное, для ускорения дела были сделаны¹ довольно многочисленные сокращения текста. Еще больше, однако, сожаления заслуживает то обстоятельство, что некоторые материалы, связанные с именем Эляева, рассеялись по разным местам среди бурных событий, которые обрушились на наше поколение и не могли быть мною использованы теперь, когда интерес к Джангариаде, благодаря юбилею, столь сильно возрос.

Помещенные здесь фотографии Эляева относятся к 1910 г.

Вильно, декабрь 1940.

¹ Слово «сделаны» зачеркнуто, сверху написано «произведены». — Б. Б.

ПРИЛОЖЕНИЕ I

Джангариада и Джангарии Овля Филев.
(Из ^{личных воспоминаний}).

Когда в 1891 г. я поступил на факультет восточных языков Петербургского университета, мои головные науки преподавались там двумя известными профессорами: К. Ф. Толстунским и А. М. Позднеевым. Знавший казачьи языки все время первый из них, уже в то время старый человек, но еще крепкий и бодрый, проявлявший на лекциях немало темперамента и увлечения. Там же и толковалось казачьи народные сказки, краткая казачья история, а по временам и стенное чужое дело 1640 г. От него-то сугубо узнали о существовании дивной национальной песни "Джангар", которую профессор положил едва ли не на боковые записки.

В одной из частных бесед К. Ф. Толстунский сообщил мне подробности некоторых сведений по этому предмету. Он еще молодым человеком столкнулся с казачками, и затем поддерживая с ними постоянные сношения и часто посещая Привольские степи. Одну из поездок в начале 60-х годов он посвятил на задание Джангариадой, которая до тех пор была известна только по трудам Бергмана и Бобриникова. Имелись однако точные указания о существовании этого ряда не записанных песен, и К. Толстунский решил их разыскать. В то время дело это загадка эта не была трудна: всегда еще имелись хорошие сказители и по его просьбе ~~не~~ знакомые местные, величайшие

лица из числа знаменитых кармачиков пригласили к себе лучших сказателей и оказали полное содействие к организации занятий с ними. Дело началось с неких известных сказателей нескл и тут они ^{спрашивали} выказали все свое искусство и знание с полной готовностью. Но дело ошло к концу, когда им предложили в той обстановке некоей танцевальной обстановке, в какой ~~они~~ объектно исполнялся "Джангар": вечером в присутствии многих ерковских организаторов.

повторить то, что они несли, дали в будничных условиях в форме рассказа для записи, с более ^{или} менее детальными интервью остановками, прикоснувшись к теме записи. Несмотря на общее грохот, ^{который} сопровождался приближили на своих ее нормальных саянах, они даже оказалось очень запутанными добылись их согласия на новый, для них совершенно необычный, способ воспроизведения "Джангара". Видно было, насколько был этот способ для них просто миротворительным, и занятим то и дело прерывались. Такие и обстоятели, что в то время, несмотря на благоприятные, внешние условия, были записаны только две песни. Сама запись была произведена известными участниками из кармачиков, объективных кармачиков не было, но детальными

Отправился я вместе с одним из своих
однокурсников и для заданной выработки ставку
Дядя Хошеутовского улуса ^{на} левом берегу
Воды. Тут нам поставили торту и прико-
мандировали двух сведущих камышников, но
к сожалению, это не были двигатели. Об их
существовании ходили лишь слухи
слухи, но сами они оказались для нас недо-
сягаемыми. Перевод с немалым трудом
упомянутую песню, ^{и составил к ней словарь} мне передали на корот-
кое время в село Лебдье и тут проверили
свой перевод с еще румынскими знающими
народного творчества, но тоже не двигатели.
Составил По возвращении в столицу мы
передали свои работы вместе с ^{краткими} заметками
о командировке своим профессорам. Издание
они не дали и лишь Ф. И. Позднеев принял их
во внимание при составлении своего, Кард-
слезко-русского словаря (1907).

Тонкий проискта на меня сильное
впечатление и я держал неоднократно попыт-
ки к розыску двигателей. К сожалению, редко
мне редко удавалось бывать в камышковых
стенях, но я пользовался своими все расши-
рившимися знакомствами с камышниками,
представителями которых часто заглядывали
в столицу для справок о двигателях
и их розыска. Еще более реальней характер

приобрели мои попытки, после того, как среди
моих слушателей стали появляться люди
в столице стара иезуитам карильевкам
могудеи для обугиши в ~~всех~~ ^{всех} разам
всехих ~~у~~ ^у ~~заведених~~ ^{заведених}, а мои слушатели
~~они~~ ^{они} ~~нагари~~ ^{нагари} ~~устраиватся~~ ^{устраиватся} ~~на~~ ^{на} ~~существо~~ ^{существо} ~~в~~ ^в ~~кар-~~
~~ильевких~~ ^{ильевких} ~~стенях~~. Однако долгие ~~время~~ ^{время} ~~все~~ ^{все} ~~мои~~
~~усилия~~ ^{усилия} ~~оказываются~~ ^{оказываются} ~~безуспешными~~. Поэтому
только ~~в~~ ^в ~~некоторые~~ ^{некоторые} ~~сообщения~~ ^{сообщения} ~~о~~ ^о ~~существо-~~
~~вании~~ ^в ~~дисангартинов~~, ~~этом~~ ^{этом} ~~некоторые~~ ^{некоторые}, ~~это~~
~~даже~~ ^{даже} ~~каждый~~ ^{каждый} ~~было~~ ^{было} ~~принять~~ ^{принять} ~~мер~~ ^{мер} ~~к~~ ^к ~~их~~ ^{их} ~~проверке~~.
Ясно было, что без систематического ~~объезда~~
~~стеней~~ ^{стеней} ~~города~~ ^{города} ~~не~~ ^{не} ~~подвигнется~~.

К счастью голодавших ~~случаев~~ ^{случаев}, оказыва-
лось, что это были дисангартинов ~~новой~~ ^{новой} ~~формации~~
терпевшие свое вдохновение в ~~изданиях~~ ^{изданиях} ~~евро-~~
~~пейских~~ ^{европейских} ~~учебных~~.

Постепенно ~~нагари~~ ^{нагари} ~~слагались~~ ^{слагались} ~~убверенности~~,
что ~~подлинных~~ ^{подлинных} ~~дисангартинов~~ ^{дисангартинов} ~~уже~~ ^{уже} ~~не~~ ^{не} ~~кайти~~,
но ~~крайней~~ ^{крайней} ~~мере~~ ^{мере} ~~без~~ ^{без} ~~систематического~~
~~личного~~ ^{личного} ~~объезда~~ ^{объезда} ~~всех~~ ^{всех} ~~частей~~ ^{частей} ~~групп~~ ^{групп} ~~Карильевско-~~
~~города~~. В ~~этом~~ ^{этом} ~~случае~~ ^{случае} ~~высказывались~~ ^{высказывались} ~~и~~
~~многие~~ ^{многие} ~~из~~ ^{из} ~~карильевских~~ ^{карильевских} ~~деятелей~~.

К счастью, ~~наше~~ ^{наше} ~~испытание~~ ^{испытание} ~~судебно-~~
~~лично~~ ^{лично} ~~развинулось~~. В 1905-1908 гг. ~~в~~ ^в ~~воспользовавшись~~
~~тем~~, что в ~~Петербурге~~ ^{Петербурге} ~~увеличилась~~ ^{увеличилась} ~~в~~ ^в ~~Петербурге~~
~~карильевские~~ ^{карильевские} ~~топони~~ ^{топони} ~~продвились~~ ^{продвились} ~~большой~~ ^{большой} ~~инте-~~
~~рес~~ ^{интерес} ~~к~~ ^к ~~их~~ ^{их} ~~прогнозу~~ ^{прогнозу} ~~творчества~~, ~~и~~ ^и ~~еще~~ ^{еще} ~~раз~~

Джанарчи уезжал к себе с известными запасом средств к существованию. Глзев приехал к нему к своему своему родственнику и кароче заучил известные ему песни. Воле только не мог он увидеть себе мелодия Джангара. Быть может, мешало ~~то~~ ему природное зрение, но, по мнению самого Глзева и других казачков, ^{старая} мелодия, играемая у Джангаричев ^{была то-то с трудом поддавалась ужению.} наибольшую роль, (легче было запомнить ^{запомнить} песню, чем овладеть мелодией). Она-то и решила вопрос о воспоминаниях Джангаричев.

Как бы то ни было, Глзев ^{в конце концов} справился с мелодией, и по смерти своего родственника стал сам сказителем, но условия ^{Джангаричев} ~~не~~ ^{разительности} ~~начали~~ ^{накануне} быстро ухудшались, и он постепенно дошел до того состояния, в котором я заметил его в 1910 г. Джангаричев Глзев уже не интересовался; ^{ни} ~~никто не приглашал~~ его ни его исполнителем. Проявление интереса из столицы было для Глзева большой неожиданностью. Это был последний, и едва ли не наиболее яркий луч в его однообразной жизни.

Для занятий мы с Элизевиной расположились
возле летней стюэзии хурума Уки-Букусского рода.
Нам поставили ^{здесь} ~~поставили~~ палатку; Элизе перевез ~~туда~~ часть
своего домашнего скарба (кроватей, сумки, кухонная,
утварь) и мы провели ~~с~~ ^{с ними} в обычных для
него условиях более недели, проверяя при этом много
займи. Тут Элизе, катаясь по полю некоторых колотаний
сводила мне, что он знает еще одну песню, по сестру
адинавдзайта и по моей просьбе предпринял ^{ее} мне
и ее. По вдовому, некоторые ~~места~~ ^{части} он помнил не
совсем твердо, но как бы то ни было ~~она~~ ^{при том} она и была
несколько иной вид (без общего ^и других песенка начала),
^{но в общем смысле} ~~но как бы то ни было~~ ^{было} подтвердилось существование еще
одной песни, по сестру адинавдзайта. √ Ч. Н. О. К.

Судьба неблагоприятствовала и на этот раз моя
задача в Манчжурии. В 1910 г. началась революция
в Китае, а за ней последовало народное движение
в Монголии и я оказался вовлеченным в широкую
интересов более практического характера.

Новые материалы для изучения „Манчжурии“, как они
ни были интересны, пришлось отложить в сторону, только
качественно, молодая, транскрипция стала распространяться
среди своих соратников новые песни, переложившая фонетическую

их займись на обывное ²тканое капишное и издали их
литографичи способом. К сожалению, ~~эта~~ работа была
выполнена не вполне удачно, ^и что самое возможное, для
ускорения дела были ~~использованы~~ ^{произведены} довольно многочисленные
сокращения текста. Визе болшею однако сожален-
ииз заслуживает то обстоятельство, что некоторые
материалы, связанные с именем Эдзела, рассеяны по
разным шестам среди бурных событий, ^{которые} ~~последней~~
~~обрушившихся на наше поколение.~~
~~Время века и оно не могло быть много использовано~~
теперь, когда интерес к Эдзелю растет, благодарю его
любости, сильно возрос.

Помещенные здесь литографии Эдзела относятся
к 1910 г.

Вильно, декабрь 1940.

ПРИЛОЖЕНИЕ II

Уиба о Кошворос (ср авары
 ділю)

Змер (II сараны)

⌊ Ози күүгесэ: уакарта; оми огуеи
 ердэ дуга даи ита даи
 көвөтө ози күүгэд дугаи уруа
 зод ердэ ирала жи редэ ердэ
 гуге (сана күү би жи ита күү-
 иаи гораи) жи (сана би редэ;
 дугаи күүгэр садан миантоса
 да огу.

Уиба (IV)

Уиба гугаи илман еи ділаи
 еи; саит келад мугер күүг
 ердэ огу

eprijly kirjine. Terve
cäri. kirjine dz ep. dudu
čerpni # šadavir cän
jöpil mätdä. . špšavi
mačn. kapni repl. men,
mandama. jöpmiavir. nöpön.
kada menij šampri. šavi

Ene šol

špšavi jöän kirjine šolir
12 šolir. cjl šolir špšavi
mačn. mačn. šavi špšavi
šolir.

špšavi

špšavi špšavi špšavi.

27.10.1910.

špšavi špšavi.

Б. Б. Манджиева
(канд. филол. наук,
ведущий научный сотрудник КалмНЦ РАН)

**Ик-Цоохра торһуда Шавалин Даван
оршл бөлгин урн зокъямж***
DOI 10.22162/2587-6503-2018-3-7-34-42

* Статья подготовлена в рамках государственной субсидии — проект «Фольклор монголоязычных народов: тексты и исследования» (номер государственной регистрации АААА-А17-117030910099-8).

Хальмг баатрлг дуулвр «Жаңһр» — нарта делкэд алдршсн урн билгин өргл мөн. Делкән эпическ үүдэлтин ханьд «Жаңһр» зөвтэ орман ээлж, талын келн-улсин дуулврмудас йилһрж, эврэ онцлгта болна. «Тер онцлгуд хальмг үндстнлэ ирлсн, хальмг келн-улсин туужин болн сойлын өвөрцлгүдэс учрсн, хол сурһмжин, селвг-седвэрсэс һаза, дуулврин кев-янзд (онцлгуд) олн. Кев-янзин, кецин, тосхлтын онцлгудас авад тоолхла, «Жаңһрин» бөлгүд багмудар хувалһата. <...> Болв багмуд хоорнд тедниг нег-негнүрнь өөрдхгч нег соньн өвөрц бөөдг. Тернь — магтал оршл, зэрмдэн терүг «эклц» гиж бас нерэдг. «Эклц» гисн нерэдлһтәһэр 1940-гч жилд барлгдсмн. Ода терүг «Жаңһрин» оршл магтал гиж нерэднә. Оршл гиснь учрта: баг бөлгүдин эклгч әңг гисн чинртә термин болж һарна. Магтал гиснь чигн орта: эклгч әңг болсн деерән Жаңһрин нөкд баатрмудыг, Бумбин сәәхн ориг магтж буульсн утхта әңг болна. Тегәд эн эклгч әңгиг оршл магтал гиж болна, оршл гиһәд салуднь чигн келж болна» [Кичгә 1974: 64].

Олн соңсачнрин нүүрт эрдмән үзүлх цагтан бөлгүдән даран-даранднь дуулж эклхин өмн жаңһрч ямаран орна тускар дуулхан, ямаран баатрмудын дөөч үүлдврмүд дүрслхин тускар санад, соңсчах улст товчлгч цөөлһвр өгх зөвтэ бөөсмн. «Жаңһрин» ахр утхин тускар урдаснь келж эс өгхлэ, олн соңсачнрин оныг авлна гих берк бөөсмн. Иим учрар жаңһрч оршл магталдан ик гидг оныг болн үнлһ өгдг бөөсмн. А. Ш. Кичиковин тоолврар, оршл угаһар келдг жаңһрч урд цагт уга бөөсмн [Кичгә 1974: 65].

Баатрлг дуулвр «Жаңһрин» оршлын туск шинжллт А. Ш. Кичиковин [Кичиков 1992, 1974], Н. Ц. Биткеевин [1982], Э. Б. Оваловин [Овалов 1977], Б. Б. Манджиеван [Манджиева 2003; 2004; 2014; 2015],

Д. В. Убушиеван [Убушиева 2009; 2012; 2016а; 2016б] номин кедлмшт кегдсмн.

Оршл «Жаңһрин» бөлг болһна эклцд давтгддад йовдгнь түрүн болж Ээлян Овлан дуулсн дүһргас медгдв. Ээлян Овлаһас «Жаңһрин» бөлгүд бичж авсн цагтан Очра Номт давтгддад йовсн эклцнь мел әдлхн гиж санад, арвн бөлгәс зуг дөрвхн оршл бичж авсн бәәж. Наадк оршл бөлгинь бичж авлго, иим темдг тәвсмн: «Эклцнь түрүн халхст». Баатрлг дуулвр «Жаңһрт» оршл бөлг өөд чинр эзлж бәәнә. Иим ашлвриг бидн оршлын шинжллт кеж һарһвидн [Манджиева 2004].

Оршл бөлг «Жаңһрин» долан дүһргт хадһлгдждуулгдсмн:

1. Баһ Дөрвдә (1862 ж.) — һурвн бөлгәс тогтна;
2. Баһ Цоохра (1857–1862 жж.) — һурвн бөлгәс;
3. Баһ Дөрвдә Ээлян Овлан дүһрг — арвн бөлгәс;
4. Ик Цоохра Шавалин Даван — дөрвн бөлгәс;
5. Баһ Дөрвдә Балдра Насанкин — нег бөлгәс;
6. Теңгә хальмгудын Овшин Бадмин — нег бөлгәс;
7. Баһ Дөрвдә Лижин Төөлтин — арвн бөлгәс.

Дүһрг болһн эврә онцлг оршлта болна.

Оршл кемжәһәрн бөлгүдин текстлә иим ирлцәтә болна:

¹Таблиц 1.

№	Дүһрг	Бөлгин диг-дара №	Оршл	Бөлг	Оршл+бөлг ут турштан
			мөр шүлгүд		
1.	Баһ Дөрвдә (1862 ж.):	1	892	726	1 618
		2	723	936	1 659
		3	912	1 738	2 649
2.	Баһ Цоохра (1857–1862 жж.)	4	910	2 102	3 012
		5	35	1 592	1 627
		6 ¹	578	1 916	2 494
3.	Баһ Дөрвдә Ээлян Овлан дүһрг	(I)	250	–	–
		(II)	280	–	–
		7	278	312	590
		11	193	–	–
4.	Ик Цоохра Шавалин Даван	Оршл	330	–	–

¹ 1990-гч жилд барлгдсн «Жаңһрин» ботяс авгдв [Джангар, 2 1990: 149–164]. Цуг наадк дүһргудын бөлгүд (1, 2, 3, 4, 5, 7, 24, 25) [Джангар 1978: 1–2] ботьсла ирлцж бәәнә.

5.	Баһ Дөрвдә Балдра Насанкин	24	141	618	759
6.	Теңгә хальмгудын Овшин Бадмин	25	221	1627	1848
7.	Баһ Дөрвдә Лижин Төөлтин дүһрг	Оршл	190	—	—

Баһ Дөрвдә (1862 ж.) дүһрг эңгәрн ик — 5 926 мөр шүлгәс тогтсмн. Эн дүһргин бөлг болһна эклд эңтә оршл дуулгдсмн. Оршлын һоллгч чинринь — Бумбин орна уул, усн, һазрла, эзн богд Жаңһрин намтрла, терүнә хатн аһ Шавдлын дүрлә, залу дүүвр сәәхн баатрмудла соңсачнриг таньлдулх күсл мөн.

А. Ш. Кичиков эврә шинжүлтдән [Кичиков 1976; 1978; 1992] Баһ Дөрвдә (1862 ж.) болн Баһ Дөрвдә Ээлян Овлан дүһргудын оршлд ахр характеристик өгәд, экспозицин чинринь, урн-зокъямжд ямаран орм эзлжәхин тускар тодрхалсмн. Баһ Дөрвдә (1862 ж.) дүһргин тускар номт иигж бичсмн: «Несмотря на различие стадияльно-типологического характера, песни I версии взаимосвязаны и располагаются в цикле в строго определенном порядке. Прежде всего, их единство поддерживается таким важным элементом композиции, как развернутый, обширный (в 1000 строк) пролог — повторяющаяся во всех главах в почти неизменном виде вступительная часть песни, характеризующая эпическую державу и ее богатырский народ, состав богатырской семьи» [Кичиков 1992: 178]. Бөлгин өмн давтгдәд йовдг оршл — соңсчах улс дүһргин бөлгүдиг сәәнәр медж автха гисн күслтә болжана. Оршлын тогтацин әңгүд урн-зокъямжин констант болсндан ондан дүһргт таарлт, холва уга болдг, тер учрар номт П. Д. Ухов иигж темдгсмн: «...Типические формулы одного сказителя отличаются от типических формул всех других сказителей» [Ухов 1970: 109].

Баһ Цоохра (1857–1862 жж.) дүһрг һурвн бөлгәс тогтна [Жаңһр 1978; Джангар 1990]. Баһ Цоохра дүһрг Баһ Дөрвдә (1862 ж.) дуулврин оршлла әдл бас өргн эңтә болна.

Баһ Цоохра (1857–1862 жж.) дүһрг иим әңгүдәс тогтна: 1. Орн-нутгин зурц; 2. Жаңһрин бәәшңгин магтал; 3. Жаңһрин намтр, күлгин магтал, зер-зевин зурц; 4. Персонажмудын ормин зурц; 5. Савр баатриг меддән орулж авлһн; 6. Арзин сүүр; 7. Бумбин орна магтал.

Эн дүһргин цуг бөлгүд баатрмуд айнд мордад, Бумбин оран харслһна туск аһулһта. Бөлгүдт өггджәх оран харслһна зурц оршлын сәәхн Бумбин орна зурцла таарлтга болна.

Эрт цагт бичж авгдсн Баһ Дөрвдэ (1862 ж.) болн Баһ Цоохра (1857–1862 жж.) дүһргудас Баһ Дөрвдэ Ээлян Овлан бөлгүдин оршл эңгэрн баһ. Тер бийнь дуулврин урн-зокъямжд эн оршлын чинрнь ик болдг. Ээлян Овлан дүһргин экспозиц салу оршл-бөлг болвчн, бөлгүдлэ ниитэ, залһлдата болна. Ээлян Овлан дүһргт нег өвэрц бээдг, терүнэ тускар А. Ш. Кичиков иигж бичсмн: «Песня о битве Джангара с Алтан Чээджи» <...> Эта песня — предыстория Бумбы — оказалась как бы вне цикла и, таким образом, вне рамок пролога... единственная песня, текст которой Овла продиктовал без какого-либо вступления» [Кичиков 1992: 184–185]. Эн бөлгин аһулһ Бумбин орна тогтлһиг медүлжэнэ, оршл болхла, Жаңһрин орн тогтсна зурцта, тиим учрас оршл дуулврин орн-нутг тогтад, төр шажн хойриг һар деерэн бэрсн цагт үүдэгдсн эңг болж һарчана.

Баһ Дөрвдэ Балдра Насанкин «Жаңһрин» дуулвр болн теңгэ хальмгудын Овшин Бадмин «Жаңһрин» дуулвр нежәһэд бөлгүдтэ болна. Балдра Насанкин дуулсн бөлг «Алдр богд Жаңһрахн Эәх Догшн Маңна хаанла бээр бэрлдгсн бөлг» гиж нерәдгднэ, Овшин Бадмин болхла — «Баатр Улан Хоңһр Авлһн хаанла бээр бэрлдгсн бөлг». Эн бөлгүд эврэ онц оршлта болвчн, седвнь наадк дүһргудын оршлмудла әдл. Балдра Насанкин оршл болн бөлг эңгэрн ик биш: оршл — 141 мөр шүлгтэ; бөлг — 618 мөр шүлгтэ, тиим болвчн, урн билгин тогтацта күцц бөлг мөн. Һол аһулһарн Баһ Дөрвдэ (1862 ж.), Баһ Цоохра (1857–1862 жж.) болн Баһ Дөрвдэ Ээлян Овлан дүһргудла ирлцэтэ. Овшин Бадмин бөлг онцлгта болвчн, «Жаңһрин» дүһргудын бөлгүдлэ бас ирлцэтэ, әдл типическ ормста болна: «орн-нутгин магтал», «бәәшң», «Жаңһрин намтр», «хатна магтал», «Хоңһр баатрин зурц», «Алтн Чеежин зурц», «Гүзән Гүмбин зурц», «Савр баатрин зурц», «мөрнә магтал», «арзин сүүр».

Баһ Дөрвдэ Лижин Төөлтин дүһрг Ээлян Овлан дуулсн бөлгүдлэ әдл, юңгад гихлэ, жаңһрч бөлгүдән Ээлян Овлаг соңсч йовсн Бадмин Окнас дасч авсн болдг. Тер учрар Лижин Төөлтин дуулсн бөлгүд Ээлян Овлан «Жаңһрла» әдл болжана. Әдл болвчн, Лижин Төөлтин дүһргт келнэ, ирү-нәәргин баахн онцлг харһна.

«Жаңһрин» дүһргудас Харахус торһуда Басңга Мукөвүнәс 1940-гч жилд бичж авгдсн дүһргт оршл уга болна. Оршлын ормд эклц цөөкн мөр шүлгүд бәәнэ, энүг бидн орсаһар «зачин» гиж нерлнәвидн. Тер бийнь билгтэ жаңһрчин дуулсн «Жаңһрин бийиннь түрүн төрән авгсн бөлгиг» [Жаңһр 1978: 128–181] оршл бөлг гиж нерлж болна. Наадк

Һурвн бөлгүдтән оршлын ормд Басңга Мукөвүн ахр эклц дуулсмн: «Шар Бирмс хаана дууни нертә дуулх, довтлхла цәклдг үлд хойриг Хоңһрин авч ирсн бөлг» — 20 мөр шүлгтә; «Ар үзгт бәәдг Шар Кермн хаана шур делтә, сувсн сүүлтә, сәәхн күрң һалзн адуг Хоңһрин көөгсн бөлг» — 21 мөр шүлгтә; «Тавн ор һаргсн Так Бирмс хаана замгта нуурин көвәд заядар өгсн долан сай тунжрмудыг Санлын догдлулж көөж авч иргсн бөлг» — 37 мөр шүлгтә.

Баатрлг дуулвр «Жаңһрин» оршлыг авад хәләхлә, жаңһрчнр эн әңгдән дуулврин орна товчлвр тогтасмн гиж ашлж болна. Бумбин оран, богд нойн Жаңһран, аһ Шавдл хатан, һоллгч баатрмудан магтад, нег седвтәһәр тогтасн болвчн, жаңһрч болһн эврә онцлгта, өвәрцтә үүдәвр зокасн болжана.

Шавалин Даван дурһгин бөлгүдт оршл хадһлгдад, бөлг болһна өмн дуулгддг бәәсн чигн болх, зуг әндр өдр бәәх һар бичмрт эн әңг негл дәкж бичгдсн бәәнә.

Шавалин Даван оршл бәәшңгин магталас әкләд, тер бәәшңгин эзн богд Жаңһрин магталас, аһ Шавдл хатна магталас, арнзын хурдн Зеерд күлгин магталас, баатрмудын магталас, арзин сүүрәс тогтна.

РАН-а Хальмг номин төвин архивд Шавалин Даван дуулсн «Жаңһрин» дөрвн бөлг эклц оршлтаһан бәәнә. Деер келгдсәр, А. В. Бурдуков Элст балһснд 1939-гч жилин август сарин 4–7 Шавалин Даваһас дөрвн бөлг оршлтаһинь бичж авсмн. Эн текстиг номтын күүкн Таисия Алексеевна Бурдукова 1977-гч жилд зузан девтрт буулһж бичәд, хөөннь Хальмг ном шинжлһнә күрәлнд белглсмн. Эн девтр РАН-а Хальмг номин төвин архивд әндр өдр күртл хадһлгдж бәәнә.

Тегәд Т. А. Бурдукова «Жаңһриг» буулһж бичсн цагтан оршл-бөлгиг әңгләд, иигж нерлж: «Бәәшңгин чимг» (20 мөр шүлг), «Эзн Жаңһрин магтал» (42 мөр шүлг), «Күлгин магтал» (30 мөр шүлг), «Хатна магтал» (15 мөр шүлг), «Герин чимг» (35 мөр шүлг), «Хоңһрин магтал» (20 мөр шүлг).

Ут турштан магтал-оршл 162 мөр шүлгәс тогтна, дарунь йовх «Арзин сүүр» гидг әңг 171 мөр шүлгтә.

Цуг оршл ут турштан 330 мөр шүлгәс тогтсмн.

Оршлын урн-зокъямжинь шинжлхлә, иим болна: «Бәәшңгин чимг» гидг әңгд жаңһрч Бумбин орна тускар дуулсмн. Бумбин орн сәкүл болгч «өлзәтә маңхн уулта», тедү мет домгин орна сәкүл уснь — «өргн Шарта дала» болна. Уулын нерн усна нерн хойр бас чигн ор угаһар келгдхш: нег халхарнь һазр, усн уга орн-нутг бәәдго. Сүртә, живхлңтә

һазрта (уулта), элвг уста (далата) орн — күчтә болн хөв-заята орн гих медә өгчәх дүрсл мөн. Наадк халхарнь болхла, эн һазрин эк усн — бас чигн аһу ик сидтә Бумбин орна күч икдүлгч, сүлд хадһлгч болжана, әдү мет гисн медән гиж мергн дуучнр заана.

Жаңһр богд — хара, йирин күн биш гиж жаңһрч медүлж дуулна. Хара, әңгин күн биш, ик сидтә күн гисн зурцнь иим болна:

... Аль дөрвн нутг дунд
Цаг дөрвн хүүв болсар бәәдг санж...
Даларн далн һурвн арчм,
Давсарн найн һурвн арчм...
Тасргчарн һучн һурвн арчм гинә...
Иигж жаңһрч баатр күүнә ик цогциг магтад дүрслнә.
... Алтн әәмтә болдг,
Балчр күүкдин толһа дүңгә
Сувсн мөңгн сиик
Бадм йонхр халхин
Барун ар бийднь
Цокн геглзж мандһсар йовдг гинә...

Иим кевәр, герл һарад бәәсәр сидтә күүнә бәәдл үзүлгднә. Зуг наадк дүһргудас Шавалин Даван оршл Жаңһрин баатрлг йовдл эс үзүлсәрн йилһрнә. Үлгүрләд келхлә, Әәлән Овлан оршлд Жаңһр — һун оргч наснасн авн күчтә маңһс хаадыг дарж, эврә төртән орулна.

Бумбин күчтә орна сүлд болгчнь (һазр, уснас нань) — бумблв-бәәшң мөн. Бәәшңгиг үзг-чиг уга һазрт бәрүлхш: «Өлзәтә маңхн уулын / Довтлгч омрун дор», «Живхлңтә жирн йисн әктә / Арья цаһан һолын / Белчр юһинь боон бәргсн» болдг.

Һазр, усн, бәәшң — Бумбин орна күч икдүлгч сүлд болдг болв чигн, бас нег немр сидтә темдг эн орнд бәәнә. Терүг А. Ш. Кичиков «күн сүлд» гиж нерәдсмн [Кичиков 1974]. Аһ Шавдл хатыг күн сүлд гиж нерәдж болхмн. Бумбин орн — үкл уга мөңк улсин орн. Аһ Шавдл хатн сидтә күмн гисн темдгнь иим болна:

...Мөн тоһстн толһа һаргсн,
Мөндр цецн герлзгсн
Аһ Шавдл хатн
Дугтудан бәәх цагтан
Долан сарин гегәтә,
Дугтуһасн мөлтрсн цагтан
Дүүрң арвн тавна сар, нарни гегәтә,

Хөрн тавна дууна назрас
Күж күкрин үнр күңкнгсэр йовдг...

[Шавалиев 2005: 31].

Иигж сээхн үзсклңтэ, богд нойн Жаңһртан ирлцсн, орн-нутгин өргмж болсн сээхн хатн болж дүрслгднэ.

Жаңһрин бээшң дотр баатрмуд дур-дурарн суухш, эв-эвэн, диг-дараһан олж сууцхана. Баатрмуд — барун нар зүн нар хойрт әңгрнэ. Иигж хойр нарт әңгрлһн — төрлин цагас дахад йовсн заңшалын үлдл, түрк-моңһл ястһрин хуучна туужд ол дәкж герчлгдсн олна йосн. Ээлән Овлан дүһргин оршлд хойр нарт әңгрлһн сәәнәр үзүлгдсмн: барун бий толһалж бәәхнь — Күңкән Алтн Чееж, зүн бий ахлгчнь — Арслңгин Арг Улан Хоңһр, Алтн Чеежин дару — начн Савр суудг, Хоңһрин дару — Гүзән Гүмб, Санл баатр — зүн таласнь һурвдгчнь гиж үзүлгднэ. Шавалин Даван оршлд болхла, бәәшң дотр арзин сүүрт сууснь — Жаңһр хан, аһ Шавдл хатн, арвн хойр бодңгиг ахлгсн Азг Улан Хоңһр болна. Зүн, барун тал суудг баатрмудын зурц өггдхш.

Шавалин Даван оршлд нег мотив харһна. Эннь болхла, богд Жаңһрт арзин цаһан өргә босхлһн. Арзин цаһан өргә босхлһна зурц тодрхаһар үзүлгднэ. Жаңһрахн арзин цаһан өргәһән босхад, өргә дотр арзин сүүр кенә. Арзин сүүрт түрүн болж Жаңһр аһ Шавдл хатнтаһан ирнә, дарунь арвн хойр бодңгуднь арзин сүүрт ирәд сууцхана. Арзин сүүриг һардж ахлдгнь — Азг Улан Хоңһр. Арзин сүүрлә Күңкән Алтн Чееж агсмнж һарна. Эн мотив «Жаңһрт» харһдг мотив, болв наадк дүһргудт болхла, Алтн Чееж биш, Хоңһр агсмнна.

Шавалин Даван оршлд Жаңһр Хоңһриг магтсн цагтан уңг-тохминь дуудад магтна:

Тәк Зула хаани ач болдг,
Таңсг Зула хаани жич болдг,
Төөлрг түвд алдр Ширкин
Төвшүн Бөк Мөңгн Шигшһрин
Ууһн үрн,
Йисн нас бәрн һаргсн,
Аль дөрвн түвин дәәсиг даргсн,
Аюл ик бөк
Азг Улан Хоңһр,
Соянь күцәд уга
Шовшур улан бодң эс билчи,
Зогдрнь күцәд уга
Һунн хар таальг эс билчи!

Эн магталд Жаңһр Хоңһр хойр үй төрл болж һарчана. Мана тоолврар, Шавалин Даван дуһргт Хоңһрин дүр богд Жаңһрт өөрхн төрл болж бээнә.

Тегэд оршл бөлгин ашлвр кехлә, иим болж һарна: Шавалин Даван дуһргин эклд дуулгддг оршл эврә тосхлт әңгәс тогтна. «Жаңһрин» наадк баг бөлгүдәс (Баһ Дөрвдә (1862 ж.) дуһрг, Баһ Дөрвдә Эәлән Овлан дуһрг, Баһ Цоохра торһуда (1857–1862 жж.) дуһрг) онцлгта болвчн, һол дүрмүдәрн, орн-нутгарн, Жаңһрин бәәшңгәрн болн нань чигн тоотарн әдл болж һарна.

Источники

Джангар: Калмыцкий героический эпос (тексты 16 песен). Т. 2 (на калм. яз.). Элиста: Калм. кн. изд-во, 1990. 476 с.

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

Литература

Биткеев Н.Ц. Поэтический стиль джангарчи («школа» Ээлян Овла) // Эпическая поэзия монгольских народов (исследования по эпосу). Элиста, 1982. С. 95–105.

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

Кичиков А. Ш. Исследование героического эпоса «Джангар» (Вопросы исторической поэтики). Элиста: Калм. кн. изд-во, 1976. 156 с.

Кичиков А. Ш. От составителя. Джангар. Калмыцкий героический эпос. М.: Наука, 1978. Т. 1. С. 26–43.

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

Манджиева Б. Б. Пролог Малодербетовской версии (1862 г.) (Синоптический разбор трех вариантов) // «Монголоведение в новом тысячелетии (к 170-летию организации первой кафедры монгольского языка в России)»: мат-лы междунар. науч. конф. Элиста: КалмГУ, 2003. С. 140–141.

Манджиева Б.Б. Пролог в поэтико-стилевой традиции «Джангара» (Малодербетовская версия 1862 г.): автореф. дис. ... канд. филол. наук. Москва, 2004. 19 с.

Манджиева Б.Б. Роль пролога в композиции калмыцкого героического эпоса «Джангар» // «Epic Jangar and Beyond»: мат-лы междунар. науч. конф. Novosibirsk, 16–17 июля 2014 г. Хобуксар, 2014. С. 209–216.

Манджиева Б. Б. К вопросу изучения калмыцких богатырских сказок // XLIV Междунар. филолог. науч. конф.: Тезисы докладов. СПб.: СПбГУ, 2015. С. 741–742.

Овалов Э. Б. Поэма о поражении свирепого Хара Киняса в эпосе «Джангар». Элиста: Калм. кн. изд-во, 1977. 79 с.

Убушиева Д. В. Багацохуровский цикл «Джангара» в записях XIX века (сюжетика и сохранность эпического текста): автореф. дис. ... канд. филол. наук. Элиста, 2009. 21 с.

Убушиева Д. В. Сохранность и вариативность эпического текста (материал трех разносюжетных песен Багацохуровского цикла калмыцкого героического эпоса «Джангар») // «Научное наследие профессора А.Ш. Кичикова и актуальные проблемы современной калмыцкой филологии и культуры»: мат-лы регион. науч. конф., посвящ. 90-летию со дня рождения профессора А.Ш. Кичикова. 2012. С. 133–135.

Убушиева Д. В. Пролог Багацохуровского цикла в записях XIX века // ««Джангар» и эпические традиции тюрко-монгольских народов: проблемы сохранения и исследования»: мат-лы III междунар. науч. конф., посвящ. 75-летию Калмыцкого института гуманитарных исследований РАН. Элиста: КИГИ РАН, 2016а. С. 254–256.

Убушиева Д. В. Археографическое описание текстов песен Багацохуровского цикла XIX века // «Гуманитарная наука Юга России: международное и региональное взаимодействие»: мат-лы II Междунар. науч. конф. Элиста: КИГИ РАН, 2016б. С. 280–281.

Ухов П. Д. Атрибуция русских былин. М.: 1970. 189 с.

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

**О жанрово-тематическом своеобразии синьцзян-ойратской
версии эпоса «Джангар»: сюжеты о героическом сватовстве***
DOI 10.22162/2587-6503-2018-3-7-43-63

* Статья подготовлена в рамках государственной субсидии — проект «Фольклор монголоязычных народов: тексты и исследования» (номер госрегистрации АААА-А17-117030910099-8).

Героический эпос в своем жанровом эволюционном развитии и формировании от архаических форм к классическим основывается на архаических фольклорных традициях циклов преданий о мифических предках и богатырских сказках. Он сложился «путем не только трансформации и художественного отрицания традиций» эпоса «доклассового общества, но и поглощения архаических традиций» [Путилов 1999: 184].

В. М. Жирмунский рассматривает героический эпос как плод прямой трансформации «богатырской сказки», под которой именуется определенный тип героического эпоса архаической формации у тюрко-монгольских народов, построенный на коллизиях «богатырской биографии» (чудесное рождение, героическое детство, героическое сватовство, потеря и повторное обретение невесты/жены и т. д.) [Жирмунский 1974: 222–348]. В содержательном отношении эти коллизии В. Я. Пропп стадиально определяет как «догосударственный эпос» [Пропп 1958: 29–58]. Труды В. Я. Проппа и В. М. Жирмунского «открыли архаическую героическую эпическую поэму и дали картину важнейших процессов формирования эпоса — особенно древнейших эпических тем и сюжетов героического сватовства, борьбы с чудовищами, моментов поэтической биографии богатыря» [Мелетинский 2004: 19]. Специальные исследования А. Ш. Кичикова выявили, что в «Джангаре» имеются многочисленные, своеобразно трансформированные сюжеты и мотивы, свидетельствующие о генетических связях с неким древним эпическим повествованием в форме целостной богатырской биографии [Кичиков 1974: 82–109; 56–75], которое ученый именуется *тууль-улигером*. Архаическая структура повествования о поездке ге-

роя к суженой подробнейшим образом исследована А. Ш. Кичиковым [Кичиков 1997: 10–91], а семантика поэтических констант «жизненного цикла богатыря» на материале калмыцкой и синьцзян-ойратской версий рассмотрены Е. Э. Хабуновой [Хабунова 2006: 60–103]. Проблемы взаимосвязи богатырской сказки и эпоса «Джангар» рассмотрены в современных исследованиях [Манджиева 2016 а; 2016 б; Селеева 2015а; 2015б; 2016; 2017].

Сюжетно-тематическое содержание национальных версий эпоса «Джангар» находит выражение в «универсальных темах древнейших тюрко-монгольских эпических памятников — борьбе с антагонистом и героическом сватовстве» [Неклюдов 1984: 77; 79–80]. По всей вероятности, обусловлено это тем, что «в условиях культа родовой спаянности и патриархально-родовых связей традиционная форма сватовства и родовая месть рассматриваются как идеальные эпические поступки, реализуемые деятельностью богатырей», и потому «делаются характерной темой героического эпоса» [Мелетинский 2004: 271].

В настоящей статье рассмотрим жанрово-тематическое своеобразие сюжетов о героическом сватовстве, представленных в синьцзян-ойратской версии эпоса «Джангар». Следует отметить, что в калмыцкой версии «Джангара» как связанные с тематическим сюжетом «о героическом сватовстве» отмечаются лишь две главы — «О победе славного Шовшура Алого над свирепым Шара Гюргю мангус-ханом» Малодербетовской версии и «О том, как в свои восемнадцать лет Хонгор привез в супруги Герензел, дочь Догшин Зула хана — одного из четырех ханов четырех континентов» в цикле сказителя Ээлян Овла. В синьцзян-ойратской версии им соответствуют одноименные главы, имеющие сюжетное сходство, обусловленное, по всей видимости, прямым заимствованием калмыцких книжных текстов.

Сюжет первой главы калмыцкой версии основан на загадочной мотивировке безмолвного поведения и внезапного отъезда Джангара из родной Бумбайской державы, которая раскрывается лишь в конце повествования. Сюжет о героическом сватовстве заметно трансформирован, поскольку мы не находим в нем эпизодов героических состязаний за невесту, но ярко выражен мотив «поиска предназначенной суженой героем для обретения наследника»: «После долгих скитаний Джангар прибывает к сказочному дворцу, в котором оказывается юная рагни (фея); сойдясь с нею, он поселяется в безлюдной местности, соорудив дом из камня. У него рождается сын, который однажды во время охо-

ты встречается с богатырями — бывшими сподвижниками Джангара. Стрела, подаренная мальчику мудрым Алтаном Чеджи, пробуждает в Джангаре желание вернуться на родину. После долгих поисков и испытаний Джангар возвращает побратима Хонгора из нижнего мира, куда его бросил Шара Гюргю, разоривший Бумбу в отсутствие Джангара и его богатырей. Шовшур, возглавив джангаровых богатырей, совершает поход в страну Шара Гюргю, освобождает и возвращает на родину народ Бумбы» [Селеева 2017: 122–123].

Глава из цикла сказителя Ээлян Овла калмыцкой версии построена как повествование о двойном сватовстве — неудачном и удачном: первое — к бесовке, вышедшей замуж за антагониста — герой, уличив их в обмане, расправляется с ними; второе — к девушке-рагни, дочери чужеземного хана, оказавшейся его суженой, — победив в брачных состязаниях, герой обретает супругу. В калмыцкой версии герой в первом случае не женится на бесовке. В синьцзян-ойратской версии также представлено двойное сватовство и женитьба героя. Женившись, герой узнает о бесовской сущности, непристойном поведении своей супруги и уничтожает ее. В обеих версиях герой Хонгор, расправившись с мнимой невестой / женой, отправляется на поиски истинной суженой.

В синьцзян-ойратской версии на сюжет о героическом сватовстве также представлены следующие главы: «О женитьбе Узенг-Алдар-хана» (сказитель Дж. Джуна), «О женитьбе Бёке Мёнген Шигширги» (сказитель К. Пюрвя), «О женитьбе Салькин Таваг богатыря» (сказитель Б. Дарам), «О женитьбе сокола среди людей Савара Тяжелорукого» (сказитель Н. Харцга), «О Хан-Сийр витязе» (П. Рампил), «О женитьбе Нярбат» (сказительница Н. Булга), «О женитьбе Хошуна Алого» (сказитель Д. Пюрвя). Ряд сюжетов ранее рассмотрен в работе А. Ш. Кичикова — «О Хан-Сийр витязе», «О женитьбе Салькин Таваг богатыря» и «О женитьбе Хошуна Алого» [1997: 131–164].

Рассмотрим два сюжета о героическом сватовстве — «О женитьбе Узенг-Алдар-хана» и «О женитьбе Бёке Мёнген Шигширги», повествующих о событиях из жизни поколения предков богатырей, отцов Джангара и Хонгора, Узенг Алдар хана и Бёке Мёнген Шигширги.

Мотивировкой сюжета первой главы служит мотив «получения вести о суженой». Весть о суженой герой получает посредством сна, — Узюнг Алдар хану приснился символический сон, — словно через дымоход его юрты вошло солнце, а в дверь вошла луна. Пытаясь понять

значение сна, за советом он отправляется к Бёке Мёнген Шигширги и его хатун. Они объясняют ему, что сон знаменует встречу с суженой. По всей вероятности, символика сна связана с единым культом солнца и луны у монголов и калмыков, связанным с представлениями о брачной связи небесных светил [Селеева 2011: 91]. В архаических эпических сказаниях монголов связано это с представлениями о суженой героя, излучающей сияние, подобное солнцу. Свет, излучаемый девой, является признаком, указывающим на ее связь с небесным миром. Этот мотив «восходит к солярному культу и древним представлениям о связи женского начала с животворной силой небесного светила» [Хабунова 2006: 88]. В «Сокровенном сказании монголов» встречаем близкий по смыслу архаический мотив «непорочного зачатия», повествующий о прародительнице монголов Алан-гоа, зачавшей троих сыновей от светло-русого человека, приходившего, по ее словам, к ней через дымовое отверстие юрты и испускавшего солнечный свет, от которого она беременела [Козин 1941: 3].

От Бёке Мёнген Шигширги и его хатун он узнает имя суженой и необходимую информацию о ней, что она владыка Водного ханства, дагни Урман Цецен. Заполучить суженую герою оказывается трудной задачей, поскольку существуют определенные условия, которые следует соблюдать и их нельзя нарушить. Дагни, о которой идет речь, сконцентрировала в себе счастье и благополучие своего рода, поэтому, не желая утратить его, девушку сто лет удерживают дома, запретив выдавать ее замуж. Речь в данном случае идет о так называемом счастье «кишиг», «о существах — носителях неиссякаемого счастья-богатства семьи, рода, с которыми нельзя расставаться» [Кичиков 1997: 151]. «Гюртем Цецен хан с супругой разнесли весть по всему свету, что их дочь, родившаяся сотой, неказиста собой. И озадачились проблемой, как выдать дочь замуж, чтобы не нанести ущерба ханству. Собрали сайдов и мудрецов и условились, — по происшествию трех лет выдать дочь замуж за того, кто разрешит сто восемь задач. Бёке Мёнген Шигширги с хатун уведомили Узюнг-хана о том, что они уже привлекли мудрецов и знатоков для решения трудных задач, а спустя три года, в условленный срок, они засватают Узюнг-хану дагни Урман Цецен» [Джангар 2005: 41–42].

Как правило, героический характер богатыря в эпическом сказании проявляется в смелых действиях и отважных поступках, а также в решительности принятия ключевых решений и будущих намерений.

«Герой Узюнг-Алдар-хан принимает решение нарушить запрет, и, не дожидаясь истечения положенного срока, отправиться на поиски суженой, добыть и привезти ее. Если отец-хан даст позволение, намерен взять ее замуж, если не даст, намерен умыкнуть невесту. Герой отправляется в дальний путь на поиски суженой и просит Бёке Мёнген Шигширги с супругой присмотреть за его владениями. Сайды, произнеся прекрасные благопожелания, провели Узюнг-Алдар-хана» [Джангар 2005: 42].

В архаических сказаниях путь к суженой, как правило, сопряжен с испытаниями, преодолением трудностей и препятствий, инициационных испытаний для героя. «Узюнг-Алдар-хан долгое время находился в пути, истерзанный и замученный еле живой держался он, и на пятнадцатый день свалился с конем» [Джангар 2005: 43] .

Спасение, чудесное исцеление и оживление героя связаны с суженой, которая выступает в роли чудесной помощницы. «Калмыцкий тууль-улигерный эпос утверждает, что суженая героя — не просто девушка, а дагини (фея), рагни (небесная дева) или принцесса, ханская дочь. Ойратские эпопеи сохраняют более подробную характеристику невесты героя, подчеркивают ее чудесное происхождение, магическую силу» [Кичиков 1997: 52]. «Проницательным умом обо всем случившемся узрела суженая героя Урман Цецен. Взяв с собой в помощницы девушку-искусницу Цаган, пояса свои превратив в крылья, по небу полетели они. В безжизненное тело Узюнг-Алдар-хана вдохнула жизнь она, помазала лечебным снадобьем, чудесным образом сотворила прекрасное озеро с висячими садами и с прекрасными ланями, пустила на воду золотую лодку. Написав обо всем этом ему в письме, возвратилась домой. Узюнг-Алдар-хан ожил, прочел письмо, оставленное суженой, набравшись сил, отправился в дальнейший путь» [Джангар 2005: 43].

Далее сюжет повествует о том, что после долгих скитаний герой прибывает во владения иноземного хана, будущего тестя, где происходит развитие основных сюжетных действий и событий. «Узюнг-Алдар-хан прибывает в приграничье каких-то кочевий суженой на гору Гюмбин Цеceg. Взобравшись на вершину, он обозревает местность и видит воздвигнутый до небес, без перевязи и креплений, прекрасный храм, а рядом с ним пятьсот танцующих рагни. Узюнг-Алдар-хан обращается с просьбой к коню о том, что гладкому лбу его сорок тысяч раз поклоняется, перед четырьмя стальными копытами его сорок девять раз

встанет на колени он, пусть доставит его прямо к суженой его. Конь домчал его к танцующим рагни. Рагни расступились, и девушка-помощница Цаган, встретив и поклонившись Узюнг-хану, пригласила в ставку-дворец дочери хана» [Джангар 2005: 45].

Важным событийным эпизодом сюжета о героическом сватовстве являются встреча героя с суженой и содержание их разговора. «В ставке-дворце Узюнг-Алдар-хана радушно встретила дочь владыки Водного ханства Урман Цецен, усадила на золоченый престол, раскурила трубку и поставила угощения. После чего спросила о причине его приезда. Он поведал ей, что в младенчестве его отец, преподнеся в качестве подношения барана и хадак, совершил обряд сватовства. А теперь он прибыл, чтобы ее, его суженую, забрать» [Джангар 2005: 45–46].

В древней и средневековой монгольской традиции такого рода договоренности между родственниками или родителями заключались в детском, а иногда младенческом возрасте будущих жениха и невесты. Экзогамность у монгольских народов выдвигала непременно условием обязательство женитьбы на представительницах других неродственных родов. Поэтому нередко женщин похищали или отбивали силой при всяком удобном случае, что порождало серьезные межплеменные конфликты. Кроме того, брачные отношения в аристократической среде тюрко-монгольских народов использовались для улучшения и упрочения отношений с другими владетельными ханами. «Статус зятя (курген) могущественного хана особо почитался в степях» [Владимирцов 2002: 162].

Девушка посоветовала, что ему следует выждать срок в три года, тогда их жизнь будет счастливой. На что Узюнг-Алдар-хан сказал, что не считает верным ждать три года. Если родители дадут согласие, он, как подобает, возьмет ее замуж, если не дадут согласия, он ее увезет с собой. Ему, удалому богатырю, это ничего не стоит, а тем более, если дело касается получения судьбой предназначенной суженой. Он сообщает о своем намерении известить хана-отца и просить у него позволения взять в жены его дочь [Джангар 2005: 46].

Ключевым сюжетным эпизодом является встреча героя с родителями суженой и прошение героем позволения у отца суженой. «Узюнг-Алдар-хан вошел во дворец, поприветствовав хана и хатун, сел. Сайды, любопытствуя, смолкли. Один и сыновей тайджи, нойон Хавта Цецен, распорядился угостить героя арзой. Когда гость вдоволь напился арзы, Гюртем Цецен-хан справился у него о том, как его зовут, куда он на-

правляется и с какой целью. Узюнг-Алдар-хан поведал о том, что он приехал в их страну с определенным намерением, и напомнил, что его отец в давние времена приезжал и засватал его дочь. А теперь он пришел просить позволения хана взять его дочь замуж» [Джангар 2005: 47].

Хан — отец суженой дал понять герою о необходимости исполнения определенных условий. «Прежде он выдал замуж девяносто девять дочерей, что самой младшей родилась владыка водного ханства Урман Цецен, на которую был наложен запрет выдавать ее замуж. Ханам Замбутива они разнесли весть о том, что отдадут дочь судьбой предназначенному юноше, который решит сто восемь трудных задач. Поскольку выяснилось, что он и есть судьбой предназначенный юноша, то ему следует подготовиться и за трехлетний срок разрешить сто восемь трудных задач, после чего он может жениться на их дочери» [Джангар 2005: 48].

Герой открыто выражает свое намерение нарушить условия и запрет, выдвинутые ханом. «Узюнг-Алдар-хан ответил хану-отцу, что неужели они намерены прервать его род, он не будет выступать посмешищем в глазах народа Замбутива, соревнуясь за суженую. Истинные отец с матерью, они не должны так поступать. Если они дают согласие, он быстрее ее увезет с собой, если не дают, то он возьмет ее силой. Гюртем Цецен-хан, негодуя, сказал, что, видно, Узюнг-Алдар-хан забыл, что сам состарился уже, отвергая невест, пусть только попробует взять их дочь без позволения. Узюнг-Алдар-хан, трижды поклонившись хану и хатуну, вышел» [Джангар 2005: 48–49].

Традиционно в архаических эпических сказаниях о героическом сватовстве кульминационным и ключевым эпизодом является наличие двух претендентов на невесту, что определяет конфликтность ситуации сватовства. Для исхода соперничества отец невесты устраивает состязания. В рассматриваемом сюжете претендент один, а конфликтность ситуации обусловлена нарушением героем условий, выдвинутых ханом-отцом невесты. Герой развязывает конфликт и в одиночку вступает в сражение с войском хана-отца суженой. «Узюнг-Алдар-хан вторгся в самый центр владений Гюртем Цецен-хана, сандаловые деревья сжег, океан иссушил, горы разрушил, разрушил храм, кочевье-владение их истребил. Гюртем Цецен-хан, возглавив войско, вступил в сражение с Узюнг-Алдар-ханом. Из сорванных голов образовался курган, из трупов образовалась гора, кони спотыкались о трупы воинов

и падали, реки крови текли, от которых люди пьянели. Ряды многочисленного войска хана поредели, осталось считанное количество могучих воинов. Снова и снова вступали они в жестокое сражение. В сражении не было равных по быстроте коню героя, Узюнг-Алдар-хану не было равных в силе. Войско Гюртем Цецен-хана признало поражение под натиском героя и отступило. Узюнг-Алдар-хан взлетел на вершину горы Гюмбин Цецег, спешился с коня, присел на белый камень, раскурил трубку, посмотрел по десяти сторонам света, на бумаге написал послание, из лука пустил, и через дымоход юрты на престол хану попало оно» [Джангар 2005: 49–50]. Одержав победу в одиночку в жестоком сражении с войском, герой тем самым продемонстрировал свои героические способности и отвагу. Это связано с определенными ритуальными моментами, когда «невеста как представитель чужого рода, а значит, другого, изначально враждебного мира, может быть представлена мужчиной своему роду как добыча, отвоеванная в упорной борьбе, подтверждающей его физическое совершенство и воинскую доблесть» [Хабунова 2006: 101].

Далее сюжет повествует о признании ханом-отцом поражения и отмечается важным эпизодом (предсказанием), который будет иметь ключевую роль в последующей сюжетной развязке. «Гюртем Цецен-хан признал, что Узюнг-Алдар-хан из рода Тякин Тавна, взяв их под пяту, на бедре потряс его войско и прекрасную дочь их завоевал. Но тут же изрек пророчество, что отважные юноша с девушкой ослушались его, поэтому счастье их будет коротким, — пять лет они будут жить счастливо, а на шестой год случится беда» [Джангар 2005: 50–51]. В фольклорной сказочной традиции «нарушение запрета», как правило, влечет «беду».

После получения позволения хана-отца герой сходится с суженой и живет еще какое-то время в его кочевьях. «Узюнг-Алдар-хан, прибыв к хрустальному дворцу суженой, воздвигнутому до небес, спешившись, отпустил коня к священным водам с золотой лодкой и зеленым лугам. Встретившись с суженой, поговорили доверительно и стали жить вместе. Спустя продолжительное время дагни Урман Цецен сказала Узюнг-Алдар-хану, что им не стоит пребывать в радости и беспечности, находясь между небом и землей. По велению Неба им следует отправиться в оставленные им родные кочевья. А также им стоит прислушаться к пророчеству ее отца, предаваться счастью им отпущено всего пять лет, а на шестой год им уготованы тяжелые испытания. Она

заметила, что сказанное отцом-ханом обычно сбывалось, поэтому им надо поспешить добраться в свои кочевья, создать там очаг и родить потомство. А что им угрожает, в пути, столкнувшись, узнают» [Джангар 2005: 51].

Затем герой с суженой отправляются в путь домой, в свои родные кочевья. «Узюнг-Алдар-хан, согласившись с суженой, оседлав коня, отправился в путь. Двухлетний путь за два месяца преодолев, двухмесячный путь за два дня преодолев, мчался он. Урман Цецен, превратившись в пчелу и усевшись на его левом плече, следовала за ним, а ее помощница Цаган, превратившись в бабочку, следовала за ним» [Джангар 2005: 51].

Как правило, в эпическом сюжете начальный путь героя сопряжен с трудностями и испытаниями, но иногда и обратный путь бывает осложнен трудностями. На обратном пути герой с суженой сталкиваются с препятствиями в виде двух вражеских войск, с которыми справляется не сам герой, а суженая с помощью чудесного предмета. «Внезапно день превратился в ночь, тьма войска под водительством свирепого Кигинда-хана, узнав о приближении Урман Цецен и Узюнг-Алдар-хана, двинулась на них. Узюнг-Алдар-хан стал сетовать, что будет досадно, отправившись на поиски суженой, лишиться жизни от встречи с грозным войском, и попросил суженую проявить смекалку. Урман Цецен открыла подаренный родителями железный ларец, и из него появились железные стальные чудовища без ртов и ушей и порубили войско Кигинды-хана. Отправившись в дальнейший путь, столкнулись с новой угрозой, войском Огонда-хана из страны Онкор, прознавшим об Урман Цецен и Узюнг-Алдар-хане. Посчитав, что завоевание Урман Цецен в качестве жертвы принесет счастье и процветанье их стране, хан, с тьмой войском из воинов с обрубленными носами, двинулся, затмив собою солнце и луну. Урман Цецен снова открыла подаренный родителями железный ларец, и из него появились железные стальные неуправляемые чудовища и порубили войско Огонда-хана. А кочевья-владенья их страны Онкор были рассеяны по всему свету» [Джангар 2005: 52–53].

Далее сюжет повествует о благополучном возвращении героя с суженой домой и свадебном пире в родных кочевьях. «Когда прибыли они в окраины кочевья Ширки, у истоков реки Шикерлю, у океана Шикир, пятимиллионный народ во главе с братом Шигширги и супругой Шилтя Зандан встретили их. У подножия горы Оле Манхан встретил

их народ Узюнг-хана. Выбрав лучший из дней по лунному календарю, воздвигли ставку-дворец, и народ двух ханств устроил свадебный пир. Искусницу-помощницу Цаган за лучшего конюшего хозяина Ширки выдали замуж. Добавился повод для радости и пиროвания» [Джангар 2005: 53]. Универсальным для сказочно-эпических сюжетов о героическом сватовстве является завершение повествования свадебным пиром. Согласно архаическим представлениям, пир являлся «одним из важнейших средств социального общения и ритуального действия, обеспечивающего благополучие рода, племени или союза племени» [Мельникова 1987: 168].

Повествование не заканчивается мотивом свадебного пира, а продолжается и обусловлено мотивом предсказания отца-хана суженой о том, что «в течение пяти лет они будут жить счастливо, а на шестой год случится беда». «Как и было предсказано, в течение пяти лет молодые жили в счастье и благоденствии. Однажды Узюнг-Алдар-хан, зная, что у него с супругой должен родиться сын, отправился к кузнецу заказать наследнику боевое снаряжение» [Джангар 2005: 54]. В архаическом эпосе встречается эпизод, когда герой, совершив подвиг, добывал богатырское, «предназначенное» ему оружие. Иногда оно передавалось ему по наследству от предков и обладало огромной силой.

В сюжете находит воплощение архаический мотив чудесного рождения героя. «Тем временем у исполненной ста восьми молитв хатун начались роды, и прямо из утробы раздался просящий голос младенца, чтобы его выпустили на свет. Помощницы, окружавшие хатун, думали уже было вскрыть живот кинжалом или топором, но не решались. В этот момент подросла помощница Цаган, сопровождавшая всегда хатун по доброй воле, и ламы-учителя, освятившие своим учением и благословением страну Ширки. Пророк и предсказатель, лама-учитель, держа драгоценный камень, спущенный с небес, произнес благословение о том, что пусть он будет лучшим ханом вселенной, став владыкой со счастливым многочисленным народом и процветающей страной» [Джангар 2005: 54–55]. Рождение чудесного героя, Джангара, обусловлено древней магией и буддийской сакральностью. На протяжении всего повествования подчеркивается, что мать героя рагни, небесного происхождения и исполнена дхармы, рождение младенца освящено молитвами и благопожеланиями ламы-учителя и драгоценным камнем чиндамани, исполняющим желания и спущенным с небес.

«Лама-учитель дал наказ, чтобы, прикоснувшись к темени, дали имя и растили младенца в горах, где особый воздух. После чего родился младенец, черную шулмуску придавив ногой, черного шулмуса подавив, на груди его сел, скрестив ноги. Между лопатками его красное родимое пятно, в драгоценном одеянии появился, плечи его были прикрыты рубашкой-пленкой, исполненный мощи, жизненных сил и могущества родился мальчик» [Джангар 2005: 55]. В одном из эпизодов другой главы синьцзянской версии встречаем эпизод, как Бёке-Мёнген-Шигширги был испуган и удивлен, заметив коричнево-красную родинку величиной со ступню двухгодовалого верблюжонка на лопатке юного Джангара. Ойрат-монголы традиционно выделяют на теле человека родинку Бодхисаттвы, родинку счастья, эта примета означала, что Джангар — необычный человек. Преисполненный благоговения и предчувствия, Шигширги дает герою имя Джангар, а ясновидец Алтан Чееджи заключает: «Этот мальчик [Джангар] рожден с властью от Тенгри-хозяина, рожден с милостью от хана Тенгри» [Джамцо 2004: 54].

«Согласно наказу ламы-учителя, в скрытом от всех месте, в горной скале, воздвигли жилище и стали растить там мальчика. Узюнг-Алдархан рад был повидать сына и преподнес боевое снаряжение и остался доволен, что именно так хатун решила растить их сына. Узюнг-Алдархан в своем прекрасном дворце, вкушая яства, пиршествуя, блаженствовал» [Джангар 2005: 55].

Сюжетное повествование имеет развязку драматического характера, что в целом несвойственно джангаровским сказаниям. Она обусловлена мотивом предсказания, сбывается пророчества хана-отца суженой и в кочевья Узюнг-Алдархан приходит беда. «В конце шестого года на их страну с семидесятитысячным войском нападает Свирепый Шара Мангас. Все были уничтожены, а в живых остался лишь мальчик-сирота и жеребенок-двухлетка. Мальчик был пленен хозяином соседнего кочевья старшим сыном Ширки Бёке Мёнген Шигширги» [Джангар 2005: 56].

Символичным в сюжете является завершающий эпизод о нападении на кочевье Узюнг-Алдархана Свирепого Шара Мангаса и оставшемся в живых мальчике-сироте и жеребенке-двухлетке. По всей видимости, данный эпизод является плодом новотворчества сказителя и навеян знанием других глав джангаровской традиции. Так, антагонистический образ Свирепого Шара Мангаса широко распространен

в эпической традиции синьцзянских ойратов и калмыков. В образе мальчика-сироты и жеребенка-двухлетки также легко узнается образ юного Джангара, об этом свидетельствует и устойчивое выражение «в поколении одинокий, сирота Джангар» и известный сюжет о пленении Джангара Бёке Мёнген Шигширги. Эпизод пленения мальчика-сироты, по всей вероятности, заимствован сказителем из известного сюжета: поскольку в настоящем сюжете речь шла о близких отношениях побратимов отца Джангара и Бёке Мёнген Шигширги, логически он не мог пленить и жаждать уничтожения сына своего друга и брата.

Экспозиция сюжета второй главы «О женитьбе Бёке Мёнген Шигширги» начинается мотивом пира, носящим типологический отправной характер в развитии эпического сюжета и имеющим особое функциональное значение, поскольку на пиру происходят события, которые позднее дают толчок сюжетному развитию действия. Пир символизирует мирную эпическую жизнь, где устанавливается, закрепляется и поддерживается героический миропорядок со своей социальной структурой и иерархией. «В высокий золотой дворец Алтан Зу с шумом возвратились тринадцать вепрей-бодонгов хана Ширки. Замесили тесто величиной с гору, накрошили мясо множества маралов, развели огонь, поставили чан, серебряной и золотой бадьями набрали в него воду из океана. В храме дворца Алтан Зу шестьдесят два окна вставили, наверхие ганчжир соорудили. Ударили в барабаны и созвали народ кочевья на пир. В большой барабан забили и созвали большое кочевье, звуками барабана среднего размера созвали среднее кочевье, звуками малого барабана созвали малое кочевье. Обязали не самых состоятельных богачей доставить по десять бурдюков арзы, главных богачей обязали доставить тридцать бурдюков арзы. Из пятидесятипятiletних верблюдов привели триста восемьдесят пять бледно-желтых верблюдов, навьючили араку и арзу и доставили во дворец Ширки. Устроили большой пир, где разгоряченные вепри-бодонги спорили, в каком из сражений они проявили свой героизм» [Джангар 2005: 59–60].

Мотивировка сюжета о героическом сватовстве может быть обусловлена изъявлением героем намерения, напрямую не связанного с поиском суженой, например, отправиться в богатырские странствия. Данная мотивировка, связанная с «отлучкой героя», часто встречается в зачинной части богатырских сказок. «Бёке Мёнген Шигширги появился на пиру, под подмышками высоких людей прошел, над плечами низких людей перешагнув, к сидящим на престоле о восьмидеся-

ти восьми ножках отцу и матери восемь миллионов раз поклонился, встав на колени, божественной черноволосой головой сто миллионов раз поклонился. Хан с хатун на правое колено посадили, в правую щеку поцеловали, на левое колено посадили, в левую щеку поцеловали, обротившись к сыну, просили рассказать о том, что слышал и видел он. Бёке Мёнген Шигширги поведал им, что намерен отправиться в сторону захода солнца на поиски коня и вепря-бодонга, чтобы сразиться. Хан с хатун ответили, что мышцы его еще не окрепли, трубчатые кости его еще не наполнились соком, самому ему всего лишь двадцать четыре года, когда его четырехлетнему коню исполнится семь лет, тогда он может отправляться в путь. Бёке Мёнген Шигширги просит родителей благословить его в его намерениях, но если даже они не дадут своего позволения, он не сможет отказаться от своего намерения. Сердце его забилось в груди, под подмышками высоких людей прошел, над плечами низких людей перешагнув, отворив двери, спешно вышел он» [Джангар 2005: 60–61].

В эпических повествованиях о героическом сватовстве существуют типовые темно-мотивные блоки, «играющие важную роль в эпическом сюжетобразовании и отличающиеся сравнительной устойчивостью своего состава» [Путилов 1975: 152]. В «Джангаре» к таковым относятся следующие мотивы: поимка коня героя, седлание коня героя, снаряжение героя в путь.

Излюбленные сказителем сюжетные эпизоды строятся на мотивах поимки и седлания коня. Без образа коня эпос кочевого народа немислим, поскольку богатырь и конь являются единым целым. «Конь — герой в такой же мере, как и батыр, его владелец: все его героические подвиги совершаются благодаря коню-богатырю» [Кичиков 1976: 89]. Согласно архаическим представлениям, «предназначенный» конь ни спослан герою заячи. Стадиально позже в эпосе формируется образ табунщика Ак-Сахала, указывающего герою местонахождение его коня. Этот персонаж непосредственно восходит к мифологическому творцу-заячи, являясь земным его заместителем. «Прибежав в свою ставку, обратился к конюшему Ак-Сахалу с просьбой поймать и привести его четырехлетнего скакуна Кюрюнг. Вручил конюшему серебряный недоузок, серебряную узду, тонкий кожаный аркан. Конюший направился к восьмимиллионному к табуну, находившемуся у горного выступа Хара, растянувшегося вдоль синего горизонта, под лучами солнца свободно пасшемся. И увидел во главе табуна четырехлетнего

коня Кюрюнга, который скакал, четырьмя копытами не касаясь земли, челкой и гривой с луной и солнцем играя. Старик-конюший подкараулил строптивного скакуна, но тот стал уходить. В это время старик-конюший, схватив тонкий аркан, накинул на шею коню, схватил и с трудом стал удерживать коня, пытавшегося вырваться. Затем надел недоуздок, накинул узду и сказал коню, что намеревается отвести его к хозяину и ему предстоит продемонстрировать все свою сноровку и выносливость. После чего старик-конюший пригнал коня хозяину. Навстречу ему выбежал Бёке Мёнген Шигширги и принялся седлать коня. После чего герой надел на себя боевые одежды и снаряжение. В руках сжал плеть и взял копье. Попрощавшись с народом своим, отправился в путь» [Джангар 2005: 61–64].

Далее сюжет повествует о преодолении пути героем. Как правило, в эпосе герой, осваивая неизведанные пространства, направляется на чуждую территорию, представляющую для него большую опасность. Преодоление и освоение пути в неизведанное пространство является делом эпического героя. «Над кронами зеленых деревьев, под облачным синим небом, в глотке не было у него ни крошки, глаза не знали сна, в двадцатипятимесячный путь он отправился» [Джангар 2005: 65].

Особым пространственным локусом на пути героя является гора, маркирующая пребывание героя в приграничном локусе. Горы у монгольских народов осмыслялись как главные ориентиры на местности, и в географическом, и в сакральном смыслах. Гора в эпосе является символом «центра мироздания», границей между двух миров (героя и антагониста), местом отдыха, наблюдения и сражения героя. Эпический герой встречает на пути гору и, взойдя на ее вершину, обозревает незнакомую ему местность по четырем сторонам света. Чаще всего он видит золотой громадный дворец чужеземного хана, к которому затем направляется. «Бёке Мёнген Шигширги остановился у одной высокой горной скалы, тридцатитрехсаженное копье свое воткнул на скале, спешился и привязал коня. Он подумал о том, что ему говорил отец, что где-то там должна быть гора Загал Цаган. Вглядываясь вдаль, он увидел вдали очертания семярусного бронзового дворца. В стороне от дворца, на возвышенности, он увидел стражу из множества вепрей-бодонгов» [Джангар 2005: 65].

Для вступления в «чужой локус» герой нередко превращает себя в плешивца / паршивца, а коня — в захудалого жеребенка, что, «по сути,

связано с обрядом нового рождения в чужеродном локусе и особым инициационным ритуалом» [Бакаева 2003: 235]. Мотив «тарха-паршивца» относится к пласту архаических, сохранивших свою активную продуктивность в эпосе «Джангар». Данный мотив корнями уходит к сюжету «волшебной сказки о бедном сироте, гонимом соплеменниками и опекаемом чудесными существами, чрезвычайно популярному у палеоазиатов и других народов Севера, и является <...> наиболее характерным сюжетом формирующейся волшебной сказки» [Мелетинский 2004: 288]. «Бёке Мёнген Шигширги коня своего превратил в захудалого двухлетку, а сам превратился в плешивца-паршивца. Главный из стражников спросил тарху, откуда и куда он направляется, из каких кочевий родом, чей будет сын, и по какому делу он прибыл. Тарха ответил, что едет из окраин своих кочевий в поисках трехсот восьмидесяти пяти тысяч желтых верблюдов, следы их привели в их кочевье» [Джангар 2005: 65–66]. Стражник сказал, что потерянных животных они не встречали. Аналогичный эпизод мы встречаем в главе «О женьтибе Хонгора»: Джангар излагает причину своего визита: ищет он «трехлетнюю верблюдицу, чьи ноздри не были проколоты в три года. Пока не нашел, но слышал о том, что она есть в стране хана» [Джангар 2005: 66], — и просит вернуть ее.

Под поиском скота в предсвадебной обрядовой традиции монгольских народов иносказательно подразумевается поиск будущей невесты. Традиционно у калмыков первый визит со стороны жениха в дом родителей невесты наносил опытный почитаемый представитель рода — под видом поиска заблудшего скота или под иным предлогом. Иногда весть о суженой герой получает во время странствий, прибыв непосредственно в страну иноземного хана. «Тарха просит у стражников разрешения перейти по серебряному мосту. Стражники поясняют, что этот мост специально возведен для замужества ханской дочери Алтан Ганджур, если он сможет, пусть проходит по мосту. Тарха поехал по мосту, едва достиг его середины, пять опор его сломались под ним и сам серебряный мост развалился. Вепри-бодонги подумали тогда, что это необычный тарха» [Джангар 2005: 66].

Несмотря на обличье тархи, многие признаки выдают героя-богатыря. Непосредственное прибытие героя во дворец происходит в его собственном богатырском обличье. «Так Бёке Мёнген Шигширги приехал во дворец. Посмотрел, а там множество копий и мечей сверкают, оседланных коней множество на привязи стоят, плечом к плечу

стоящих вепрей-бодонгов множество. Среди множества коней поставил на привязь своего коня, оказался на седло выше остальных, сам он среди вепрей-бодонгов оказался выше на плечо всех остальных. Воткнул копье и меч, на рукоять выше остальных оказались всех» [Джангар 2005: 67].

Поведенческий аспект богатыря в незнакомом обществе — соблюдение этикета, осознание собственного статуса и достойное поведение также идентифицируют будущего героя. «Под подмышками высоких людей прошел, над плечами низких людей перешагнув, распахнув широко двери, Зула-Алдар-хан вошел во дворец. В это время молодой юноша с хадаком обходил и приветствовал гостей. Помощник хана, смуглый мужчина, спросил у богатыря, из каких кочевий родом, чей будет сын и по какому делу он прибыл. Бёке Мёнген Шигширги резко ответил, назвав его старым псом, насытившимся весенней падалью и псом, насытившимся ханской похлебкой, и дал понять, что приехавший из Алтан Зу гость не будет с ним говорить» [Джангар 2005: 67–68].

Участие в многочисленных поединках и сражениях имеет значение для эпического героя и прославляет его славное имя. Особенно это проявляется во время встречи героя с иноземным правителем, оказывающимся отцом суженой, который желает отдать свою дочь за лучшего из мужей. «Зула-Алдар-хан спросил, кто он, чей он сын, не прославивший еще своего славного имени в сражениях, из каких кочевий родом и по какому делу прибыл. Бёке Мёнген Шигширги ответил хану, что кочевья-владения его находятся в Алтан Зу, птица-Гаруда с трудом за пятьдесят пять суток одолеет их большое кочевье, что он сын умершего и воскресшего на пятнадцать лет Ширки, Бёке Мёнген Шигширги. Когда-то давно его отец вместе с ним участвовал в одном сражении. Они тогда договорились, что если у них родится дочь и сын, — стать крепкими сватами. Дорога была длинной, его хан-отец состарился уже, из земель Алтай Зу по этому делу он и приехал» [Джангар 2005: 68]. Герой напоминает хану о давнем уговоре и дает понять о своем особом статусе жениха. «Зула-Алдар-хан заметил, что он помнит об уговоре с его отцом, но очень много ханских сыновей желают жениться на его дочери, поэтому он организывает состязания за невесту» [Джангар 2005: 69].

Как правило, в сюжетах о героическом сватовстве хан, разрешая конфликт претендентов на руку его дочери, распоряжается о проведении трех видов состязаний (скачек, стрельбы из лука, борьбы): дочь

его достается выигравшему состязания. «Примеры подобных брачных состязаний хорошо известны из сказаний о богатырском сватовстве у самых разных народов. По мнению некоторых этнографов, в их основе лежал древний обычай испытания силы жениха» [Жирмунский 2004: 264]. Хан объявил, кто выиграет все три состязания, тот может взять его дочь замуж. «К северу от Алтан Зу, в сандаловой роще, растет небесный желтый цветок, что размером с ободок чаши, добыть его это и есть первое состязание. Попасть одной стрелой в тазобедренную часть лисицы, пройти сквозь тонкий стебель ковыли, узел шелковой нити и клюв черной вороны — это второе испытание. Кто выиграет в борьбе, тот возьмет третье состязание» [Джангар 2005: 69].

Иногда суженая помогает герою в состязаниях. «Настало время соревнований скачек. Вышло, что у коня Бёке Мёнген Шигширги не нашлось наездника, в это время ханская дочь Алтан Ганджур отправила свою помощницу помочь герою. Бёке Мёнген Шигширги обрадовался и отправил ее с пожеланиями быстрого пути участвовать в скачках. Спустя какое-то время вдали завиднелся тонкий столб пыли, поднятый участниками скачек. Оказалось, что это наездница помощница Цаган. Размером с ободок чаши небесный желтый цветок вручила герою. Бёке Мёнген Шигширги вручил цветок Зула-Алдар-хану.

Зула-Алдар-хан объявил второе состязание — попасть одной стрелой в тазобедренную часть лисицы, пройти сквозь тонкий стебель ковыли, узел шелковой нити и клюв черной вороны. Силач Элсен Бёке выпустил стрелу, попал в три цели и упустил одну. Богатырь Чиминдиг стал стрелять, также в три попал и упустил одну. Настал черед Бёке Мёнген Шигширги. Он натянул свой лук, произведя целый ритуал, натягивал в течение дня и ночи и на следующее утро с восходом солнца натягивал так, что лук стал дымиться и искриться, герой произнес пожелание, чтобы стрела поразила все четыре цели и у истока четырех рек разожгла пожар. Стрела, поразив все четыре цели, у истока четырех рек разожгла пожар. Подумав, что в чужих краях стрела не будет лишней, арканом зацепил стрелу и вытянул ее. Затем, обратившись к Зула-Алдар-хану, объявил о победе во втором состязании.

Затем Зула-Алдар-хан объявил третье состязание — борьбу. Соперником героя выступил силач Элсен Бёке, богатырь с единственным глазом на макушке, на груди его девять железных крюков, если он поднимался на гору, гора его не выдерживала, если он входил в воду, хан-Гаруди его не выдерживала. Бёке Мёнген Шигширги предложил ему

не быть посмешищем для молодежи и девиц, а как истинным мужам сразиться в безлюдной степи. Богатыри выехали в безлюдную местность. В жестокой схватке бились богатыри, и Бёке Мёнген Шигширги одержал верх над соперником. Герой отрубил сопернику голову, коня его разрубил и сжег. Продырявил челюсть головы, за переднюю луку седла привязал и прибыл к Зула-Алдар-хану со словами, что это голова вашего белого верблюда, которого вы так много лет оберегали» [Джангар 2005: 69–74].

После заслуженной победы, одержанной героем в состязаниях за невесту, хан отдает свою дочь замуж и устраивает свадебный пир. «Зула-Алдар-хан отдал распоряжение, выбрав благоприятный из дней по лунному календарю, поженить молодых. В один из благоприятных дней Бёке Мёнген Шигширги и Алтан Ганджур-дагни женили. Через определенное время герой сообщает о своем намерении вернуться в родную державу. Спустя какое-то время Бёке Мёнген Шигширги, придя к Зула-Алдар-хан, в знак глубокого уважения и признательности преподнес белый хадак и осведомил его, что он принял решение вернуться в родные кочевья [Джангар 2005: 74].

К типовым эпизодам сюжета о героическом сватовстве относится получение дочерью приданого. Институт древнего монгольского общества — «injie» — связан с брачными отношениями и использовался в аристократической среде для упрочения отношений с другими владельческими ханами, а также получения в качестве приданого людей и скота [Владимирцов 1934: 68]. «Хан с хатун своей дочери Алтан Ганджур в качестве приданого даровали — полтабуна, половину верблюдов» [Джангар 2005: 75].

По-видимому, утрата рагни небесного происхождения имела для ее рода последствия неблагоприятного характера, и это означало, что девушка концентрировала в себе счастье «кишиг» и благополучие своего рода. С этим связан один интересный мотив в данном повествовании. «Когда Бёке Мёнген Шигширги увез Алтан Ганджур, покинутое ими кочевье пришло в упадок — прекрасная высокая гора разрушилась, сахара обнищали, родники с шумевшей холодной водой иссохли, трава зеленых лугов пожелтела. Бёке Мёнген Шигширги с затылка Алтан Ганджур вырвал три волоска и пустил с заклинанием, чтобы одним волоском восстановилась гора, другим трава, третьим деревья. После чего пуще прежнего в кочевьях суженой героя трава зазеленела, зашумели воды в родниках, все стало, как и прежде» [Джангар 2005: 75].

К типовым в сказочно-эпической традиции калмыков относится архаический мотив, связанный с наказом героя. Он имеет древнюю ритуальную основу, что очерченный круг является своего рода сакральной зоной, оберегающей от враждебного или чужеродного вторжения. «Бёке Мёнген Шигширги дал наказ, чтобы люд и скот, следовавшие за ним, прочертив круг, останавливались на ночлег, прочертив черту, полдничали. Бёке Мёнген Шигширги с Алтан Ганджур, напевая прекрасную песнь, ехали, летевшие лебеди через горы и реки полетели вслед за ними. Весь скот и животные следовали за ними по долинам» [Джангар 2005: 75].

Сюжетное повествование завершается возвращением героя в родное кочевье и обретением покоя и благоденствия, в котором наглядно выражен концепт эпической гармонии. «Сын пастуха Уйин Улан пришел к правителю и сказал, что солнце, потерянное ночью, вернулось днем. Тринадцать вепрей-бодонгов, не дав Бёке Мёнген Шигширги коснуться земли, взяли его на руки. На возвышенности ставку-дворец воздвигли, на просторном холме протянули веревку в шестьдесят сажень и привязали жеребят. Бёке Мёнген Шигширги, поженившись с Алтан Ганджур, владения Тёвшюн Ширки возглавив, укрепив власть и религию, под покровительством Алтан Зу зажил в благоденствии и счастье» [Джангар 2005: 76].

При доминирующем в эпосе типе сюжета о борьбе с внешними врагами («эпос войны») одной из его тематических особенностей является также наличие сюжетов «эпоса поиска» — похищенного объекта или далекой невесты (суженой). Таким образом, рассмотренные две главы синьцзян-ойратской версии на сюжет о героическом сватовстве в жанрово-тематическом аспекте относятся к разряду архаических в эпической формации.

Жанровое и тематическое своеобразие сюжетов о героическом сватовстве, его основной пафос как подвига богатыря заключаются в завоевании героем суженой и женитьбе на ней. Герой должен привезти жену не только из чужого рода, но предназначенную ему невесту — «суженую». Совершая героические подвиги ради осуществления ортодоксальной родовой формы брака, богатырь вовсе не утверждает идеологию семьи в ущерб роду, брак же его часто истолковывается в эпосе не как основание семьи, а как основание рода [Мелетинский 2004: 18]. Собственно кульминационно-конфликтные эпизоды брачного сюжета обусловлены участием героя в состязаниях за невесту и

сражениями. «В эпосе военная экспансия, как и героическое сватовство, осуществляется не коллективно, а в результате героического деяния богатыря, обладающего исключительной силой и выдающимися качествами» [Мелетинский 2004: 271].

Сюжеты о героическом сватовстве в архаическом эпическом повествовании заслоняют и заменяют сюжеты и мотивы инициации. Поскольку инициация исторически предшествовала свадьбе, то, по всей вероятности, многие свадебные ритуалы являются рудиментами и результатом трансформации инициационных обрядов.

Литература

Бакаева Э. П. Добуддийские верования калмыков. Элиста: АПП «Джангар», 2003. 358 с.

Владимирцов Б. Я. Общественный строй монголов. Монгольский кочевой феодализм. Л.: АН СССР, 1934. 225 с.

Владимирцов Б. Я. Работы по истории и этнографии монгольских народов / редкол.: В. М. Алпатов (пред.) и др.; сост. Г.И. Слесарчук. М.: Вост. лит., 2002. 557 с.

Джамцо Т. Особенности синьцзянского «Джангара» и его значение // «Джангар» и проблемы эпического творчества: материалы Международной научной конференции (Элиста, 22–24 авг. 1990 г.) Элиста: АПП «Джангар», 2004. С. 52–82.

Джангар. Героический эпос синьцзянских ойрат-монголов. На калмыцком языке / В 3-х т. Т. 1. Элиста: АПП «Джангар», 2005. 856 с.

Жирмунский В. М. Тюркский героический эпос. Избранные труды. Л.: Наука, 1974. 727 с.

Жирмунский В. М. Литературные отношения Востока и Запада и развитие эпоса // Фольклор Запада и Востока: Сравнительно-исторические очерки. М.: ОГИ, 2004. С. 105–168.

Кичиков А. Ш. Калмыцкий героический эпос «Джангар». Элиста: Калм. кн. изд-во, 1974. 159 с.

Кичиков А. Ш. Исследование героического эпоса «Джангар»: Вопросы исторической поэтики. Элиста: Калм. кн. изд-во, 1976. 154 с.

Кичиков А. Ш. Героический эпос «Джангар». Сравнительно-типологическое исследование памятника. 3-е изд., репринтное. М.: Вост. лит., 1997. 319 с.

Манджиева Б. Б. Традиционные формулы калмыцкой богатырской сказки и героического эпоса «Джангар» // Филологические науки. Вопросы теории и практики. Тамбов: Грамота, 2016а. № 12. Ч. 3. С. 39–42.

Манджиева Б. Б. К проблеме изучения мотивов калмыцкой богатырской сказки и героического эпоса «Джангар» // Вестник Северо-Восточного феде-

рального университета имени М. К. Аммосова: Серия «Эпосоведение». 2016б. № 1. С. 44–50.

Мелетинский Е. М. Происхождение героического эпоса. Ранние формы и архаические памятники. М.: Наука, 1963. 461 с. 2-е изд., испр. М.: Вост. лит., 2004. 462 с.

Мельникова Е. А. Меч и лира. Англосаксонское общество в истории и эпосе. М.: Мысль, 1987. 203 с.

Неклюдов С. Ю. Героический эпос монгольских народов (устные и литературные традиции). М.: Наука. ГРВЛ, 1984. 310 с.

Путилов Б. Н. Мотив как сюжетобразующий элемент // Типологические исследования по фольклору. Сб. статей памяти В. Я. Проппа. / сост. Е. М. Мелетинский, С. Ю. Неклюдов. М.: Наука, 1975. С. 141–156.

Путилов Б. Н. Экскурсы в теорию и историю славянского эпоса. СПб.: Петербургское Востоковедение, 1999. 288 с.

Пропп В. Я. Русский героический эпос. 2-е изд., испр. М.: Гос. изд-во худож. лит., 1958. 603 с.

Селева Ц. Б. Специфическое и универсальное в образе героя калмыцкой богатырской сказки и эпоса «Джангар» // Вестник Калмыцкого института гуманитарных исследований РАН. 2015а. № 2. С. 151–155.

Селева Ц. Б. Современные подходы в исследовании калмыцкой сказки и эпоса «Джангар» // Ежегодные научные чтения Калмыцкого научного центра Российской академии наук – V. Федеральное государственное бюджетное учреждение науки Калмыцкий институт гуманитарных исследований Российской академии наук. 2015б. С. 119–122.

Селева Ц. Б. Об архаических рудиментах богатырской сказки в эпосе «Джангар» // Вестник Северо-Восточного федерального университета им. М.К. Аммосова. Серия Эпосоведение. 2016. № 2(2). С. 75–79.

Селева Ц. Б. Богатырские сказания о Джангаре и Гесере в калмыцкой сказочно-эпической традиции: к проблеме переходности фольклорного текста // Монголоведение. Вып. 11. Элиста: КалмНЦ РАН, 2017. С. 120–131.

Хабунова Е. Э. Героический эпос «Джангар»: поэтические константы богатырского жизненного цикла (сравнительное изучение национальных версий) / отв. ред. Г. Ц. Пюрбеев. Ростов-на-Дону: Изд-во СК НЦ ВШ, 2006. 256 с.

Д. В. Убушиева
(канд. филол. наук,
научный сотрудник КалмНЦ РАН)

**Кумулятивные сказки донских калмыков
из фонда И. И. Попова***

DOI 10.22162/2587-6503-2018-3-7-64-90

* Статья подготовлена в рамках государственной субсидии — проект «Фольклор монголоязычных народов: тексты и исследования» (номер госрегистрации АААА-А17-117030910099-8).

В Государственном архиве Ростовской области (далее — ГА РО) хранятся рукописные материалы, записанные собирателем калмыцкого фольклора И. И. Поповым. Фольклорные образцы записывались в 1890–1892 гг. в местности балка Средняя Аюла, ныне это территория Цилинского района Ростовской области Российской Федерации.

Фиксация фольклорных образцов была произведена в ареале проживания донских калмыков — бузавов. И. И. Поповым были записаны различные жанры фольклора бузавов — это калмыцкие сказки, загадки, пословицы, «былевые сказания» (по определению И. И. Попова), песнь калмыцкого героического эпоса «Джангар». Из этого богатейшего фольклорного материала в научный оборот введены песнь калмыцкого героического эпоса «Джангар» и часть сказок. В 1940 г. В. А. Закруткин опубликовал в переводе на русский язык песнь эпоса «О поединке богатыря Алого Хонгора с Авланги ханом», записанную от Бадмы Доржиновича Обушинова [Джангар 1940]. В 1978 г. эта же песнь впервые опубликована на калмыцком языке «Баатър Улан Хоңһър Авльңһ хаанла бэәре бәрелдегсен бөлөг» [Джангар, II 1978].

Сказки, зафиксированные собирателем И. И. Поповым на калмыцком языке и им же переведенные на русский язык, публиковались в ряде изданий со значительной литературной обработкой: «Сказки донских калмыков» [1938], «Народное творчество Калмыкии» [1940], «Хальмг туульс» («Калмыцкие сказки») [1961], «Калмыцкие народные сказки» [1961], «Калмыцкие сказки» [1962] и «Калмыцкие народные сказки» [1962], «Хальмг туульс» («Калмыцкие сказки») [1979], «Калмыцкие народные сказки» [1978], «Саглр ээжин туульс» («Сказки бабушки Саглар») [1989], «Сандаловый ларец» [2008].

Значительное количество сказок, зафиксированных И. И. Поповым, включено во вторую часть сборника сказок «Хальмг туульс» («Калмыцкие сказки») [1961]. Это 19 сказочных сюжетов, 5 сказок из дела № 13810 (2, 3, 4, 5, 6) и 14 сказок из дела № 13805 (21, 22, 23, 24, 25, 26, 28, 30, 31, 34, 37, 40, 41, 42).

Собрание сказок И. И. Попова является одним из ранних по времени записи, а также самым крупным. Оно содержит 51 сказку, которые представлены в двух единицах хранения № 13805, 13010. И. Кравченко отмечает, что И. И. Поповым было зафиксировано более сотни калмыцких сказок [Народное творчество Калмыкии 1940: 296], вероятнее всего, это так и есть, так как из названий рукописных книг понятно, что у данных книг имеются продолжения. На титульном листе дела № 13810 указано «Народные сказки донских калмыков. Том II. Часть I», соответственно не хватает II Части II Тома. Рукописная книга состоит из обложки в твердом переплете, оглавления на ясном письме (тодо бичиг), оглавления на русском языке, предисловия на десяти страницах. Далее следуют тексты 9 сказок на ойратском языке, затем эти же сказки даны в переложении на кириллицу с параллельным переводом на русский язык. После размещены примечания отдельно к каждой из девяти сказок. Также в данную рукописную книгу включены Примечания, относящиеся к сказкам следующей II части этого же тома, которые обрываются на Примечаниях к седьмой сказке. Материалы данного дела описаны нами ранее [Убушиева 2016]. Косвенным подтверждением того, что И. И. Поповым было записано более сотни калмыцких сказок, является и то, что в издании «Хальмг туульс» («Калмыцкие сказки») [1961], во вступительной статье, заявлено, что II часть тома состоит из 23 сказок, зафиксированных И. И. Поповым. Данные сказки сличены с рукописями дела № 13805 и 13810, по которым обнаружено 19 сказок из указанных дел. Четыре сказки: «Арж Бурж хан» («Сказка об Арджи Бурджи хане»), «Һал хаана Отхн шар көвүн» («Юноша Отхон Шар, сын Гал хана»), «Улажин Мергн баатр» («Богатырь Уладжи Мерген»), «Йовһн Мергн баатр» («Богатырь Йобогон Мерген»), относимые составителями тома к сказкам из записей И. И. Попова, не имеют соответствий в указанных делах. Эти четыре сказки предположительно были взяты из II Части II Тома.

Дело № 13805 выдает неточность на обложке книги, где сделана наклейка с надписью «Народные сказки Донских калмыков (в русском переводе) / Перевел с примечаниями Н. Н. Попов 1890–1891 гг. / Из

фондов Архивного отдела УНКВД РО / Калмыцкий оригинальный текст / перевод см. 13806». Ошибка вкралась в имя, указано Н. Н. Попов вместо И. И. Попов.

Данное дело начинается с перевода пяти калмыцких сказок. И. И. Попов озаглавил первую часть своей рукописной книги так: «Калмыцкие народные сказки / изданные / профессором монгольского и калмыцкого языка / в Санкт-Петербургском университете / А. М. Позднеевым / в переводе на русский язык / кандидата права Санкт-Петербургского университета коннозаводчика Донск. частн. конн. / И. И. Попова / 1890 / Собственный зимовник на землях Донского частного коннозаводства / Балка средняя Аюла». В этой части рукописной книги помещены переводы пяти сказок: «Сказка про двоих: сына богача Манджин Зарлика и парне — его работнике», «Сказка про сироту-бедняка парня Бош и его [свистун-стрелу] Тош», «Сказка про мудрого Харца, сына хана Густо-бородого Сяяда Мудрого», «Сказка про семнадцатилетнего сына богатого человека», «Сказка про сына Тангад хана Умного-Мудрого Харада».

Затем следует вторая часть рукописной книги под названием «Народные сказки Донских калмык / в оригинальном калмыцком тексте / собраны и записаны / И. И. Поповым / Том I / 1890–1892 / Балка средняя Аюла (Дунда Аюла-Гол) / Собственный конный завод на землях Донского частного коннозаводства». В этой части представлены 42 сказки, зафиксированные на ясном письме:

- № 1 «Нээмн миңһн наста Намчин Улан өвгнэ тууль» («Сказка о восьмитысячелетнем старике Намчин Улане») — записана от Улан Бальдиновой;
- № 2 «Өнчн му көвүнэ тууль» («Сказка о юноше-сироте») — записана от Кюгюльте Цединова;
- № 3 «Хан күүнэ көвүн, харца күүнэ көвүн хойрин тууль» («Сказка о двух сыновьях — богатого человека и бедного человека»);
- № 4 «Ик арһта кеңкӀ бор богшадан тууль» («Сказка об очень ловком и самодовольном воробье»);
- № 5 «Баатрин көвүн, назрчин көвүн, хулхачин көвүн һурвна тууль» («Сказка о троих: сыне богатыря, сыне земледельца, сыне вора»);
- № 6 «Аратын тууль» («Сказка про лису»);
- № 7 «Делүнэ тууль» («Сказка про селезенку») — записана от Кирсана Атинова;

- № 8 «Өнчн өвгн эмгн хойр олсснэсн, тос шахж авдгин тууль» («Сказка про одиноких старика и старуху, которые от голода выдавливали масло»);
- № 9 «Хурһар захс дольж авад, уснд хайж окдг көвүнэ тууль» («Сказка о юноше, обменявшем ягнёнка на рыбу и отпустившем её в воду»);
- № 10 «Долан көвүтэ, хурвн күүктэ өвгнэ тууль, дакад гидг болхлаг, гетлгнэ хар бурхна тууль» («Сказка про старика, имевшем семерых сыновей и трёх дочерей, или сказка о чёрном боже-стве-избавителе»);
- № 11 «Жирн деермчин нөкд, моһан кел меддг залун тууль» («Сказка о мужчине, помощнике шестидесяти разбойников, понимающем язык змей») — записана от Кирсана Атинова;
- № 12 «Намчин Улан өвгнэ көвүнэ һал үдлэ һарсна Тулһар Улан баатрин тууль» («Сказка о рожденном в полуденный зной богатыре Тулгар Улане, сыне старика Намчин Улана»);
- № 13 «Нег тө бийтэ, дөрвн тө сахлта өвгнэ тууль» («Сказка про старика, сам с пядь, а борода в четыре пяди») — записана от Нирмана Улаева;
- № 14 «Көркн чиктэ көк бор мөртэ залун тууль» («Сказка про мужчину с маленькими ушами и с сивым конем»);
- № 15 «Шарһа мөртэ, алтн цуурта залун тууль» («Сказка о мужчине с соловым конем и золотой свирелью»);
- № 16 «Хан көвүн Шүүрүл Жимбин тууль» («Сказка о ханском сыне Шюрюл Джимбе»);
- № 17 «Ухата байна хурвн көвүнэ тууль» («Сказка о трех сыновьях умного богача»);
- № 18 «Нусха Жуургин тууль» («Сказке о Нусхе Джураг»);
- № 19 «Мөсн гидг өвгнэ Мөнк Чилдң баатр йисн долда хар һалзн мөртэ терүнэ тууль» («Сказка о сыне старика Мёсен, богатыре Мёнке Чилденг, имевшем девять упитанных черных с лысиной скакунов»);
- № 20 «Күрүгчн гүүнэ дакад гидг болхлаг, Цаһада Мергн, Улада Мергн, Көкөдей Мергн хурвн көвүнэ тууль» («Сказка о кобылице Кюрюгчин или о трех юношах Цагада Мергене, Улада Мергене, Кёкеде Мергене») — записана от Унджу Бэтытова Нембиркова;
- № 21 «Барс Мергн баатрин тууль» («Сказка о богатыре Барс Мергене»);

- № 22 «Хойр хулһнын тууль» («Сказка про двух мышей») — записана от Улан Бальдиновой;
- № 23 «Ижлин байна көвүнэ тууль» («Сказка о сыне богача с Волги»);
- № 24 «Хуц ундг, хулһн саадг көвүнэ тууль» («Сказка о юноше, оседлавшем барана и подоившем мышь»);
- № 25 «Моһа көвүнэ тууль» («Сказка о юноше-змее»);
- № 26 «Тегтхэ өвгнэ тууль» («Сказка о старике Тегтхя»);
- № 27 «Кеедэ өвгнэ кер һалзн хуцта тууль» («Сказка о старике Кеедя с гнедым бараном с залысиной»);
- № 28 «Мекч эмгн өвгн хойрин тууль» («Сказка о хитрых старике и старухе»);
- № 29 «Хобха толһан тууль» («Сказка о черепе»);
- № 30 «Мууст өгсн көвүнэ тууль» («Сказка о юноше, отданном мусам»);
- № 31 «Күүнэ кишгин тууль» («Сказка о человеческом счастье»);
- № 32 «Чонын тууль» («Сказка о волке») — записана от Унджу Бэтьютова Нембиркова;
- № 33 «Ах-дү һурвн аңһучин тууль» («Сказка о трёх братьях охотниках»);
- № 34 «Арамбар хаана тууль» («Сказка о хане Арамбар»);
- № 35 «Керэдэ өвгн керэ сән нээжтән тууль» («Сказка о старике Керядя и его хорошем друге сороке»);
- № 36 «Бааснд толһанан зуурдг өвгнэ тууль» («Сказка про старика, испачкавшем голову в испражнениях»);
- № 37 «Алг цоохр маштгта Алцаһан өвгнэ тууль» («Сказка про старика Алцаган, имевшего пёстрога, рябого низкорослого»);
- № 38 «Далн хойр худлын тууль» («Сказка о 72 небылицах») — записана от Лиджи Шаранова;
- № 39 «Богшадан тууль» («Сказка о воробье»);
- № 40 «Бужиндан тууль» («Сказка о Буджинде»);
- № 41 «Алтн шар цоохр мөртэ Амн Цаһана тууль» («Сказка об Аман Цагане с золотисто-жёлтым пёстрым конем»);
- № 42 «Шарада баатрин тууль» («Сказка о богатыре Шарада») — записана от Унджу Бэтьютова Нембиркова.

Далее следует «Оглавление и Список сочинений, которым я руководствовался при записи настоящих сказок и имеющихся в моей библиотеке (Грамматики, Словари, Путешествия и этнография, История,

право, образцы народной литературы), в конце зафиксировано, что продолжение *Перечня следует в другой тетради*». Поиски данной тетради еще предстоит, так как в ГА РО имеются два Личных фонда — имени И. И. Попова и Н. Н. Попова, по всей видимости, некоторые материалы ошибочно отнесены к фонду последнего. Предположительно в деле № 13806 должны быть переложения с ясного письма на калмыцкий язык и перевод на русский язык этих же 42 сказок.

На нахзаце рукописной книги автором зафиксировано событие из его личной жизни *«Как раз накануне моего рождения и именин в ночь с 20 на 21 июля 1906 года на 47 году моей жизни родился у меня от Пелагеи Петровой Шишлиной сын, которого я думаю назвать Иваном»*. По этой записи можно утверждать, что Иван Иванович Попов 1859 г. рождения. На момент фиксации сказок ему, предположительно, был 31 год, а на момент составления книги, как указывает автор, было 47 лет.

Таким образом, можно утверждать, что это самая большая коллекция калмыцких сказок, зафиксированная в XIX столетии. По прошествии 126 лет, с момента фиксации сказок и до настоящего времени, не все сказки из данного собрания введены в научный оборот, соответственно, и не представлены широкому кругу читателей. В приложении к настоящей статье представлены девять кумулятивных сказок в записи И. И. Попова, многие из которых впервые вводятся в оборот. Тексты сказок даны в транскрипции, в переложении на современный калмыцкий язык и в переводе на русский язык. Ранее калмыцкие кумулятивные сказки были рассмотрены Т. Г. Басанговой [2011], Б. Б. Манджиевой [2011], Д. В. Убушиевой [2017].

Из представленных кумулятивных сказок широкое распространение, как во всей монгольской, так и в калмыцкой сказочной традиции, имеет сказка № 4 «Богшада» («Воробей»), зафиксированная от Кюгелтя Цединова. Данная сказка в записи И. И. Попова впервые вводится в оборот. Перевод же этой сказки публиковался и перепечатывался не единожды под названием «Злая ворона», хотя в сюжете описан воробей: «Сказки донских калмыков» [1938: 80–81], «Калмыцкие сказки» [1962: 135–136], «Калмыцкие народные сказки» [1962: 308–310], «Калмыцкие народные сказки» [1962: 234–236]. Сюжет сказки идентичен другим зафиксированным образцам этой же сказки. В калмыцкой традиции сказка зафиксирована от пяти информантов: запись Г. Балинта 1871–1872 гг., неизвестный сказитель [Kalmyk Folklore 2011: 225–227]; запись Н. О. Очирова 1909–1911 гг., неизвестный сказитель

[Живая старина 2006: 83–84]; запись Ш. Бембеевой 1964–1965 гг., запись от сказителя С. Манджикова [Хальмг туульс 1968: 227–228]; запись Б. Б. Манджиевой 2001 г. от сказителя Ш. В. Боктаева [Алтн чеежтэ келмрч 2010: 42–43].

Сказка № 6 «Аратын тууль» («Сказка о лисе») приводится впервые, более того, в опубликованных источниках вариантов к данному образцу сказки нами не обнаружено.

Сказка № 7 «Делүнэ тууль» («Сказка о селезенке») также впервые вводится в научный оборот. В опубликованных вариантах полного сюжетного соответствия не встречено. Вариант сказки под названием «Ном бөк» («Молитва сильнее») зафиксирован Н. О. Очировым от сказителя Сангаджи [Живая старина 2006: 243–244]. В Русско-калмыцком разговорнике опубликован другой вариант на этот же сюжет «Күн бөк» («Человек-силач») [1993: 148]. В последнем издании информант не указан. Вольный и неполный перевод сказки опубликован в «Калмыцких сказках» [1962: 118–119], «Калмыцких народных сказках» [1962: 312–313].

Сказка № 26 «Тегтхэ өвгнэ тууль» («Сказка о старике Тегтхя») опубликована на калмыцком языке в «Хальмг туульс» («Калмыцкие сказки») [1961: 218; 1979: 149]. Варианты к данному сюжету нам не известны.

Сказка № 31 «Күүнэ кишгин тууль» («Сказка о человеческом счастье») представлена на калмыцком языке в «Хальмг туульс» («Калмыцкие сказки») [1961: 217; 1979: 148] и в переводе на русский язык в сборнике «Сандаловый ларец» [2008: 192–193]. Варианты нам не известны.

Сказка № 32 «Чонын тууль» («Сказка о волке») переведена на русский язык и опубликована в сборниках: «Народное творчество Калмыкии» [1940: 152], «Калмыцкие сказки» [1962: 129–130], «Калмыцкие народные сказки» [1962: 314–315], «Сандаловый ларец» [2008: 197–198]. На калмыцком языке публикуется впервые в настоящем приложении.

Сказка № 36 «Бааснд толһаһан зуурдг өвгнэ тууль» («Сказка про старика, испачкавшем голову в испражнениях») впервые вводится в научный оборот. Вариант данной сказки записан Г. Й. Рамстедтом [Калмыцкие сказки ... 2016: 11–12].

Сказка № 37 «Алг цоохр маштгта Алцаһан өвгнэ тууль» («Сказка про старика Алцаган, имевшего пёстрого, рябого низкорослого») была

опубликована на калмыцком языке в «Хальмг туульс» («Калмыцкие сказки») [1961: 219; 1979: 155] и в стихотворной форме в «Саглр ээжин туульс» («Сказки бабушки Саглар») [1989: 22–23].

Сказка № 39 «Богшадан тууль» («Сказка о воробье») из собрания И. И. Попова также впервые вводится в оборот. Перевод данной сказки публиковался в изданиях: «Сказки донских калмыков» [1938: 82–83], «Народное творчество Калмыкии» [1940: 163], «Калмыцкие народные сказки» [1961: 228–229], «Калмыцкие сказки» [1962: 137–138], «Калмыцкие народные сказки» [1962: 304–305]. В Научном архиве КалмНЦ РАН обнаружен вариант к данному сюжету, записанный Ц.-Д. Номинхановым в 1965 г. в Элиста от С. У. Долгиной, 1892 г. р. [НА КалмНЦ РАН. Ф. 9. Оп. 2. Ед. хр. 14]. Другой вариант сказки опубликован Кольдонга Содмоном, информант не указан [Хальмак туульс 1977: 22]. В издании «Саглр ээжин туульс» («Сказки бабушки Саглар») [1989: 22] издан вариант из предыдущего издания. Следует отметить, что вариант, записанный И. И. Поповым, более полный в сюжетном наполнении и впервые вводится в оборот.

Литература

Алтн чеежтэ келмрч Боктан Шаня. Хранитель мудрости народной Шаня Боктаев / сост., предисл., коммент. и прилож. Б. Б. Манджиевой. Элиста: КИГИ РАН, 2010. 172 с.

Басангова Т. Г., Манджиева Б. Б. Калмыцкая кумулятивная сказка: проблемы классификации и сохранности текстов // Вестник Калмыцкого института гуманитарных исследований РАН. 2011. № 1. С. 177–181.

Государственный архив Ростовской области, Ф. 55. Оп. 1. Инв. №№ 13805, 13810.

Джангар. Калмыцкий героический эпос (тексты 25 песен). Т. 2. М.: Наука, 1978. 442 с.

Живая старина. На калм. и русск. яз. / сост., вступит. ст., коммент. Б. А. Бичеева. Элиста: Калм. кн. изд-во, 2006. 398 с.

Калмыцкий эпос «Джангар» / под. ред. В. А. Закруткина. Ростов-на-Дону, 1940. 272 с.

Калмыцкие народные сказки. Перевод с калмыцкого / под. ред. В. Егорова. Элиста: Калм. кн. изд-во, 1978. 147 с.

Калмыцкие народные сказки / под ред. И. К. Илишкина, У. У. Очинова. Элиста: Калм. гос. изд-во, 1961. 255 с.

Калмыцкие сказки / сост. и предисловие Б. О. Джимбинова. М.: Гослитиздат, 1962. 183 с.

Калмыцкие народные сказки / под редакцией И. К. Илишкина, У. У. Очинова. Элиста: Калмыцкое государственное издательство, 1962. 331 с.

Калмыцкие сказки в записи Г. Й. Расмстедта: тексты и исследования. В 3 ч. Ч. 1: Факсимиле / сост. А. Т. Баянова, Б. Б. Горяева, А. О. Долеева, В. В. Куканова. Элиста: КалмНИЦ РАН, 2016. 249 с.

Kalmyk Folklore and Folk Culture in the mid-19 Century. Philologocal Studies on the Basis of Gabor Balint of Szentkatolna Kalmyk Texts. Edited by Agnes Birtalan with the collaboration of T.G. Basangova (Bordzanova) and with the assistance of V.V. Gořajeva. Budapest, 2011. 380 p.

Манджиева Б. Б. Кумулятивная сказка у калмыков (синоптический анализ разновременных текстов) // Научная мысль Кавказа. 2011. № 1–2(65). С. 100–106.

Народное творчество Калмыкии / сост., вступ. статья, коммент. И. Кравченко. Сталинград; Элиста: Областное книгоиздательство, 1940. 315 с.

Научный архив КалмНИЦ РАН. Ф. 9. Оп. 2. Ед. хр. 14.

Саглр ээжин туульс. Считалки, скороговорки, сказки. На калмыцком языке. Элиста: Калмкнигоиздат, 44 с.

Сандаловый ларец. Калмыцкие народные сказки / сост., перевод, вступ. ст. Т. Г. Басанговой. Элиста: Калмыцкое книжное издательство, 2002. 239 с.

Сказки донских калмыков / сост. Б. Лунин. Ростов н/Д: Ростиздат, 1938. 83 с.

Убушиева Д. В. Кумулятивные образцы в коллекции сказок И. И. Попова // Вестник Калмыцкого института гуманитарных исследований РАН. 2017. № 3. С. 139–151.

Убушиева Д. В. Археографическое описание сказок донских калмыков, записанных собирателем И.И. Поповым // Известия Дагестанского государственного педагогического университета. Общественные и гуманитарные науки. 2016. № 4. С. 130–134.

Хальмг туульс. 1-гч боть / сост. Б. Сангаджиева, Л. Сангаев, ред. У. Очиров. Элиста: Калм. кн. гос. изд-во, 1961. 220 х.

Хальмг туульс. 2-гч боть / сост. А. Ц. Бембеева, Ц.-Д. Номинханов. Элиста: Калм. кн. изд-во, 1968. 264 х.

Хальмг туульс. На калмыцком языке. Переиздание / под ред. Е.А. Буджалова. Элиста: Калмыцкое книжное издательство, 1979. 158 с.

Хальмак туульис / Кольдонга Содман оршива. 1977. С. 22.

050о6. (1) dörbödaqči tülü

050о6. (2) kezenei nige baiji: öbögun emegen xoyor baiji: öböson gertü baiji: boqşadā yaşal dere süji (3) xoşnogini xatxād okoji: čamaigi čamaigi čini toloyoigi-čin xazxū yamān-du oči kelenei-bi (4) yamān-du odōd kelenei: yamān yamān odōd tere yaşalin toloyoi xaza: tere-ni čini yaşaligi xazxu (5) baituγai öbörön işikisēn tejiji yadaji bainai-bi: tere boqşadā-ni čamaigi čamaigi idekü (6) činodu odči kelenei-bi: čino-du odonala: odoji okād: čino čino odōd tere yamāgi ide genelei: (7) čini yamā idekü baituγai öbörön beltriqsān tejiji yadaji bainai-bi: čamaigi čamaigi bi (8) čamaigi cokiji alaxu adučinar-tu odči kelenei-bi: odōd adučinar-du kelenele: adučinar (9) adučinar odōd tere činoigi cokoji abuqtan: adučinar kelenlei: čini čino cokiji alxu (10) baituγai adučinar kelenei: čini čono cokoji alxu baituγai aduγān gēji okād teneji yabunai bida(n): čamaigi čamaigi noyon-du oči kelenei-bi: (11) noyondani odōd kelenei: noyon kelenei čini adučinar cokiji cokixu baituγai örböngēn dāji yadaji (12) bainai-bi: čamaigi čamaigi čini örböngi šimkü: xuluγuna-du oči kelenei-bi: kelenelei: xuluγuna 051 (1) xuluγuna odōd tere noyoni örbönggini šime: činin noyoni örböng šimkü baituγai köyegēn tejiji yadaji bainai-bi: (2) čamaigi čamaigi mis-tu oči kelenei-bi gene: mis-du odōd kelenelei: mis mis odōd xuluγuna ide giji bile: (3) čini xuluγuna oči idekü baituγai kūkedēn tejiji yadaji bainai-bi: čamaigi čamaigi tuγul xariuldaq (4) kūked-tü oči kelenei-bi gene: odōd kelenelei kūkedtü: kūked kūked mis oči abuqtun nādxād genelei: (5) čini mis oči abxu baituγai tuγulan neilülji okād teneji yabunai- bida(n): čamaigi čamaigi eke-dü čini (6) oči kelenei-bi: eke-dü odōd kelenelei: xoyor emegen nōsū saibuji sūnalai: emegečüd emegečüd (7) kūked tani tuγulān neilülji okād teneji yabunai oči cokiqun: čini kūked oči cokixu baituγai (8) nōsān sabuji yadaji bainai bidn: čamaigi čamaigi nōsū-čin tarāxu türgen salkin-du oči kelenei-bi (9) odōd türgen salkin-du kelenlei: türgen salkin kürči irēd nōsū-ni üdērni γarγayād örkörni (10) orülād yabunalai: emeged-ni kūkedēn cokīd: kūked-ni mīsigini cokīd: mis-ni xuluγunan idēd xuluγuna (11) ni örbönggen šimēd: noyon-ni adučinaran-ni cokīd: adučinaran-ni činān cokīd: čino-ni yamaγān idēd (12) yamān-ni yaşalini toloyān xazād: tere šubun-ni ineyēji ineyēji γolyan-ni xaγarād üküji odči:

(13) yeke arγatai kenkeling boro boqşadān tülü tögösbei:

Дөрвдгч тууль

Кезэнэ нег бээж. Өвгн эмгн хойр бээж. Өвсн гертэ бээж.
Богшада яшл деер сууж, хошнгинь хатхад оркж.

— Чамаг, чамаг! Чини толһаһичн хазх яманд одж келнэв.
Яманд одад келнэ:
— Яман, яман, одад, тер яшлын толһа хаз.
Тернь:
— Чини яшлыг хазх бээтхэ, эврэн ишксэн тежэж ядж бээнэв.
Тер богшадань:
— Чамаг, чамаг! Идх чонд одж келнэв.
Чонд однал, одчкад:
— Чон, чон, одад, тер ямаг ид, — гинэл.
— Чини яма идх бээтхэ, эврэн белтргсэн тежэж ядж бээнэв.
— Чамаг, чамаг! Би чамаг цокж алх адучнрт одж келнэв.
Одад адучнрт келнэ:
— Адучнр, адучнр, одад, тер чоныг цокж автн.
Адучнр келнэ:
— Чини чон цокж алх бээтхэ, адуһан гееж о[р]кад, тенж йовनावидн.
— Чамаг, чамаг! Нойнд оч келнэв.
Нойнднь одад келнэ. Нойн келнэ:
— Чини адучнр цокх бээтхэ, эрвңгэн дааж ядж бээнэв.
— Чамаг, чамаг! Чини эрвңгиг шимх хулһнд оч келнэв.
Келнэл:
— Хулһн, хулһн, одад, тер нойна эрвңгинь шим.
— Чини нойна эрвңгинь шимх бээтхэ, көйөһән тежэж ядж бээнэв.
— Чамаг, чамаг! Мист оч келнэв, — гинэ. Мист одад келнэ:
— Мис, мис, одад, хулһн ид, — гиж.
— Чини хулһн оч идх бээтхэ, күүкдэн тежэж ядж бээнэв.
— Чамаг, чамаг! Туһл хэрүлдг күүкдт оч келнэв, — гинэ. Одад келнэ
күүкдт:
— Күүкд, күүкд, мис оч автн, наадхт, — гинэл.
— Чини мис оч авх бээтхэ, туһлан ниилүлж о[р]кад, тенж
йовनावидн.
— Чамаг, чамаг! Эқдчн оч келнэв.
Эқд одад келнэл. Хойр эмгн ноос савж суунал:
— Эмгчүд, эмгчүд, күүкд тана туһлан ниилүлж о[р]кад, тенж йовна,
оч цоктн.
— Чини күүкд оч цокх бээтхэ, ноосан савж ядж бээнэвидн.
— Чамаг, чамаг! Ноосичн тарах түргн салькнд оч келнэв.
Одад түргн салькнд келнэл.
Түргн салькн күрч ирэд, ноосинь үүдэрнь һарһад, өркәрнь орулад
йовнал, эмгднь күүкдэн цокад, күүкднь мисэн цокад, миснь хулһнан
идэд, хулһннь эрвңгинь шимэд, нойнь адучнран цокад, адучнрнь

чонан цокад, чон ямаһан идәд, ямань яшлын толһа хазад, тер шовун инәж-инәж, холһань хаһрад үкж одж.

Ик арһта кеңлиң бор богшадан тууль төгсв.

Четвёртая сказка

Давно это было. Жили старик со старухой. Был у них соломенный дом.

Когда воробей сел на [ветку] ясеня, она уколола его в зад.

— Вот я тебя, вот я тебя! Пойду, скажу козе, которая откусит тебе головку.

Отправился к козе и говорит:

— Коза, коза, пойд и откуси головку тому ясеню.

Та:

— Не то что откусить головку твоему ясеню, еле прокармливаю своих козлят.

Тот воробей:

— Вот я тебя, вот я тебя! Пойду, скажу волку, который съест тебя.

Пришёл к волку:

— Волк, волк, пойд и съешь ту козу, — говорит.

— Не то что съест твою козу, еле прокармливаю своих волчат.

— Вот я тебя, вот я тебя! Пойду, скажу табунщикам, они забьют тебя до смерти.

Отправился к табунщикам и говорит:

— Табунщики, табунщики, пойдите, побейте того волка.

Табунщики говорят:

— Не то что убить твоего волка, сами сходим с ума потеряв табун.

— Вот я тебя, вот я тебя! Пойду, скажу нойону.

Пошёл, сказал нойону. Нойон говорит:

— Не то что бить твоих табунщиков, еле поднимаю свой живот.

— Вот я тебя, вот я тебя! Пойду, скажу мыши, которая прогрызёт твой живот.

Говорит:

— Мышь, мышь, пойд и прогрызи живот тому нойону.

— Не то что прогрызть живот твоему нойону, еле прокармливаю свой выводок.

— Вот я тебя, вот я тебя! Пойду, скажу кошке, — говорит. Пришёл к кошке и говорит:

— Кошка, кошка, пойд, съешь мышь, — сказал.

— Не то что есть твою мышь, еле своё потомство прокармливаю.

— Вот я тебя, вот я тебя! Пойду, скажу детям, которые пасут телят, — говорит. Пошёл и говорит детям:

— Дети, дети, пойдите, возьмите кошку, поиграете, — сказал.
 — Не то что твою кошку взять, телят с [коровами] смешали, не знаем, что делать.
 — Вот я вам, вот я вам! Пойду, скажу [вашим] матерям.
 Пошёл и говорит. Сидят две старухи и перетряхивают шерсть.
 — Старухи, старухи, ваши дети телят с [коровами] смешали, не знают что делать, пойдите, побейте их.
 — Не то что идти и бить твоих детей, не успеваем перетрясти всю шерсть.
 — Вот я вам, вот я вам! Пойду, скажу быстрому ветру, который раскидает вашу шерсть.
 Пошёл и сказал быстрому ветру.
 Быстрый ветер прилетел, [подхватил] шерсть, вихрем стал кружить её, вынося через двери, заноса через дымовое отверстие, старухи побили детей, дети побили кошку, кошка съела мышь, мышь прогрызла живот, нойон побил табунщиков, табунщики побили волка, волк съел козу, коза откусила голову ясеню, тот воробей смеялся-смеялся, у него лопнула толстая кишка, и он умер.
 Сказка об очень ловком и самодовольном воробье закончилась.

053 (9) zuryaduǰi tūli

053 (10) nige arātu ybuǰi yabād toyorunla xārayaǰi: xārayaǰi okād toyorūyi: naiǰi boloyū geǰi: bi čamdu nere zānab (11) geǰi: zātan geǰi: ōrūni kōnōsōn öndör amba tōdaq̄la xarǰaǰi tōdagigi naiǰi bolūyū geǰi: ūdiyn kōnōsōn 053об. (1) bāsaun yeketei badara ūši bol geǰi: tereneseni ǰarad görbölgöle xarǰaǰi: nayǰi boluū geǰi: görbölgigi boluyū (2) geǰi: asaǰuni kōnōsōn cakirei ūši bol geǰi: mangūrani arātu toyorundān ireǰi: sō ödör ugei xaikirād bainai-(3)či gegēd ideǰi okoǰi: terenesen ǰarād tōdaq̄tan ireǰi: tōdayan xamuq ǰazarigi bāsaran budad bainai-či: yeke bāsutai (4) muyurtan čamaigi idekü mön geged: ideǰi okoǰi: terenesen ǰarād görbölgöden ireǰi: cakisan sō ödör ugei (5) gölbökēd bainai-či: čamaigi idekü mön ideǰi okoǰi: aratain tūli tögösbei

Зурһадгч тууль

Нег арат йовж йовад, тоһрунла харһж. Харһж о[r]кад тоһруг:

— Нәәж болый? — гиж. — Би чамд нер заанав, — гиж.

— Заатн, — гиж.

— Өрүни көнсн өндр амба.

Тоодгла харһж. Тоодгиг:

— Нәәж болый? — гиж.

— Үдин көнсн баасн ик бадра ууш бол, — гиж.

Терүнэсн һарад, гөрвлглә харһж;
 — Нәәж болый? — гиж. Гөрвлгнь:
 — Большой, — гиж.
 — Асхни кәнсн цакир ууш бол, — гиж.
 Маңһдуртнь арат тоһрундан ирж:
 — Сө, өдр уга хәәкрәд бәәнәч, — гиһәд идж о[р]кж.
 Терүнэсн һарад тоодгтан ирж, тоодган:
 — Хамг һазриг баасарн будад бәәнәч. Ик бааста му йорта чамаг идх мөн, — гиһәд, идж о[р]кж.
 Терүнэсн һарад гөрвлгд ирж:
 — Цәксн сө, өдр уга гилвкәд бәәнәч, чамаг идх мөн, — идж о[р]кж.
 Аратын тууль төгсв.

Шестая сказка

Лиса шла и встретила журавля. Встретив журавля:
 — Будем друзьями? — спросила. — Я дам тебе имя, — сказала.
 — Дайте, — говорит.
 — Утреннее высокое блюдо.
 [Затем] встретила дрофу. Дрофу:
 — Будем друзьями? — спросила.
 — Будь обеденным большим блюдом, — сказала.
 Отправилась дальше и встретилась с совой:
 — Будем друзьями? — спросила. Сова:
 — Будем, — ответила.
 — Будь вечерним сверкающим блюдом, — сказала.
 На следующий день лиса приходит к журавлю:
 — Ты кричишь и днём и ночью, — сказав, съела его.
 Затем она отправляется к дрофе, [говорит] дрофе:
 — Ты испачкала всю землю своим помётом. Ты много испражняешься, тебя точно нужно съесть, — сказав, съела.
 После этого [лиса] пришла к сове:
 — Ты днём и ночью сверкаешь, тебя точно нужно съесть, — [сказав] съела.
 Сказка о лисе закончилась.

053об (6) doloduqči tūli

053об. (7) deliün deb deb geji yabad: mösön-du odad mösönle nāldaji: mösön mösön či bököyü bi bököyü geji: (8) mösön-ni bi bökö gebe: naran-du xaluxulāran yūn gēd xailineči gebe: naran bökö: deliün deb deb gēd nāran-du (9) kürči odōd:

nāran nāran či bököyü bi bököyü gebe: naran-ni bi bökö bui gebe: bökö baiji ülen yün geji xāqdana-(10)či gebe: ülen bökö gebe: deliün deb deb gegēd ülen-dü kürči irebe: ülen či bököyü bi bököyü gebe: ülen-ni (11) bi bökö gene: salkin üliēküle yün gēd tūqdana-ta: salkin bökö gebe: deliün deb deb gēd salkin-dü kürči irebei: (12) salkin salkin či bököyü bi bököyü gebe: salkin bi bökö gebe: bökö baiji γū-du oroqson xomxorūsū 054 (1) yün geji ese ülēji γaryana-či: xomxorūsün bökö bolxöyöbai gine: xomxorūsün-dü irenei: xomxorūsün xomxorūsün (2) či bököyü bi bököyü gebe: xomxorūsün bi bökö gebe: či bökö baiji dērēn noxōdtü yū xaiji šēligēd (3) bālyād bainai či: noxōd bökö bolxū bu genele: deliün deb deb geji odōd: noxoγāsa suruba: či bökū (4) bi bököyü gebe: noxoi bi bökö gebe: či bökö baiji emesūd-tu būtei šilēberer yū xaiji cokūlnāi-či gebe: (5) deliün deb deb geji odōd: emesūd emesūd ta bököyü bi bököyü gene: emesūd bide bökü gine: ta bökü baiji (6) eresüdtēn yū xaiji cokūlnan či gene: eresüd bökö: deliün deb deb geji odōd: eresüd eresüd (7) ta bökü bi bököyü: eresüd bi bökö gene: ta bökö baiji erliqtu sünūsēn yū xaiji abxūlna či gene: (8) erliq bökö gene: deliün deb deb geji odōd: erliq erliq či bökü bi bököyü surunā: erliq bi (9) bökö gene: či bökö baiji gelingūd gertu orōd: sūγad: nom nomšixula iriger xošnayaren xōrān (10) coxorji yū xaiji γarnā či gebe: nom bökö bolxoi bē gene: cob cuyarayasani nom bökö bolōd baiji:

(11) deliünei tūli tögösbei

Доладгч тууль

Делүн деб-деб гиж йовад, мөснд одад, мөснлэ наалдж.

— Мөсн, мөсн, чи бөкий, би бөкий? — гиж. Мөснь:

— Би бөк, — гив.

— Нарнд халхларн юңгад хээлнэч? — гив.

— Нарн бөк.

Делүн деб-деб гихэд, нарнд күрч одад:

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

— Би бөкв, — гив.

— Бөк бээж үүлд юн гиж хаагднач? — гив.

— Үүлн бөк, — гив.

Делүн деб-деб гихэд, үүлд күрч ирв.

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

— Би бөкв, — гинэ.

— Салькн, үлэхлэ, юңгад туугднат?

— Салькн бөк, — гив.

Делүн деб-деб гихэд, салькнд күрч ирв.

— Салькн, салькн, чи бөкий, би бөкий? — гив. Салькн:

— Би бөк, — гив.

- Бөк бээж һууд оргсн хомхрус юн гиж эс үлэж һарһнач?
- Хомхрусн бөк болх[г]ов, — гив. Хомхруснд ирнэ:
- Хомхрусн, хомхрусн, чи бөкий, би бөкий? — гив. Хомхрусн:
- Би бөк, — гив.
- Чи бөк бээж, деерэн нохадт ю хээж шеелһэд, баалһад бээнэч?
- Нохас бөк болх[г]ов, — гинэл.
- Делүн деб-деб гиж одад, нохаһас сурв:
- Чи бөкий, би бөкий? — гив. Ноха:
- Би бөк, — гив.
- Чи бөк бээж, эмсүдт бүтү шилврэр ю хээж цокулнач? — гив.
- Делүн деб-деб гиж одад:
- Эмсүд, эмсүд, та бөкий, би бөкий? — гинэ. Эмсүд:
- Бидн бөк, — гинэ.
- Та бөк бээж, эрсүдтэн ю хээж цокулнач? — гинэ.
- Эрсүд бөк.
- Делүн деб-деб гиж одад:
- Эрсүд, эрсүд, та бөкий, би бөкий? — гинэ. Эрсүд:
- Би бөк, — гинэ.
- Та бөк бээж, эрлгт сүмсэн ю хээж авхулнач? — гинэ.
- Эрлг бөк, — гинэ.
- Делүн деб-деб гиж одад:
- Эрлг, эрлг, чи бөкий, би бөкий? — сурна. Эрлг:
- Би бөк, — гинэ.
- Чи бөк бээж, гелнгүд герт орад, сууһад ном номшхла, иргэр хошнгарн хооран цохрж ю хээж һарнач? — гив.
- Ном бөк болх[г]ов, — гинэ.
- Цоб цуһараһаснь ном бөк болад бээж.
- Делүнэ тууль төгсв.

Седьмая сказка

Шла селезёнка, [издавая звук] деб-деб. Пришла ко льду и прилипла к нему.

— Лёд, лёд, ты сильнее или я сильнее? — спрашивает. Лёд:

— Я сильнее, — отвечает.

— Отчего же когда греет солнце ты таешь? — спрашивает.

— Солнце сильнее.

Селезёнка, [издавая звук] деб-деб, пришла к солнцу:

— Солнце, солнце, ты сильнее или я сильнее? — спрашивает.

Солнце:

— Я сильнее, — отвечает.

— Если ты сильнее, то почему тебя закрывают тучи? — спрашивает.
— Тучи сильнее, — отвечает.
Селезёнка, [издавая звук] деб-деб, пришла к туче:
— Туча, ты сильнее или я сильнее? — спрашивает. Туча:
— Я сильнее, — отвечает.
— Отчего дующий ветер погоняет вас?
— Ветер сильнее, — отвечает.
Селезёнка, [издавая звук] деб-деб, пришла к ветру:
— Ветер, ветер, ты сильнее или я сильнее? — спрашивает. Ветер:
— Я сильнее, — отвечает.
— Если ты сильнее, почему не можешь выдуть сухую траву, что прячется в ложбинах?
— Сухая трава сильнее, — отвечает. [Селезёнка] пришла к сухой траве:
— Сухая трава, сухая трава, ты сильнее или я сильнее? — спрашивает. Сухая трава :
— Я сильнее, — отвечает.
— Если ты сильнее, почему позволяешь собакам оправляться на себя?
— Собаки сильнее, — отвечает.
Селезёнка, [издавая звук] деб-деб, пришла и спрашивает у собаки:
— Ты сильнее или я сильнее? — говорит. Собака:
— Я сильнее, — отвечает.
— Если ты сильнее, почему женщины бьют тебя кнутом? — спрашивает.
Селезёнка [издавая звук] деб-деб пришла:
— Женщины, женщины, вы сильнее или я сильнее? — спрашивает.
Женщины:
— Мы сильнее, — отвечают.
— Если вы сильнее, почему вас бьют мужчины? — спрашивает.
— Мужчины сильнее.
Селезёнка, [издавая звук] деб-деб, пришла:
— Мужчины, мужчины, вы сильнее или я сильнее? — спрашивает.
Мужчины:
— Я сильнее, — говорит.
— Если вы сильнее, почему теряете рассудок при виде чёрта? — спрашивает.
— Чёрт сильнее, — говорит.
Селезёнка, [издавая звук] деб-деб, пришла:

- Чёрт, чёрт, ты сильнее или я сильнее? — спрашивает. Чёрт:
 — Я сильнее, — говорит.
 — Если ты сильнее, почему, когда гелюнги, собравшись, читают молитвы, ты пятишься задом через низ юрты? — спрашивает.
 — Молитва сильнее, — говорит.
 Сильнее всего оказалась молитва.
 Сказка о селезёнке закончилась.

133 (1) xörin zurγaduqči tūli

133 (2) kezene nige caqtu: teqtexa öbögün temen güzēn xabtaγatai baiji: tere öbögün teq (3) tūq gegēd yabuji yabād: temenei olji abād: temena güzēn xabtaγadān dürüji okoba: dakīd teq (4) tūq gegēd yabuji yabād γörbölgīn γurban caγān öndögö olji aba: temēn güzēn xabtaγadān (5) dürüji okoba: dakīd teq tūq gegēd yabuji yabād moyoi olji ab: öbörten dürüji okoba: (6) dakīd teq tūq gegēd yabuji yabād tonggün šābūr olji abuba: dakād gūnei salsa olji aba: (7) tegēd teqtexa öbögün teq tūq gegēd yabuji yabutalni nige xara akir urca üzeqdebei: (8) tere urca du kürči irbei: gerteni kün ügei baiji: görbölgīn γurban caγān öndögēn nigēni γaldu: (9) bulba: xoiorīni kürdūdūni tabiba: čigenēsēni cadatalān ūγād: čigendini moyoiγān xayiji (10) okoba: der dēreni temenē xatxaba: ūden dūni gūnei zemsegēn или salsan delgeji okoba: (11) totoγoi dēreni tongγan šābūrān okoji: teiji okād öbögüne beyene baranai (12) aruda bultiba: tere gerīn ezen ni köqšin emegen baiji: tere emegen tülēn dü odson baiji: 133об. (1) tülēgen abād kürči irēd čigegēn bülēd okoba: čigen dūni moyoi pist gebe: baštayan (2) gegēd oron dērēn sūb: teminei xatxād okoba: dara ekē gegēd γalān ūdulba: görbölgīn (3) γurbun caγān öndögōn xayarād emegene nüdüini soxolād okoba: xairxan gegēd kürdēn (4) saikiba: görbölgīn γurbun caγān öndögōn xayarād dakād nige nüdüini soxoloji okoba: (5) γarād güikülērēn gūnei salsan du büdrēd kīsbe: bosxolāni tongγan šābūr toloyoiγarni (6) cokīd alaji okoba: teqtüxa öbögün inēji inēji γolγa ni xayarād ükübe

(7) teqtüxa öbögüna tūli tögösbö

Хөрн зурһадгч тууль

Кезэнэ нег цагт Тегтхэ өвгн темэн гүзэн хавтхта бээж. Тер өвгн тек-түк гихэд йовж йовад, темн олж авад, темэн гүзэн хавтхдан дүрж о[р]кв. Дакад тек-түк гихэд йовж йовад, хурвлһин хурвн цаһан өндг олж авв, темэн гүзэн хавтхдан дүрж о[р]кв. Дакад тек-түк гихэд йовж йовад, моһа олж авв, өвртэн дүрж о[р]кв. Дакад тек-түк гихэд йовж йовад, тогль шаавр олж авв, дакад гүүнэ салса олж авв.

Тиигэд Тегтхэ өвгн тек-түк гихэд йовж йовтһнль, нег хар уурц үзгдв. Тер уурцур күрч ирв. Уурцднь күн уга бээж. Һорвлһин хурвн цаһан

өндгнэ негинь һалд булв. Хойринь күрдднэ тэвв. Чигэнэснь цадтлан ууһад, чигэнднэ моһаһан хайж о[r]кв. Дер деернь темнэн хатхв. Үүднднэ гүүнэ салса делгж о[r]кв. Тотх деернь тогль шаавран оркчкв. Тиигж о[r]кад, өвгн бийнь барана ард бултв.

Тер герин эзнэ көгшн эмгн бээж. Тер эмгн түлэнд одсн бээж. Түлөһэн авад күрч ирэд, чигөһэн бүләд оркв. Чигэнднэ моһа пист гив. «Дэрк!» — гиһэд, орн деерэн суув, темн хатхад о[r]кв. «Дара эк!» — гиһэд, һалан уудлв. Ёорвлһин һурвн цаһан өндгн хаһрад, эмгнэ нүдинь сохлад о[r]кв. «Хээрхн!» — гиһэд, күрдэн секв. Ёорвлһин һурвн цаһан өндгн хаһрад, дакад нег нүдинь сохлж о[r]кв. Ёарад гүүхлөрн, гүүнэ салсад бүдрэд киисв. Босхлань, тогль шаавр толһаһарнь цокад алж о[r]кв. Тегтхэ өвгн инэж-инэж, холһань хаһрад үкв.

Тегтхэ өвгнэ тууль төгсв.

Двадцать шестая сказка

Когда-то в давние времена жил старик Тегтхя, у которого был карман с желудок верблюда.

Ток старик шёл, [издавая звук] тек-тук, нашёл большую иглу и положил её в свой карман с желудок верблюда. Снова шёл, [издавая звук] тек-тук, нашёл три белых яйца совы и положил в свой карман с желудок верблюда. Опять шёл, [издавая звук] тек-тук, нашёл змею, спрятал её за пазуху. Снова шёл, [издавая звук] тек-тук и нашёл скачущую колотушку. Ещё нашёл кобылий послед.

Когда старик Тегтхя так шёл, [издавая звук] тек-тук, наткнулся на чёрный дом. Подошёл к тому дому. В доме никого не было. Одно из трёх яиц совы зарыл в очаге. Два других яйца положил на молитвенный барабан. Вдоволь напившись чигяна, бросил в чигян змею. В подушку воткнул большую иглу. У дверей расстелил кобылий послед. На питолоку повесил скачущую колотушку. Сам же старик спрятался за бараном.

Хозяйкой того дома была старуха. Старуха ходила за топливом. Принеся топливо, размешала чигян. В чигяне зашипела змея. «О, дэрке!» — вскрикнула [старуха] и присела на кровать, тут её уколола большая игла. «О, Тара эке!» — сказав, стала разгребать золу [в очаге]. Одно белое яйцо совы лопнуло и ослепило глаз старухи. «О хаирхан!» — произнеся, открыла молитвенный барабан. Два [других] белых яйца совы лопнули и ослепили второй глаз старухе. Когда хотела выбежать [из дома], споткнулась о послед кобылы и упала. Когда встала, скачущая колотушка ударила её по голове и убила. Старик Тегтхя смеялся-смеялся и умер от разрыва толстой кишки.

140 (1) ɣučin nigeduči tūli

140 (2) kezene nige baiji: nige zalū baiji: xoroxoi mekelei kelen mededeɣ baiji: xān nār kelnei terūigi (3) čamaiyi xoroxoin mekelein kele medne gedem bui: alikuei ba minan nūriyn mekles yūn gegēd xaiykiraji (4) baixani kelel-čin gebe: mania xān nūrān ödör bolyon baludiyini arčiji baituɣai gegēd xaiykiraji-(5)nei gebe: minan xōn yūndu mēldēd bainai: oči yūn geji meleji baixani sura gegēd: xoinūrān (6) ilegebei: ödör bolyon alji idedegen ūrtan gene: tere xōnei arudāsa nige doɣolong (7) xuruɣun yabuji yadād yobunai: ekeni mailabai: ene xōdiyn xurɣud-ni ekēn daxād yabudam-ba: či (8) yūn geji ese daxanai-či gegēd mailabai: mingyan šara toloyoitai xoinai kišigiyyi (9) aria dāji yabunai bi gebe: terūigiyni xandu kelel ūgei tere mū xurɣān öqtōn geji (10) surubai: ne aba: nōsuiyni nige noxoi taslād abād ögöbai: noxoiɣān öqtōn xuruɣuiytān (11) abxu biši bi gebe: noxoiɣān ögbei: noxoi-ni nige bičixan išike dere šeyād (12) ögöbai: tere išigegiyini nige bābɣa bariül keji okobai: bariülyiytan abunai bi 140об. (1) noxoiɣiytan abxu biši bi gebe: aba gebe: nige bābɣa bariülerni xaisēn barid ököbai: (2) xaisietān abunai bi gebe: bariülitān abxu biši bi gebe: ne xaisē ab gebe: xaisundani xoto (3) kegēd ūji okoqson baiji: nē kūnei kišiq abči bolši ūgei jiy gēd xariba: tegēd jiryād baiji

(5) kūnei kišigīn tūli tögösbö

Һучн негдгч тууль

Кезэнэ нег бээж. Нег залу бээж. Хорхан, меклэн кел меддг бээж.

Хан: «Наар! — келнэ терүг. — Чамаг хорхан, меклэн кел меднэ гидмб. Альков? Минэн нуурин меклэс юн гihэд хээкрж бээхнь келлчн», — гив. «Мана хан нууран өдр болһн балудинь арчж бээтхэ гihэд хээкржэнэ», — гив.

«Минэн хөн юунд мээллдэд бээнэ? Оч юн гиж мээлж бээхинь сур!» — гihэд, хөөнүрн илгэв. «Өдр болһн алж иддгэн ууртн», — гинэ.

Тер хөөнэ ардас нег доһлң хурһн йовж ядад йовна. Экнь мээлв: «Эн хөөдин хурһднь экэн дахад йовдмб, чи юн гиж эс дахнач?» — гihэд мээлв. «Миңһн шар толһата хөөнэ кишгиг эрэ дааж йовнав», — гив.

Терүгинь хаанд келлго: «Тер му хурһан өгтн? — гиж сурв. «Нэ, ав». Ноосинь нег ноха таслад авад о[r]кв. «Нохаһан өгтн, хурһитн авхшив», — гив. Нохаһан өгв. Нохань нег бичкн ишкэ деер шееһэд о[r]кв. Тер ишкэһарнь нег баавһа бэрүл кеж о[r]кв. «Бэрүлитн авнав, нохаһитн авхшив», — гив. «Ав», — гив. Нег баавһа бэрүлэрнь хээсэн бэрэд о[r]кв. «Хээситн авнав» — гив. — Бэрүлитн авхшив», — гив. «Нэ, хээс ав», — гив. Хээснднь хот кеһэд ууж о[r]ксн бээж. «Не, күүнэ кишг авч болш угач!» — гihэд хэрв. Тегэд жирһэд бээж.

Күүнэ кишгин тууль төгсв.

Тридцать первая сказка

Давно это было. Жил один мужчина. Он знал язык насекомых и лягушек.

Хан позвал его: «Иди сюда!». Говорят ты знаешь язык насекомых и лягушек. Проверим? Скажи-ка о чём кричат лягушки в моём пруду?» — сказал. «Кричат о том, чтобы наш хан каждый день очищал пруд от грязи», — сказал.

«Отчего мои овцы блеют? Пойди спроси о чём блеют!» — сказав, отправил к овцам. «Прекратите каждый день убивать и есть [их]», — сказал.

За теми овцами еле поспевал один храмой ягнёнок. Мать проблеяла: «У этих овец ягнята идут за матерями, почему ты не идёшь?» — так проблеяла. «Я еле несу, счастье тысячи желтоголовых овец», — сказал.

Скрыв это от хана: «Отдадите мне того плохого ягнёнка?» — спросил. «Ну, бери». Шерсть того [ягнёнка] потрепала одна собака. «Отдайте собаку, ягнёнка не возьму», — сказал. Отдали собаку. Собака помочилась на маленький кусок войлока. Тем [куском] войлока одна женжина сделала прихватки. «Возьму ваши прихватки, собаку не возьму», — сказал. «Бери», — сказал. Одна женщина теми прихватками коснулась котла. «Возьму ваш котёл», — сказал. — Прихватки не возьму», — сказал. «Ну, бери котёл» — сказал. Оказалось, что в том котле приготовили еду и съели. «Ну, оказывается, чужое счастье не возьмёшь!» — сказав, отправился домой. Так и жил в счастье.

Сказка о человеческом счастье закончилась.

140об (6) үчүн хойордақči түли

140об. (7) kezene nige caqtu emegen öbögön хойор baiji: үрбан күкетеi baiji: tabun yamatei sanji: nige šara noxoitai baiji: (8) nige čino күрči irēd yazāni хаикираbai: šara noxoин хучулыаn saixan gebe: šara noxoiγān ögöji okobai: čino (9) ideji okob: dakād tabun ymanai күбүлгүн saixan gebe: tabun ymaγān ögöči okob: čino ideji okobai: dakād үрбан (10) күкinei дүлүлыаn saixan gebe: үрбан күкен ögöji okob: čino ideji okob: emegen öbögön хойорγиn γапыар (11) үнсыгар saixan gebe: emegēn ögöji okob: čino ideji okod öbögönei beye ni ideji okob: am sūn öm sūn (12) jiryād baib:

činoин түли төгösbei

Һучн хойрдгч тууль

Кезәнә нег цагт эмгн өвгн хойр бәәж. Һурвн күүктә бәәж. Тавн ямата санж. Нег шар нохата бәәж.

Нег чон күрч ирэд, һазань хәәкрв:

— Шар нохан хучдлн сәәхн, — гив. Шар ноханан өгч о[r]кв. Чон идж о[r]кв. Дакад:

— Тавн ямана кевлһн сээхн, — гив. Тавн ямаһан өгч о[r]кв. Чон идж о[r]кв. Дакад:

— Һурвн күүкнә дуулһн сээхн, — гив. Һурвн күүкән өгч о[r]кв. Чон идж о[r]кв.

— Эмгн өвгн хойрин һанһар-һунһар сээхн, — гив. Эмгән өгч о[r]кв. Чон идж о[r]кад, өвгиг бийинь идж о[r]кв.

Амсн-өмсн жирһәд бәәв.

Чоньн тууль төгсв.

Тридцать вторая сказка

Когда-то давно жили старик со старухой. Было у них три дочери. Было у них пять коз. Была у них жёлтая собака.

Пришёл волк к их дому и крикнул:

— Лай жёлтой собаки красив, — говорит. Отдали свою жёлтую собаку. Волк съел её. Снова:

— Жевание жвачки пятью козами красиво, — говорит. Отдали пять своих коз. Волк съел их. Снова:

— Пение троих дочерей красиво, — говорит. Отдали трёх своих дочерей. Волк их съел.

— Беседы старика и старухи красивы, — говорит. [Старик] отдал свою старуху. Волк съев [старуху], съел и самого старика.

Он был счастлив.

Сказка про волка закончилась.

145 (7) yučin zurγadaqči tūli

145 (8) kezene nige baiji: emegen öbögön xoyor baiji: öbögö-ni tülē xadaji abād nige teminei olji (9) abād tülēn zāqtān dūrēd okoba: tülēγān ūrēd xariji irēd emegen emegen cāni ūgei gedeq (10) saixan beleq abči yobunai bi gebe: yūm-bi gebe: nige teminei olji abād šaraljin zāqtān (11) dūrlei bi gebe: temenigi šaraljin zāqtān dūrdēm-bi maxlaidān xatxaji okād abād 145о6 (1) irdeq bišū-bi: xoino öbögö-ni šaralji xadaji yabād süke olji abād maxlādān čabčīd orūlji okād (2) xariji irenei: ā ceceqtu od γarigtei dombar sükigi büsedēn xabčülād abād irdeq bišū-bi (3) gebe: xoino dakād šaralji xadaji abād nige noxoin kičiq olji abād büsedēn xabčülād abči irebei: (4) emegen čamdu nige sain beleq abči yabunai bi gebe: yūn-bi gebe: noxoin kičiq šobtolād oqbei: (5) ā elkin du či mōmai γarā tōrkōrē uxān ūgei toloyoidan eken ūgei mū zayātan noxoin (6) kičigi kütū kütū gēd dūdād yabudaq bišū bi: basa šaralji xadaji yabuxulāni eng (7) zaxa ūgei tōmör kürē tataji yabuqšan xovarayūd yabuji: ömönöni γarči okad kütū kütū (8) gegēd dūdād yabubai: bariji abād seisercegīni bāsuni sājital cokīd güzēneni bāsuni (9) gēbütel-ni cokīd tabiji okoji: öbögön šaraljān ūrsan uilaqšan barkirsan orkirsan irbe: (10)

yūn-du uilab yū ċi gebe: namaigi tömör kürē tataji yabuqsan xovarayūdīgi (11) kütū kütū gekülē-mi bariji abād bāsumi cebertel cokīd sensgercegīmi bāsuigi sajin 146 (1) cokīd güzēneni bāsuigi gēbūn cokīd xayīji okob gebe: törkörö uxān ügei toloyoidān (2) eken ügei köqširtelni sanān ügei busultalān tōsun ügei ʔariqtei dombr gebe: xovaraq (3) üzekülērēn ā xairaxan gegēd mangnayān ʔazartu kürgēd mörgödöq bišū bi gebe: xoino nige (4) šaralji xadaji abād: šaraljin zāqtu nige yeke šaldaraing kūnei bāsun baiji: ā xairaxan (5) gegēd mörgöd toloyoiyān tas lašād xayīji okob: šaraljān ūrēd xariji irebei: toloyoiyān (6) yaγū-b ċi gebe: ċi namaigi mörgegūl ċi gegēd mörgūlē-bi gebe: emegen ni öböğönēni (7) toloyoigini ukāyād odō kültūr ukāyād

(8) bāsun du toloyoiyān zūrdaq öböğöni tūli tögösbei

Һучн зурһадгч тууль

Кезэнэ нег бээж. Эмгн өвгн хойр бээж. Өвгнь түлэ хадж авад, нег темн олж авад, түлэн заагтан дүрэд о[r]кв. Түлэһэн үүрэд хэрж ирэд: «Эмгн, эмгн, цань уга гидг сээхн белг авч йовнав», — гив. «Юмб?» — гив. «Нег темн олж авад, шарлжн заагтан дүрлэв би», — гив. «Темниг шарлжн заагтан дүрдмби? Махладан хатхж о[r]кад авад ирдг биший?». Хөөннь өвгнь шарлж хадж йовад, сүк олж авад, махладан чавчад орулж о[r]кад, хэрж ирнэ. «А-а, цецгт од, һэргтэ домбр! Сүкиг бүстэн хавчулад авад ирдг биший?» — гив. Хөөннь дакад шарлж хадж авад, нег нохан кичг олж авад, бүстэн хавчулад авч ирв. «Эмгн, чамд нег сэн белг авч йовнав», — гив. «Юнв?» — гив. Нохан кичг шувтлад өгв. «А-а, элкндчн моом һартха! Төрхэрэ ухан уга, толһадан экн уга му заятн. Нохан кичгиг: «Күүтү, күүтү», — гихэд дуудад йовдг биший?». Бас шарлж хадж йовхлань, эн-зах уга төмр күрэ татж йовсн хувргуд йовж. Өмннь һарч о[r]кад: «Күүтү, күүтү», — гихэд дуудад йовв. Бэрж авад, сэнгрцгин бааснь сажтлнь цокад, гүзэнэ бааснь гөвдтлнь цокад, тэвж о[r]кж. Өвгн шарлжан үүрсн, уульсн, бэркрсн, оркрсн ирв. «Юунд уульвч?» — гив. «Намаг төмр күрэ татж йовсн хуврһудыг: «Күүтү, күүтү», — гихлэм, бэрж авад, баасм цөвртл цокад, сэнгрцгин баасм сажн цокад, гүзэнэм баасиг гөвдтлнь цокад, хайж о[r]кв», — гив. «Төрхэрэ ухан уга, толһадан экн уга, көгшртлэн санан уга, буслтлан тосн уга һэргтэ домбр, — гив. — Хуврг үзхлэрн: “А, хээрхн”, — гихэд, маңнаһан һазрт күргэд, мөргдг биший?» — гив. Хөөннь нег шарлж хадж авад, шарлжн заагт нег ик шалдрң күүнэ баасн бээж. «А, хээрхн», — гихэд мөргэд, толһаһан тас лашад хайж о[r]кв. Шарлжан үүрэд, хэрж ирв. «Толһаһан яһвч?» — гив. «Чи намаг мөрг гихэд, мөрглөв», — гив. Эмгнь өвгнэ толһаһинь уһаһад, ода күлтр уһаһа...

Бааснд толһаһан зуурдг өвгнэ тууль төгсв.

Тридцать шестая сказка

Давно как-то раз было. Жили старик со старухой. Старик заготавливал топливо и, найдя большую иглу, положил её в связку. Взвалив топливо на спину, пришёл домой. «Старуха, старуха, я несу тебе подарок, лучше которого нет ничего», — сказал. «Что это?» — спрашивает. «Я нашёл иглу и положил её в бурьян», — сказал. «Разве иглу кладут в бурьян? Её приколов к своей шапке приносят, не так ли?». Старик снова косил бурьян и, найдя топор, воткнул его себе в шапку и вернулся домой. «Ай, поди прочь, глупый! Разве не к поясу прицепив, приносят топор?» — сказала. Старик опять отправился косить бурьян, найдя щенка, прицепил его к поясу и принёс. «Старуха, я несу тебе хороший подарок», — сказал. «Что это?» — спрашивает. Снял [с пояса] щенка и отдал. «Ай, пусть на печени твоей образуется язва! С рождения без ума, безмозглая голова, плохое перерождение! Разве щенка не подзывают, говоря: «Кути-кути?». Когда снова косил бурьян, [увидел] шедших хуvaraков, которые тащили огромный железный хурул. Стоя перед ними: «Кути-кути», — говоря, стал подзывать их. [Старика] поймали и били, пока не вытряхнули испражнения из сычуга, били, пока не выбили испражнения из кишок, тогда отпустили. Старик, неся на себе бурьян, вернулся домой с плачем, воплем и криком. «Почему плачешь?» — спрашивает. «Когда я хуvaraкам, тащившим железный хурул сказал: “Кути-кути”, они поймали меня и били пока не избавился от испражнений, били пока не вытряхнули испражнения из сычуга, били пока не выбили испражнения из кишок и выкинули», — ответил. «С рождения без ума, безмозглый, чем старше, тем дурнее, кипишь, а без масла, глупый», — сказала. — Когда видишь хуvaraков: “О, хаирхан”, — произнося, разве не кланяются в пол?» — сказала. Через какое-то время снова косил бурьян, [старик увидел] находившиеся в траве человеческие жидкие испражнения. «О, хаирхан» — произнося, стал кланяться и полностью испачкал себе голову. Взвалив на себя связку бурьяна, вернулся домой. «Что ты сделал с головой?» — спрашивает. «Ты же говорила мне кланяться, я и кланялся», — ответил. Старуха стала мыть старику голову, так по сей день и моет...

Сказка про старика, испачкавшем голову в испражнениях закончилась.

146 (9) yučin doladučī tūli

146 (10) kezēnē nige caq tu alcayan öböğön alaḡ cōxur maštaqtai baiji: nige ükūrtei baiji: (11) emegen ni üküji odoqson baiji: kükēn xari du ögöji okad: ükūrēn alād: alaḡ cōxur 146ob (1) maštaqtān acīd yabuji yabutalni nige zalū alcayan öböğön

mende bainū ta gebe: minin nere mededeq (2) sain zalū bi či gēd ūkūrīni nige kōlīni ōgbei: dakād tere zalū mōrgōn cāγur tōgōlēd (3) dobtolōd ōmōnōni γarād alcaγan ōbōgōn mende bainū bi ta gebe: minin nere mededeq sain zalū (4) bi či gēd ūkūrīni γurban kōlīni ōgbei: dakīd tere zalū mōrgōn cāγur dobtolōd ōmōnōni (5) γarād mende alcaγan ōbōgōn gebe: minin nere mededeq sain zalū bi či gēd ūldeqsen ūkūrīni maxān (6) ōgōji okob: dakīd nige mōrgōn γatcāγur tōgōlēd ōmōnōni γarād mende alcaγan ōbōgōn gebe: (7) minin nere mededeq sain zalū bi či gēd alaγ cōxur maštaγān ōgōji okob: beye-ni yabū (8) yabū yabutalni tere yabuji yabuqsan xālyan ni xoyor talaqšān γarba: niger ni yabuxani nige ni (9) ōlxū: niger ni yabuxani nige ni ōlxū gēd: xoyoraγarni alcāγād yabu yabuji ārcaq ni šūrād (10) ūkūji oči (11) alaγ cōxur maštaqtaī alcaγan ōbōgōnei tūli tōgōsbei

Һучн доладгч тууль

Кезэнэ нег цагт Алцаһан өвгн алг цоохр маштгта бээж, нег үкртэ бээж.

Эмгнь үкж одсн бээж. Күүкән хэрд өгч о[r]кад, үкрән алад, алг цоохр маштгтан ачад йовж йовтлнь, нег залу: «Алцаһан өвгн, менд бээнт!» — гив. «Мини нер меддг сэн залувч», — гив, үкриннь нег көлинь өгв. Дакад тер залу мөргн цааһур төгэлэд довтлад, өмннь һарад: «Алцаһан өвгн, менд бээнт!» — гив. «Мини нер меддг сэн залувч», — гив, үкриннь һурвн көлинь өгв. Дакад тер залу мөргн цааһур довтлад өмннь һарад: «Менд, Алцаһан өвгн!» — гив. «Мини нер меддг сэн залувч», — гив, үлдсн үкриннь махан өгч о[r]кв. Дакад нег мөргн һатцаһур төгэлэд, өмннь һарад: «Менд, Алцаһан өвгн!» — гив. «Мини нер меддг сэн залувч», — гив, алг цоохр маштган өгч о[r]кв.

Бийнь йова-йова йовтлнь, тер йовж йовсн хаалһнь хойр талагшан һарв. «Негэрнь йовхнь, негнь өөлх, негэрнь йовхнь, негнь өөлх», — гив, хойраһарнь алцаһад йова йовж, аарцгнь шуурад үкж оч.

Алг цоохр маштгта Алцаһан өвгнэ тууль төгсв.

Тридцать седьмая сказка

Когда-то давно жил старик Алцаган и был у него пёстрый низкорослый [конь], была одна корова.

Старуха, оказывается, умерла. Дочь выдав замуж, забил корову и погрузив её на пёстрога низкорослого своего [коня] отправился в путь. Тут один мужчина: «Как поживаете, старик Алцаган?» — сказал. «Ты хороший мужчина, знаешь моё имя», — сказав, отдал одну

коровью ногу. Тот мужчина, объехав выступ [холма, снова] перед ним появился: «Как поживаете, старик Алцаган?» — сказал. «Ты хороший мужчина, знаешь моё имя», — сказав, отдал три ноги коровы. Тот мужчина, снова объехав выступ [холма] появился: «Здравствуйте, старик Алцаган!» — сказал. «Ты хороший мужчина, знаешь моё имя», — сказав, отдал оставшееся мясо коровы. Ещё один выступ [холма] объехав, перед ним появился: «Здравствуйте, старик Алцаган!» — сказал. «Ты хороший мужчина, знаешь моё имя», — сказав, отдал своего пёстрого низкорослого [коня].

Сам [старик] отправился дальше, шёл-шёл, тут дорога, по которой шёл, раздвоилась. «Если пойду по одной, другая обидится, если пойду по другой, эта обидится», — сказав, враскоряку пошёл по обеим [дорогам], тут у него порвалась промежность и он умер.

Сказка про старика Алцагана с пёстрым низкорослым [конём] закончилась.

147об (3) үчүн yesudaqçı tūli

147об. (4) kezenē nigei baiji: nige boqşada baiji: boqşadaigi baqra surubei: boqşada boqşada yağanai-či gebe: (5) xulusunai toloyoi kemelnei bi gebe: xaxad üküküni yağanay-či gebe: xomsārān mājid yağanai bi (6) gebe: cusun yaḡxaini yağanai-či gebe: usār ugayād okonai bi gebe: köldēd üküküni yağanay či gebe: (7) ɣal tūlīd kölčinei bi: tūmer aldaxani yağanai či: jiberēren cokijī untaranai bi: jiber-(8)čin šataxani yağanai- či: emeči-dün odōd edgenei bi: emeči-čin ügei bolxani yağanay či: (9) xariji ireqsen kūken bainei: xara modon dombr bainai: xara xōnei xalim bainai:

(10) boqşadain tūli tögösbei

Ҳучн йистгч тууль

Кезәнә нег бәәж. Нег богшада бәәж.

Богшадаг багр сурв:

— Богшада, богшада, яһнач? — гив.

— Хулсна толһа кемлнәв, — гив.

— Хахад үкхнь яһнач? — гив.

— Хомсарн маажад һарһнав, — гив.

— Цусн һархнь яһнач? — гив.

— Усар уһаһад о[р]кнав, — гив.

— Көлдәд үкхнь яһнач? — гив.

— Һал түләд көлчәнәв.

— Түүмр алдхнь яһнач?

— Живрәрн цокж унтранав.

- Живрчн шатхнь яһнач?
- Эмчд одад эдгәнэв.
- Эмччн уга болхнь яһнач?
- Хәрж ирсн күүкн бәәнэ, хар модн домбр бәәнэ, хар хөөнэ хальм бәәнэ.
- Богшадан тууль төгсв.

Тридцать девятая сказка

Давно как-то раз было. Жил один воробей. Багр спрашивает у воробья

- Воробей, воробей, что будешь делать? — говорит.
 - Буду клевать головки камыша, — говорит.
 - Если подавишься и умрёшь? — говорит.
 - Выковыряю коготками и вытащу, — говорит.
 - Если пойдёт кровь, что будешь делать? — говорит.
 - Промою водой, — говорит.
 - Если замёрзнешь и умрёшь? — говорит.
 - Разведу огонь и согреюсь.
 - Если разыграется пожар?
 - Крыльями буду бить и потушу.
 - Если крылья обгорят?
 - Пойду к врачу и вылечу.
 - Если врача не будет, что будешь делать?
 - Есть вернувшаяся домой девушка, есть из дуба домбра, есть жир чёрной овцы. Так да сяк вылечусь.
- Сказка о воробье закончилась.

И. М. Болдырева
(научный сотрудник КалмНЦ РАН)

**О сюжетах и мотивах калмыцких сказок,
включающих образ «низкого героя»**
DOI 10.22162/2587-6503-2018-3-7-91-101

* Статья подготовлена в рамках государственной субсидии — проект «Фольклор монголоязычных народов: тексты и исследования» (номер госрегистрации АААА-А17-117030910099-8).

В фондах Научного архива КалмНЦ РАН [НА КалмНЦ РАН. Ф. 16. Оп. 1. Оп. 2] хранятся записи репертуаров талантливых калмыцких сказителей, которые отличаются богатством и разнообразием сюжетного материала. В данной статье анализируются калмыцкие сказки из фондов НА КалмНЦ РАН, включающие образ «низкого» героя в сказочной традиции калмыков. Рассматриваются основные типы сказочных героев (герои-богатыри, иронические неудачники, мудрые отгадчики), а также сказки о духовных лицах, о героях-богатырях и др., в которых действует «низкий» герой и, как правило, присутствует мотив поиска счастья персонажами.

Во время экспедиций 1960–1970-х гг. учеными были записаны образцы разных жанров устного народного творчества. Среди них особо выделяются калмыцкие народные сказки, одни из ярких и высокохудожественных проявлений духовной культуры народа. История записи и публикации калмыцких народных сказок отражена в трудах калмыцких исследователей фольклора М. Э. Джимгирова [1970], Т. Г. Басанговой [2002], Б. Б. Горяевой [2011], Б. Б. Манджиевой [2015], И. С. Надбитовой [2011] и др.

В. Я. Пропп выделил следующие тематические группы русских бытовых сказок: 1) сказки переходного типа от волшебных к новеллистическим; 2) о мудрых девушках; 3) об испытании жен; 4) о ловких и удачливых отгадчиках; 5) о ловких ворах; 6) о разбойниках; 7) о хозяине и работнике; 8) о попах; 9) о глупцах; 10) о злых женах; 11) о шутах; 12) сказки литературного происхождения; 13) моралистические сказки [Пропп 1946: 253–291].

Т. Г. Басанговой отмечено, что по образу культурного героя в мифологии калмыков, по художественному содержанию и сюжетной ти-

пологии, а также по функциям персонажей бытовые сказки делятся в основном на следующие группы: 1) о хитрых и ловких людях, ворах; 2) о мудрых отгадчиках; 3) о поисках счастья персонажами сказки; 4) о супругах; 5) о духовных лицах; 6) о дураках [Басангова 2012]. М. Э. Джимгиров к бытовой (новеллистической) сказке относит сказки о приключениях и событиях семейной и личной жизни человека [Джимгиров 1970: 71].

В калмыцком фольклоре имеются сказки о дураках и глупцах. В сказке «Цецн нертэ көвүтэ Закн гидг күн» («Человек Закан с сыном по имени Цецен»), записанной у Б. М. Найминовой (Приозерный¹ район КАССР), главный герой — глупый сын Закана. В данной сказке высмеивается глупость не только сына, но и отца. Тому подтверждение — название сказки. Придерживаясь древнего обычая, у калмыков принято спрашивать у ребенка не его имя, а имя отца. Например, богатырь Хонгор в калмыцком героическом эпосе «Джангар» представлен как сын Менген Шикшрги Улан Хонгор (*Мөңгн Шикшрһин Улан Хоңһр*) и др. [Джангар 1978].

В сказках «Тавн ямата, ташхн шар күүктэ, улагч үкртэ, хар нохата өвгн эмгн хойр» («О старике и старухе с рыжеволосой гладкой дочерью, красной коровой, черной собакой»), записанной у сказительницы Б. М. Найминовой, и «Тавн ямата, хатсн хар күүктэ эмгн өвгн хойр» («О старике и старухе с пятью козами и худой черной дочерью»), зафиксированной у сказительницы из г. Каспийский² Ш. Б. Нарановой [Герлтсн сувсн 2014: 55–56], высмеивается глупый старик, отдавший на съедение волку жену, дочь, корову и коз.

В конце сказки сказительницей Б. М. Найминовой дается заключение: «на свете есть умные и глупые люди. Умные живут умом, думают, размышляют, глупые совершают глупости. У этого старика нет ни ума, ни сообразительности. Он не призадумался, почему с ним такое произошло. В голове — вода, а душа окутана паутиной» [???].

Среди новеллистических сказок М. Э. Джимгиров особо выделяет особую подгруппу авантурных сказок [Джимгиров 1970: 63–67]. Их героями бывают хитрый человек, вор, путешественник, шут и обманщик. К данной подгруппе можно отнести сказки с довольно известным сюжетом «Долан хоңһр, нег тужһр» («Семеро плешивых, один шелудивый»), записанные у сказителей А. Утнасунова (Яшкульский район) и

¹ Ныне Кетченеровский.

² Ныне г. Лагань.

Н. С. Балеева (Приозерный район). Вариант сказки «Долан хоҗһр, нег тужһр» записан у сказителя Ш. В. Боктаева [Манджиева 2013: 86–88], а также опубликован в IV томе калмыцких сказок [Хальмг туульс 1974: 193–194].

В сказке «Долан хоҗһр, нег тужһр» («Семеро плешивых, один шелудивый») шелудивый (*туджигор*) выходит из любого затруднительного положения. Семеро плешивых стараются избавиться от него, завидуя его умению быстро богатеть. Герой, открыто смеясь над глупостью плешивцев, вводит их в заблуждение. В финале сказки он избавляется от плешивых, отправив их на поиски золота в реку, где они погибают.

Популярностью в народе всегда пользовались сказки о смекалистых и отважных героях. К группе бытовых сказок о хитрых и ловких людях, ворах относится сказка «Өнчн көвүнэ тууж» («История про мальчика-сироту») (М. Дуляева, Юстинский район). В сказке мальчик-сирота встречается с ханом, и тот говорит ему: «Говорят, что ты скупой хитрец. Где же твоя хитрость?». Мальчик отвечает: «Дайте коня, я съезжу за своей хитростью». Взяв коня, едет к хану домой, обманом берет деньги и возвращается к хану. Хан, решив отомстить, вместо дочери выдает замуж сестру хитреца. Мальчик, надев одежду сестры, едет к жениху домой, погуляв три дня, взяв у них коня, возвращается домой.

В калмыцком фольклоре привился и широко известный сюжет о случайном отгадчике — «Знахарь». В исследуемом материале этот сюжетный тип представлен сказкой «Ғәхән толһа белгч» («Знахарь со свиной головой»), зафиксированной у С.-Г. Г. Очирова (Каспийский район¹). В этой сказке старуха, чтобы активизировать своего ленивого старика, предлагает ему прогуляться, предварительно спрятав недалеко от дома масло в трюхе. Старик, ободренный находкой и похвалой старухи, едет на охоту. В погоне за зайцем старик остается нагим, без одежды, и прячется в кустах. Проходившая рядом ханская дочь теряет золотое кольцо. Старик, пометив место, где ханская дочь обронила кольцо, представляется прибывшему от хана человеку знахарем со свиной головой и «находит» кольцо. Хан заболевает. Вновь обращаются к старику, который отказывается идти, боясь разоблачения, но старухе удается уговорить его. Лжезнахарь, подслушав разговор ханши и черно-пестрого быка, догадывается, что это мусы, погубившие братьев хана и вредившие его здоровью. Они избавляются от вредоносных мусов, а старик, вернувшись домой, начинает жить со своей ста-

¹ Ныне Лаганский район.

рухой лучше прежнего. Финальная формула сказки такова: *Өцклдүр би йовж йовад, харһад, цэ ууһад һарув* 'Вчера я шел, встретился с ними, угостился чаем'. Вариант данной сказки под № 13 опубликован в сборнике Г. Й. Рамстедта [Ramstedt 1919: 56–60]. Перевод сказки на русский язык опубликован в сборнике «Медноволосая девушка» [Медноволосая девушка 1964: 78–90].

К группе сказок на сюжеты «мудрые люди», «мудрые отгадчики» относится сказка «Цецн куүкнэ туск тууж» ('История о мудрой девушке'), записанная в Юстинском районе у Н. К. Тюрбеева. Богач, у которого был глупый сын, женив его на умной девушке из нутука Цецен хана, отправляет их в дорогу и дает ему задания. Мудрая жена, раскрыв смысл слов, сказанных тайноречием, помогает мужу решить трудные задачи хана. Финал сказки — богач, узнав, что ему помогла жена, наказывает сыну: «Слушай жену, отныне учись у нее думать, рассуждать». В конце сказки сказителем дается обобщение: два хороших, похожих друг на друга человека не живут во внутреннем спокойствии и гармонии. Семья бывает малодетной. Профессор О. Д. Мукаева отметила тот факт, что один человек не может вобрать в себя все положительные черты, поэтому в калмыцкой системе воспитания существует «идея суммарного, совокупного совершенства членов семьи, рода» [Мукаева 1995: 63–68].

Сказка «Цецн куүкнэ тускар» («О мудрой девушке») сказителя из Приозерного района Калмыкии Н. С. Балеева по сюжету схожа со сказкой сказителя Н. К. Тюрбеева. Хан женит своего глупого сына на мудрой девушке. Затем следуют трудные задачи хана сыну: принести мясо, сваренное в деревянном чугуне; привести лошадь с двумя головами, одна голова которой смотрит вперед, а другая — назад и др. Герой справляется с трудными задачами благодаря мудрой жене. Подобные задачи даются и в сказке, записанной у сказителя Н. К. Тюрбеева.

В сказке «О мудрой девушке» сказочные персонажи состязаются в шахматной игре. В данном случае свое мастерство демонстрирует женщина. Во время игры в шахматы с ханом соседнего владения мудрая невестка иносказательно предлагает свекру сделать ход конем. Далее следуют трудные задачи проигравшегося владельца соседнего ханства: определить, где крона, а где корни спиленных квадратом обрубок сандалового дерева; определить пол двух ужей. В счастливом конце хан доверяет ханство мудрой жене своего глупого сына.

В «Цецн хаана тууж» («Истории о Цецен хане»), записанной у сказителя Н. К. Тюрбеева, сын мудрого хана перед уходом в армию объявил, что ему нужен человек, который сможет найти того, кто сможет дать ответ на три вопроса, сказанных им тайноречием. После долгих поисков посланец отыскал девушку — дочь казахского хана, которая смогла дать ответ на вопросы ханского сына. Встретившись с девушкой, сын Цецен хана уходит в армию и погибает. По прошествии пяти лет казахский хан приглашает Цецен хана, чтобы он приехал за своим внуком. Среди сотен мальчиков пятилетнего возраста он узнает своего внука: *Хо цаһан берин өвр деер суусн аю чиктэ, балтг амта шар көвүн минь тер көвүн — мини көвүн болх* 'Сидящий на коленях невестки с нежно-белым лицом вон тот рыжий мальчик с медвежьими ушами, со ртом в виде секиры — [это] мой мальчик'. Когда он позвал внука, мальчик, сделав несколько шажков, оглянувшись в сторону родителей матери, споткнулся. Цецен хан, расцеловав его, спросил, почему он споткнулся, почему он вздохнул, на что мальчик ответил: «Чужая сторуна — почетная, а нора мышки имеет комнаты».

Далее дается разъяснение сказителя: бабушка и дедушка по материнской линии были ему ближе, они с рождения были рядом с ним, любили и заботились о нем. А Цецен хан — дед по отцу, которого он впервые увидел, был ему чужим. С той поры слава о мудрости Цецен хана разнеслась повсюду, и род его, благодаря внуку, стал процветать.

Герой — это центрообразующий элемент повествования и основной двигатель сюжета. Е. М. Мелетинский утверждал, что волшебная сказка имеет два типа героев: эпического, «высокого», героя и «низкого», «не подающего надежд» [Мелетинский 2005: 179].

Т. Г. Басангова отмечает, что в калмыцких волшебных сказках встречается герой — иронический неудачник, который именуется *Нуха Му* ('сопливый, плохой'), *Тарха* ('шелудивый'), *Хожһр* (Ходжигор) ('плешивый'), *Саак* или *Одак* ('тот самый') [Басангова 2002].

Типы героев калмыцкой волшебной сказки также изучались И. С. Надбитовой [Надбитова 2011: 12]. По ее мнению, образ младшего брата разделяется на два типа: «иронический неудачник» и младший брат. В зачине сказки об «ироническом неудачнике» герой выступает под неказистым видом, с ляжкой наподобие (живота) саранчи, с животом наподобие вола. Неопрятность, первоначальная пассивность вызывают недоверие и насмешки окружающих, однако в трудной ситуации он приходит на помощь другим, демонстрируя находчивость и незаурядный ум, и женится на ханской дочери.

В сказке «Долан миңһн адута Дава Цецн көвүн» («Мальчик Дава Цецен, имеющий семитысячный табун»), записанной у Х. Салбикова (Юстинский район), мудрый мальчик своим красноречием, гибким умом выигрывает спор у двенадцатиглавого черного муса.

У Х. Салбикова также записана сказка «Чикнэ дүңгә көвүн» («Мальчик величиной с ушко»). Герой попадает в желудок волка, после приключений возвращается домой. Он превращается в точило, которое подбирают женихи, приехавшие свататься к его сестрам. Ночью, приняв свой прежний облик, режет барана, мажет бараним пометом женихов, подкладывает в постель сестрам ягнят, а родителей накрывает сальником. Проснувшись утром, все ссорятся, обвиняя друг друга в содеянном. А мальчик, наблюдая за ними со стороны, смеется до тех пор, пока не лопается от смеха. Данная сказка под № 14 опубликована в сборнике Г. Й. Рамстедта [Ramstedt 1909: 27–35]. Перевод сказки на русский язык опубликован в сборнике «Медноволосяя девушка» [Медноволосяя девушка 1964: 179–182].

В сказке «Авин шивл¹» («Убив, закопал») (записана от А. Боджукова в Юстинском районе) соединены (контаминированы) несколько сюжетов. Хан объявляет, что выдаст замуж свою дочь за того, кто расскажет ему 73 небылицы. Сын хана, возвращаясь с учебы домой, погибает по вине друга. Перед смертью сын хана говорит ему: «Когда ты будешь играть с отцом в шахматы, то всегда приговаривай: «Авин шивл, авин шивл». Хан принимает друга сына как родного. Во время игры в шахматы, ставя мат ферзем, юноша все время приговаривает: *Авин шивл, авин шивл*. Никто не может объяснить смысл этих слов. В числе знатных людей, желающих жениться на ханской дочери, — мальчик с ляжкой наподобие (живота) саранчи, с животом наподобие вола (*царца[ха]н дүңгә һуйта, царин дүңгә гестә көвүн*), который объясняет значение слов. *Авин шивл* означает *алад булчклав* ('убив, закопал' — И. Б.), — говорит мальчик. Узнав правду, хан выносит смертный приговор приемному сыну. Так, перед смертью ханский сын с помощью правил шахматной игры дал понять, кто виновен в его смерти, и подключил к атаке короля — в реальной жизни хана, своего отца.

Далее в сказке следуют популярные сюжеты о «низком» герое: отец оставляет сыновьям наследство. Центральным мотивом является дежурство сыновей у тела умершего отца. Младшему достается волшебный конь, который помогает в трудных ситуациях (АТ 530). Такой же

¹ *Авин шивл* — *авн шивл*.

мотив отражен и в сказке сказителя из Приютненского района С. Буваева «Ах дү һурвн» («Три брата»): умершая мать дарит младшему сыну *Нусха жүр* (соплячку *Нусхе*) голубую нить, которая превращается в коня небесно-голубой масти. Далее следует женитьба героя на ханской дочери. Герой, обладающий магическими способностями, исполняет трудные задачи. Успешность героя вызывает зависть старших братьев. Герой излечивает хана с помощью волшебного предмета (*алтн өвртә оонын дотрар* ‘внутренностями сайгака с золотыми рогами’).

В сказке С. Буваева «Три брата» волшебный предмет — голубая нить — превращается в волшебное существо — в коня, который выступает и советчиком, и другом. Благодаря ему герой женится на ханской дочери и помогает хану излечиться с помощью волшебного средств — *көк барсин махн* ‘мясо синего барса’.

В сказке «Амн сән һурвн үг гидг нег өвгнә ухань тату көвүнә тускар» («Три мудрых изречения или о глупом сына старика»), записанной у сказителя Н. Надвидова из Каспийского района, старик женит своего глупого сына на мудрой девушке (АТ 875 «Мудрая девушка»). Связав красивый платок, жена просит мужа отдать платок тому, кто скажет три мудрых изречения. Он отдает платок старику, который дает советы: *Амн сән һурвн үг гидгчн — күүнә ормд күн үкдм биш. Мөңгн олдх һазрас залу күн әмән хармдм биш. Барун һарарн цокич, зүн һарарн бәр. Дакад му күүг сәнд медич, сән күүг мууд медич* ‘Никто не может умереть вместо того, кому суждено умереть; там, где можно заработать деньги, мужчина не должен жалеть своих сил; правой рукой бей, левую — удерживай. Учись видеть в плохом человеке — хорошее, в хорошем — плохое’ (АТ 32).

Далее в сказке следуют трудная задача хана, отправка героя в поисках угля за море с сотней юношей во главе с ханским сыном, встреча со змеем, просьба о помощи и угроза змея, бросание жребия, герой вместо ханского сына отправляется со змеем. Трудная задача: определить, кто из двух девушек достойна быть супругой змея. Герой делает правильный выбор. Змей убивает девушку-шулму. Затем герой возвращается домой. После долгой дороги в пути следует встреча с женой и взрослыми сыновьями.

Поучительные изречения старца, в которых содержится многовековая мудрость народа, были даны взамен платка. Они помогли герою избежать гибели, видеть достоинства и недостатки людей и принять правильное решение.

В сказке «Залху көвүн» («Ленивый мальчик») (на сюжет «По щучьему велению»), записанной у сказителя из Приозерного района К. Монтикова, над героем все смеются, бросают в него камни. Ленивый оказывает помощь, помогая выброшенному волной на сушу таймену отправиться в реку. В благодарность рыба (=волшебное существо) наделяет мальчика магическими способностями. Все желания героя исполняются. Далее в сказке говорится, что ханская дочь зачала ребенка и через два–три года родила сына (мотив непорочного зачатия). Хан приказал узнать, от кого родила его дочь. Применили старинное письменное гадание *бичг татх* (мотив «хитрая наука»), согласно которому вышло, что необходимо сыграть свадьбу, когда мальчику будет три–четыре года. *Медлгч* («знающий») предложил, чтобы мальчику дали в руки малую берцовую кость (это действие маркирует свадебный обряд), и тогда будет известно, кто его отец. Пройдя через ряды собравшихся людей, мальчик вручил берцовую кость ленивому. Разгневанный хан отвозит дочь с мальчиком в землянку, находившуюся в широком безлюдном месте — *эрм цаһан көдэд*. Герой сказки, читая мантры, приобретает большой красивый дворец, изобилующий продуктами. Сказка заканчивается тем, что жена хана, придя проведать дочь и внука, остается с ними жить.

К бытовым сказкам о духовных людях относится сказка «Өнчн бичкн көвүн бурхн ном баралххар хээж йовсна тускар (тууж)» («История о путешествии маленького сироты в поисках буддийского учения»), записанная от Я. И. Борлыкова из Малодербетовского района, в которой присутствует мотив соблюдения буддийских заповедей.

В пути герою встречается человек в желто-красной одежде — *нег шар-улан хувцта кун харһна*. Узнав о цели визита мальчика, он дает ему лотос со словами, что тот достигнет своей цели, если будет держать в руке лотос (мотив обряда инициации). Затем он встречает сидящего в белой кибитке без веревок и крепления *ламу* — буддийского монаха, который пророчит мальчику перерождение в будущем. Далее происходит встреча мальчика с тридцатью пятью разбойниками. Грабившие и убивавшие людей разбойники, узнав о цели визита мальчика, устыдившись, стали корить себя и уничтожать свое оружие.

Мальчик, каясь в своих грехах, прочитав сто восемь мантр, вознесся в небеса к божествам. В сказке высмеивается монах, мечтавший переродиться на небе, который получил перерождение в виде черного вола. Тридцати пяти раскаявшимся разбойникам было указано, что

переродятся в тридцать пять будд Сандал¹ — *Тер одак бийэн бишрэд, бийэн гемшэсн һучн тавн деермч һучн тавн Зандн гидг бурхн болхмн гиж зэрлг болсмн.*

Мотив «превращений» встречается в сказке «Өнчн көвүн (зарц)» («Сирота (слуга)»), записанной у сказителя А. Утнасунова. Маленькому сироте, питавшемуся требухой, помогает спустившийся с небес буддийский монах. Превратившись в кошку, он помогает сироте жениться на дочери хана (=хозяина) воды.

Буддийские мотивы присутствуют и в сказке, записанной у Б. М. Найминова, — «Олн эмтн цуһар меддг, олн жилд угатя йовсн Очр-Һэрэ («Известный всем Очир-Гаря, живший долгие годы в бедности»), в которой герой рождается на свет нищим в наказание за грехи в прошлых перерождениях: не было ни пищи, ни крова, ни одежды, ни семьи. Он обращается к своему творцу-заячи с вопросом, почему он так обделен и вынужден просить у людей помощи. Творец отвечает, что это — грехи прошлых перерождений (мотив наказания) и советует ему: «Поскольку ты не сможешь поднять целого верблюда, набей шкуру верблюда сеном и поднимайся на небо. Будет тебе и пища, и одежда, и семья».

Герой, набив сеном шкуру верблюда, поднимается на небеса, но никто ему не встречается, никто его не видит. Когда он вновь обращается к творцу, тот отвечает, что грехи его еще не искупились. Тем временем Очир-Гарю, взвалившего на себя верблюда и ходившего по небу, видит ханская дочь. По совету заячи он женится на дочери хана, приобретает дом, детей, хозяйство.

Сказка заканчивается тем, что творец говорит Очир-Гаре: «Закончились грехи прошлого перерождения. Теперь ты хорошо живешь».

В архивных фондах КалмНЦ РАН хранится много вариантов сказок и сказаний о народных героях Мазан баторе и Миитр-нойоне: «Миитр нойн» (М. Лавкушов, Юстинский район), «Арвн долата Миитр нойн» (Н. С. Балеев Приозерный район), «Мазн баатрин туск тууль» (Б. У. Церенов, Яшкульский район), «Мазн баатрин тууж» (С. С. Меклеев, Приозерный район), «Баһ дөрвд нутг залдг Гегэ нойна туск тууж» (О. Манцаев, Ики-Бурульский район) и др.

Б. Б. Манджиева отмечает, что богатырские сказки отличаются от волшебных внутренней структурой, мотивами, традиционными формулами, они отличаются и по своему характеру, но имеют некото-

¹ Татхагата Величественный Сандал — один из тридцати пяти будд Покаяния.

рые общие мотивы с произведениями эпического жанра [Манджиева 2015: 61–63].

В сказке «Мазн баатр» («Мазан батор»), записанной у Н. К. Тюрбеева, герой — сирота, внешне он неказист, живот у него как у вола, ляжки как у саранчи, штаны и рубашка — из грубо выделанной козьей шкуры. Он пасет в лесу коров, занимается стрельбой из лука. По его просьбе дядя покупает ему годовалого жеребенка. Герой, сняв с гривы коня волосок, отпускает его. Однажды он убивает огромного медведя (мотив обряда инициации). Сиротка становится великим охотником, женится на дочери богача. Во время свадьбы угоняют табун хана. Герой отправляется вслед за другими на старой лошади. В степи он отпускает ее, возжигает конский волосок, появляется его скакун, на котором он преследует воров. Настигнув, герой отрезает у них суставы на мизинцах, кончики языков и ставит им клеймо на правой руке, это послужит доказательством того, что он наказал воров.

Таким образом, в сказочной традиции калмыцкого народа в образ «низкого» героя присутствует в произведениях с разными сюжетами и связан с разнообразными мотивами, включая сказки о хитрых и ловких людях, о дураках и о мудрых отгадчиках; о поисках счастья персонажами сказки; о духовных лицах, и др. В сказках, основанных на буддийском учении о перерождениях, появляется образ «низкого» героя.

Источники

Научный архив Калмыцкого научного центра РАН. Ф. 16. Оп. 1. Оп. 2.

Герлтсн сувсн (Б. М. Санджиеван бичүлж авсн амн үгин көрнүгэс) = Сияющая жемчужина (Фольклорные материалы, собранные Б. М. Санджиевой). Собиранель Санджиева Б. М. Записи 1972–1974 гг. / вступ. ст., сост., предисл., подг. текстов и прилож. И. М. Болдыревой. Элиста: КИГИ РАН, 2014. Серия «Өвкнрин зөөр» («Сокровища предков»). На калм. яз. 230 с.

Джангар. Калмыцкий героический эпос / сост. А. Ш. Кичиков; ред. Г. И. Михайлов. М.: ГРВЛ, 1978. Т. 1. 441 с.

Медноволосая девушка. Калмыцкие народные сказки / пер., сост. И примеч. Марка Ватагина. М.: Наука, 1964. 263 с.

Хальмг туульс. II боть / Барт белдснь Бембән Шуура. Элст: Хальмг дегтр нарһач, 1968. 274 х.

Хальмг туульс. III боть / Н. Н. Мусова, Б. Б. Оконов, Е. Д. Мучкинава. III боть. Элст: Хальмг дегтр нарһач, 1972. 250 х.

Ramstedt G. J. Kalmückische Sprachproben, gesammelt und hrsg. von G. J. Ramstedt. 1–2. Teil. Helsingfors, 1919. 237 s.

Литература

Басангова Т. Г. Образ культурного героя в мифологии калмыков // Мир Центральной Азии - 3: материалы Междунар. науч. конф. (г. Улан-Удэ, 18-22 сентября 2012 г.) / науч. ред. Б. В. Базаров. Улан-Удэ; Иркутск: Оттиск, 2012. С. 616–619.

Басангова Т. Г. Сказочная традиция калмыков // Сандаловый ларец. Калмыцкие народные сказки / сост., пер., предисл., коммент. Т. Г. Басанговой. Элиста: Калм. кн. изд-во, 2002. С. 3–38.

Горяева Б. Б. Калмыцкая волшебная сказка: сюжетный состав и поэтико-стилевая система. Элиста: НПП «Джангар», 2011. 128 с.

Джимгиров М. Э. Волшебные мотивы в «Джангаре» // «Джангар» и проблемы эпического творчества тюрко-монгольских народов: материалы Всесоюз. науч. конф. (г. Элиста, 17–19 мая 1978 г.). М.: ГРВЛ, 1980.

Джимгиров М. Э. О калмыцких народных сказках. Элиста: Калм. кн. изд-во, 1970. 103 с.

Манджиева Б. Б. К вопросу изучения образа героя калмыцкой богатырской сказки // Литературное обозрение: история и современность. 2015. № 5 (5). С. 61–63.

Манджиева Б. Б. Сказитель Ш. В. Боктаев и его репертуар [Электронный ресурс] URL: Tuva. Asia https://www.tuva.asia/journal/issue_17/5972-mandzhieva.html (дата обращения: 20.05.2018).

Мелетинский Е. М. Герой волшебной сказки. М.; СПб.: Академия Исследований Культуры: Традиция, 2005. 240 с.

Мукаева О. Д. Мудрость и духовность народной педагогики. Элиста: АПП «Джангар», 1995. 280 с.

Надбитова И. С. Сюжеты, образы и стилиевые особенности калмыцких волшебных сказок. Элиста: НПП «Джангар», 2011. 260 с.

Пропп В. Я. Исторические корни волшебной сказки. Л.: Изд-во Ленингр. гос. ун-та, 1946. 340 с.

А. Т. Баянова
(зав. Научной библиотекой архивом
им. П. Э. Алексеевой)

Малоизвестные рассказы Санджи Балыкова на калмыцком языке
DOI 10.22162/2587-6503-2018-3-7-102-113

* Статья подготовлена в рамках государственной субсидии — проект «Формирование полнотекстовых информационных ресурсов в современном научном и культурном пространстве» (номер государственной регистрации АААА-А18-118040490039-3).

С. Балыков — яркий представитель национальной литературы в калмыцкой эмиграции. В «Донской казачьей энциклопедии» (далее — ДКЭ) он представлен как «даровитый публицист и писатель калмыцкой эмиграции», заслуживающий «переиздания текстов — на добрый однотомник» [ДКЭ 1997: 402].

Он активно печатался во многих эмигрантских периодических изданиях: «Улан залат», «Ковыльные волны», «Казачий сполох», «Казачий голос», «Единство и независимость», «Казакия», «Вольное казачество» и др. под псевдонимами П. Калининков, Свой, С.Б., Шалвур Ниминов, Ш. Н., Дм. Вишняков, Кирилл Кречетников, Дм. Мансков, Аюл Манцынов, Илья Закопырин, Мих. Лазаренков, Ник. Опорин. До 1939 г. Санджи Балыков был редактором журнала «Казакия», издававшегося в Братиславе, пока болезнь не прервала его работу.

За рубежом были изданы его книги на русском языке – «Сильнее власти» [Балыков 1976], «Девичья честь» » [Балыков 1983], на английском языке – «Stronger than Power» [Balykov 1989] и «A Maiden's Honour» [Balykov 1990], которые вызвали неподдельный интерес не только у читателей, но и специалистов-литературоведов.

С творчеством С. Балыкова российские читатели познакомились в начале 1990-х гг. В журнале «Теегин герл» впервые были опубликованы рассказы «Возвращение», «Воспоминания о Зюнгарском полку» [Балыков 1993], а также книга «Девичья честь» Балыков [1993].

Р. А. Джамбинова вполне справедливо утверждает, что литературное творчество С. Балыкова, чей творческий путь «не устлан розами и состоялся на чужбине, вдали от своего народа», помогает «разрушить многие мифы, сложившиеся в нашей жизни», он интересен «своей

наблюдательностью, национальным мировосприятием, простотой и изяществом повествования, манерой письма» [Джамбинова 1993: 92].

За последние годы появились новые издания этого самобытного писателя: повести «Заламджа» (Элиста, 2013) [???], «Сильнее власти» (Элиста, 2014) [???].

Творчество С. Балыкова активно изучается исследователями. Анализ литературного наследия писателя дан в монографии Д. Ю. Топаловой [Топалова 2017]. Известный лингвист А. А. Бурькин на материале творчества С. Балыкова рассматривает калмыцкую лексику с точки зрения создания этнического и регионального колорита в русскоязычной калмыцкой литературе [Бурькин 2003].

У читателей сложилось мнение, и во многих источниках утверждается, что С. Балыков является русскоязычным писателем. К сожалению, немногие знают, что он прекрасно владел калмыцкой речью и писал рассказы на родном языке. Надеемся, что его рассказы на калмыцком языке станут объектом исследования лингвистов. Язык изложения интересен тем, что автор пишет на бузавском диалекте. Характерными диалектными признаками этого субэтноса являются:

- наличие губно-губного звонкого согласного б вместо губно-зубного звонкого согласного в: *кебтчкэд* (вместо *кевтчкэд*), *кебтэ* (вместо *кевтэ*), *добтлад* (вместо *довтлад*);
- наличие переднерядного гласного ө вместо переднерядного ү: *өмкэрэд* (вместо *үмкэрэд*);
- наличие заднерядного гласного о вместо заднерядного у: *йом* (вместо *юм*), *ховц* (вместо *хувц*), *һорвн* (вместо *һурвн*), *цоһар* (вместо *цуһар*).

Писатель часто употребляет разговорный стиль в своих рассказах. Одним из признаков разговорного стиля являются усеченные фонетические варианты слов, так называемый метаплазм, когда выпадают целые слоги в слове: например, *гед* (вместо *гihэд*).

В тексте встречаются русизмы: *чомдаһан* (от слова *чемодан*), *гордар* (от слова *город*) и др.

Считаем, что рассказы С. Балыкова на калмыцком языке требуют изучения как лексических, так и грамматических особенностей текста.

Источники и литература

Балыков С. Б. Девичья честь: историко-бытовая повесть. Мюнхен: Buchdruckerei LOGOS, 1983. 237 с.

Балыков С. Б. Сильнее власти: сборник рассказов. Мюнхен: Buchund Offsetdruckerei Stenzenberger, 1976. 141 с.

Балыков С. Воспоминания о Зюнгарском полку // Теегин герл. 1993. №3. С. 88–100.

Балыков С. Девичья честь: историко-бытовая повесть. Элиста: АПП «Джангар», 1993. – 283 с.

Балыков С. Б. // Донская казачья энциклопедия. Т. 1. Ростов-на-Дону, 1994. С. 401–408.

Бурькин А. А. Калмыцкие слова, южнорусская региональная лексика и калмыцко-русское двуязычие как средства создания этнического и регионального колорита в русскоязычной калмыцкой литературе (на материале творчества С. Балыкова) // Русская речь в национальном окружении: сб. науч. тр. Элиста: АПП «Джангар», 2003. С. 150–161.

Джамбинова Р. А. Шаги духовного примирения: к 100-летию писателя С. Балыкова // Теегин герл. 1993. №5. С. 91–104.

Топалова Д. Ю. Литературная деятельность калмыцкой эмиграции (1920-1930гг.) Элиста: КалмНЦ РАН, 2017. 244 с.

Balykov Sandji. Stronger than Power: a Collection of Stories. Bloomington: Mongolia Society, 1989. 142 p.

Balykov Sandji. A Maiden's Honour: a Tale of Kalmyk history and Society. Bloomington: Mongolia Society, 1990. 203 p.

Приложение.

Хаалһин дундурас

(рассказ этот посвящается моей дорогой жене

Дорджме и всем друзьям за их теплое участие во время болезни)¹

... Инэдтэ-шуугата, ик бүтү сүүрт суусн болнав. Намаг гиич кежэсн болна. Дуута сээхн домбрт биилэд, эңсг сэн ду соңсад жирһж бээсн болнав...

Нама[г] авхар мана эцк ирсн болж медгднэ. «Хотна үүрин көвудкүүкд цуглрчкад: «Чама[г] кулэж бээцхэнэ, босч нама дах!» — гед келчкэд, биилгсн, тавшгсн айта гидг зеерд һалзн мөрн деер мордад һарад йовхла, би гүн ишклэд, ардаснь дахж һарад йовнг гихлэ, минэн үр-хань Дорджма ардасм шүүрч бэрэд: «Хамаран йовнач?» — гед татна.

¹ В оригинале — на русском языке.

— Тэв, намаһичн мана хотн күлэж бээж, би эцкэн дахж йовх зөвтэв», — гед, зүткэд һарад одхлам, Доржмам барун һартасм татад, Шамбан Жама: «Уй, ода хамаран пипадад һарад йовна! Ортн!» — гед гижгэрм шааһад, Балдановин Коня Жамад дем болад, гертэс Эрмелевин Самсон: «Ода хальмг эмиграцин сэн бавһачуд хамг чама сура бээхнь, яһад йовхинь хээж бээхмч?! Ор нааран, минэн үг эс соңслчн!.. — гед хэкрэд оркхла¹, би үкс гед өмөрэн ишкхлэ, нама татж түлкж бээсн баавһачуд намаг герүү авад орад одв...

Герт хэрү орад ирхлэ, Бадмин Делгр сээхн ке сувста² шурта³ цегдгэн өмсчкн, отхн Хоңһран өөрэн суулһсн, һартан ут күзүтэ шар ширтэ домбр авад, ярлзад инэхэд: «Биилх дурта болдвшта⁴, биилтн!» — гед айта цоклһ цокна.

— Ой, эн Делгр кезэнь домбр цокдгиг сурчксмб?» — гиж санад, сасвадад, зүркэн эмсхүлэд, сегсрэд, келэн цокад биилжл бээхлэм, мана эцкм хэрү үрвж ирэд: «Яһвч! Һар нааран, цаг болж йовна!» — гед хээкрэд оркхла, би чочад, гүүһэд һарад, эцкэн дахад йовув...

Тедүкн[д] һарчкад, ардм юмн⁵ шууглдад одхла, ардан хэлэн гихнь — мини Доржма элкэрн һазр дахад, оркрад уулжл кевтснь үзгднэ, наадк баавһачуднь зэрмснь ууляд, зэрмснь инэхэд, цуһар⁶ цаһан-цаһан альчурмударн нанур сэрвкүлэд, багтан зогсч бээснь үзгднэ. «Доржма ода уульж бээһэд, уурадл эс одхий? — гиж санад, цааран йовад йовнав.

Күрх һазр хол болсн болна. Сээхн сер-сер салькта, дулахн нарта, йовхд сэн өдр болна. Усни дольган мет дольгалгсн көк ноһан хальна. Деер теңгр көкрнэ, бархасн цаһан үүлн нүүнэ, богшада жиргсн жирһнэ...

Тиигэд зөвэр йовад, ундасад, ус уухм бээж гихлэ, өмн йовсн эцкм хажиһэд, нег салан экнүр дахулад, яшлын уңгас шоржңнад һарчасн цегэн киитн булгур авч⁷ ирэд: «Нэ, үүнэс у», — гинэ. Дөрв көлдэд кевтчкэд⁸, жиңсн уснас басл икэр уудгар ууһад: «Хух!...Яһсн сэн усмб!» — гед босад одхла: эцкчн уга, усчнчн уга, кеерчн биш, ноһан

¹ В оригинале — *окхла*.

² В оригинале — *совста*.

³ В оригинале — *шорта*.

⁴ В оригинале — *болдвштэ*.

⁵ В оригинале — *йомн*.

⁶ В оригинале — *цоһар*.

⁷ В оригинале — *абч*.

⁸ В оригинале — *кебтчкэд*.

герлтэ шамрта ут гидг өрэд өрөһөр дүүрң гемтэ, яхлсн-яалсн эмтн за-
агт нэрхн цаһан орн деер кевтнэв¹...

«Э!.. Би гемтэ, эндр элкэн удрулчксн кевтдг² биший, — гед сергэд,
ундасад, хагсад, модн болсн келэн халун амн дотран көндөһэд, — одак
хамг зүүдн бээж билтэл, — гед, дабрата³ зүүдн биш, би үкхцэв юмб⁴, —
гиж санад, нэ, ода тэвсн хөвөрн болхув, үкхлэрн эк-эцктәһән ханьцад,
хамдан бээдг болхла. му чигн бишж,» — гиж санад, унтн мартхин керг
санад, нүдән аняд унтхар седүв.

...Ик көндө өрө болна. Ханцан шамлчкад, ханзасн утаһан бурд-бурд
һарһчкад, ротаторарн тэвдгч нөмр «Цаһан өвсни дольган» барлжл
бөөһэд келжәнэ: Э-эх! Мөңгн уга гед — муухл юмнд эн, ода мөңгн
бээсн болхла, типографскар һарһад оркхла. айта юмн болх бээсн болхв
эн. Эндр урданд одад, дэкэд нег арвн-хөрн франкан⁵ тэвхм биший,
тиигжәһэд нег арвн миңһ шүүһэд оркхла, журналан печатнар һарһад
оркх — гиж...

Тиигхләнһ би келжәнэв: «Нэ, ода үлү сана санад. Килнц кед бөөл
уга, тер өмнкән шулуһар ке, би дэкэд нег статья дуусчанав, дарунһ авч
барл», — гиж...

Нег өнцгтнһ Степанов Санж нег чемодаһар⁶ дүүрң сав-сарх, альчур-
муд, орс баавһачудын нүцкн бий деерән өмсдг халатмуд үүмүлэд хуран
бээж: «Ой, эдниг хулдхар ноха кевтэ гермүд төгөлэд йовна гидг юмн
басл күчр юмн, а эс гүүдг арһ уга, хот идх кергтэ, хувц⁷ өмсх кергтэ,
көвүһән тежәх кергтэ, кезэ эн жизнияс мөлтрж дурта үүлән кедг болхмб,
нам ода эн журналдан невчкн⁸ юм бичс гивчн, суудг зав болхш», — гиж
келжәнэ...

Цааранднһ хэлән гихлэ — Хара-Даван Эрнжән бийән төгөлүлэд
дегтрмүд овалчксн, дунднһ суучкад: «Чи, Шалвур, тер бичж бээсн
юман дуусхнһ нанд һарч, городар⁹ төгөлж, Банзаровин „Черная вера“ и
Харузина хойр дегтр олж авч ирич. „Кочевой бытан“ дуусад ирүв, ода
тер хойр дегтр дуудчкхм билэ», — гиж...

¹ В оригинале — *кебтнэв*.

² В оригинале — *кебтдг*.

³ Русизм, форма орудного падежа от русской основы 'добро'.

⁴ В оригинале — *йомб*.

⁵ В оригинале — *хранкан*.

⁶ В оригинале — *чомдаһар*.

⁷ В оригинале — *хобц*.

⁸ В оригинале — *небчкн*.

⁹ В оригинале — *гордар* (русизм).

Цааранднь Уланов Бадма Шаповалин «Город и деревня» гидг дегтр хальмг келнд орчулж сууна. Бадма келж: И-и-и! Йир айта юмн эн, общественно-политическ үүлэр заниматься кенэв гих саната улст мэл эдл юмн эн, ода мана баахн залус украинск келэр ямаран сэн юмн бөөвүчн дуудж угал, дегэд седвэр угал, дегэд седвэр уга, сурһультаснь иигэд бөөцхэхлэ, яһдгчн манд, сэн болхв манд, ода энүг¹ хальмгар орчулчкад, нег арвн уштук барлчкад, күн болһнд өгхм биш”, — гиж...

Бадмин ард бийднь Эрмелев Дорж сууна. Нег немш келэр барлсн журнал авчкад: «Эн немш келн күчр юмн бөөжл эн, нам практичesk күүндж эс сурхла, дегтрэр дасч юмн болш уга кевтэ, ода күүндж бөөх нег немш келтэ баавһала таньлдж, асхн өрүнд гуляд кен сурхас даву удэн уга», — гиж.

Тиигхлэнь цань директорин эмгнэ нег хуучн хувц ясч уйжасн Самсон келжэнэ: «Чи күүкд күүтэ таньлдх кергтэ болхла, тер Эрдне Калтыкановин ухалврар келжэсн, хажһр хамрта көгшн күүкн күүнлэ таньдгарн йовхмч, нань күүкд күүнлэ йовхм бишич», — гиж.

Бидн цуһар тус гилдэд, инэлдэд шууглдж бөөтл, мана эцк дэкэд ирэд: «Шалвур, һар нааран! Нама дах! Эндр эрт йовхмн, өцклдүр ора һарад, күрсн уга билэвидн», — гед хээкрэд оркхла, би: «Нэ, иньгуд, менд бөөцхэтн, би танла цааран болш уга болад бөвв», — гиж келэд, эцкэн дахад һарув...

Күрл һазр хол болсн болна, нама[г] көшсн бөөдл һарад, ард үлдэд йовхла, эцкм келнэ: «Нааран, минэн ард морд, мөрм сэн юмн, хойраһим бидничн даах», — гиж.

Мордхла, нанд му болн гисн болна. Би: «Уга, көшч йовхшив, Прагин утан-шоран хөөн эн теегин ки, ноһана, цецгэн үнр нанд сэн болжана», — гед, мордж өгч бөөхшив. Тиигэд йовжл йовад, нег юмнд бүдрэд одув...

Серхлэ, одачн сө, ухам орж һарад, бийм ик халута, бөөсн махмудм эмнь тасрад, хооласм халун ки һарад, эмсхлжл бөөжв...

«Нэ, одал үкнэ гидгчн болад ирв, яһв? Иигж зовжахар үкснчн деер, дөч күрн алдсн, олн юм үзсн, ода ямаран ик сэн юмн үзгдх билэ манд... ода цөөкн агчмд эмм һарх... Доржмам насни өрэлд билрэд бөөвш... мокшг, цөөкн мөңг ючн уга... Шамба ода һанцарн тоота, яахм, Эрнжэн, Санж эдн нанла эдл сэн нөкд түүнд болхн уга... Цагнь ирхлэ, цуһар үкдг биший... эн больниц дотр минэн зерлг ю хээсм..., тер шумрин² деер

¹ В оригинале — үнүг.

² В оригинале — шумрин.

юн шар шалвртэ китд суухмб..., хух, ус, ус..., сестра! Я хци¹ воду! — гед дуудсан меднэв, цааранднь дэкэд харңһуртв...

Эцкэн дахад йовад йовсн болнав. Зуг ода эцкм нанас хол заагт йовад йовна, мөрнь биилэд, тавшад, жолаһан булалдад, мана эцк эрэ торһаһад, нама дайлчкад-дайлчкад йовад йовна. Би кецң-кецң гед өөрдж йовад, тасрад үлдх арһ хээһэд йовнав. Нег ик хальсн торһн болсн ноһата гүн салаһар орад ирүвидн. Минэн барун талас нег цаһан хувцта европеец күн үзгдэд, нанла ханыцх бөөдлтөһәр шидрдэд, бийчн терүгэр бара татад, хажиж одад: «Откуда идете? — гихлэ, толһаһан зээлнэ. Орс биш гед: «Парле ву франсе», — гихлэ, ду һарчахн уга. «Спик ю инглиш?» — гивв чигн, хэрү өгш. «Ода ямаран күн болдм эн? — гед. — Разумите чешски», — гед оркхла: «Ё, ё! Я сам чех, ви знаете чешски», — гед, байрлад одв...

Тер хоорнд мана эцк эрг өөдөн һарад, үзгдхэн уурад одв, би тер чехин һартас авчкад, хэрү үрвэд зулад, салаһар бултад, усар орад, яшлар мөлкэд һарув ирэд...

Гүүһэд йовж, нег балһсна захд ирэд, захин герүр ус сурж уухар орад ирхлэ, саак намаг гиичлүлдг, эмиграцин сэн баавһачуд минэн Доржмаг ухаһинь саатулж сууцхаж. Намаг орад ирхлэ: «Хэлэ, хэлэ, эн бишив, ирх терчн гиж чамд келэ билүвидн», — гед, инэлдэд одцхав. Доржма босад намаг күзүдв. «Бээсчэ, ус ас, ундасад үкж бөөнэв», — гивүв.

Нүдэн секэд хэлэхлэ, өр цөөһэд бөөж. Палатын ах сестра нанур хэлэчкэд: «Тель мате лепши, в ноци било шпатне, тель ух мужете лжичку чае», — гед, нег мөңгн ухр цэ амндм кев... Бийм тогтнад, зуг чинэн алдрад бөөж... Хаалһин дундураc орув билтэлв», — гиж санад байрлув.

(Ковыльные волны. 1933. № 6. С. 20–22)

Цевг өвгнэ тууж

Номар өгсн нерн Цевг болв чигн, Чон гидг нерэдлтэ бээсмн. Чон гиж эн өвгиг харадан нерэдсн биш билэ: авч идж шүрүн хэлэцтэ, дөрү зузан хар буурл үстэ, даларн аршм үлү, алд делм урһцта, күнд ишкэ делтэ, жир хол давад, далндан өөрдэд одсн болвчн, үйнь чаңһ, шүднь хурц өвгн билэ. Тер Чон-Цевг гидг өвгн.

¹ Хци (чешск.) — хочу.

Бидн, бичкн көвүд, тер өвгиг эрк төгөлж уусн саамднь дахн йовж, кезэңк-язаңкан келхлэнь, чиндг, соңсдг билэвидн. Ода санхнь, тер хамгнь соңсад бээм дүнгэн соньн юмн бээж. Эврэн сэн келмрч өвгн, кезэңкэн келхлэрн, авлцад, тер хамгнь өцклдүр болсн болад, цуснь халад, нүднь гилвкэд, көшхэн медл уга, бийлэрн учрсн олн зүүл юм биднд негл ик залуст келжэхлэ әдл келдг билэ.

Нег хаврар мана икәр һарсн сән амтта әркәс жирмгтәһинь һурвн¹ ик хар сеңсәр дарчкад, нег кезэңк йовдлан биднд келв.

— Нам арвн долатадм мана, сәәни орнд одгсн эцкин сән иньг өвкәсн Годлг гиж, хулхач, маляч кевәрн нер дүрслсн, әрүн дундын на-ста, сән залу бээсмн... Ода теднәхнәс салтр бәәдг, угаһинь меджәхшив. Тиигәд нег манад ирхлэнь, би тарһн мөрнә бозд тәвсн, икл давста борц тәвчкәд, ноһана бодьгар негл әркәс кен бәәж, суржанап ирәд:

— Та мана аавин иньг бәәсн болхла, нанд дөң болж, намаг бийләрн әдл сән залу болһтн, намаг бийян дахулж көлд орултн, танла нег сөөһин йовдлд йовс гиләв, — гиж.

— Негнд, одачн бичкнч, хойрт — ода саамднь цаг хүврәд², сән хулхач — сән залу болдган уурад, баавһаларн зерглдәд һазр малтад, царин бааста сүл мошкад, хуухр-хуухр гиһәд, асхн-өрүнднь эәдмг-шиидмг ууһад бәәснднь тоомсрта болж һарн гижәх кевтә, — гед, залу намаг хәрү цокна.

Би болл уга сурад бәәнәв. Тиигәд сүүлднь залу келнә:

— Нә, сән, ода баахн көвүнә үрмд хәрүләд яахв, зөв, мөрән белн ке, ииг дахулнав, — гиж.

Тер өдрәс авн ик байрта, үүрин көвүдләрн нааддган уурад, мөрән ноһани сәәнд чидрләд, өрүн болһн өөмүләд, өдр өнжәд тохад, удаһар хатрулад, оошкинь батрулад, хол йовдлд тәвхд бәәнәв...

Тиигәд нег дола-арв хонжаһад Годлг мана үүдәр асхн шидр өңгрж йовад: «Цевг, бәәнч?» — гед дуудна. «Бәәнә», — гед, адһн-шидгн гүүһәд һархла, залу келжәнә: «Нә, аяртан, бүрүл тасрсна хөөн мөрән тохад, өрмгән һанзһлад, Көглтә салан әкнүр күүнд үзгдл уга һарад ир, би тенд чамаг күләжәнәв», — гиж.

Би зүркм цокад, хоолдм хот орл уга, асхн болһн күләһәд бәәнәв. Асхнднь, нарн орад, хо бүрүл тасрад, хотна мал кевтәд ирсн алднд, әкдән: « Дарук хотнур нааднд оджанап », — гед келчкәд, әрвхәр эмәл, өрмгән авад, мөрән тохж унад, Көглтин сала хама бәәнәч гед, хатрад,

¹ В оригинале — *һорвн*.

² В оригинале — *хөврәд*.

довтлад¹ харнав ирэд. Удл уга экнд ирэд, ишкрэд оркхла: «Чон, чивч», — гед Годлг яшл заагас мөрэн көтлэд һарад ирв. Түүнэсн мордад, намаг дахулад, салаһас һарчкэд, йовж йовад, Годлг келжәнә:

— Хулхач залу юмн-юмнд орхнь, һазрч болх зөвтә юмн... ай-стан нама[г] дахад йовл уга, өмнән-ардан хэләһэд, ю үзсэн темдглэд йовдмн... Кеер йовх күүнд юнчн учрдмн. Кемр көөлдән-халлдан болад, нама[г] сумн тусад, эс гихлә, мөрн бүдрэд болну, би бәргдэд, чи нанас ханцад одвчн, чи һанцаранчн герән олж, хәрх зөвтәч²... одар темдглэд, салькар кирцэд, һолын урслһар кирцэд, ноһана урһцар, альва бас юмар һазр шинжлгддмн, — гиж.

Тер үгнь дотрм нанд бәәх сежг орулад оркв, зуг би, ода йовхшив гиж зутрхдан ичәд: «Соңсчанав», — гед, дахад йовад йовнав. Үннәрнь келхлә, үксн эцкән, мөрн эрә үзгдх харңгуд, эжго теетт хама юм темдглһн бәәх билә, терүл Годлгасн салж одчкув гихләрн, дөрәһәсн хол һарл уга йовад йовнав...

Эклж нарн орх талагшан хатрад һарсан медрләв, цань яһад, хама-ран йовж йовхан алдув. Йовадл йовнавидн, йовадл йовнавидн, зөвәр удаһар хатрад чигн аашнавидн, өврдгнүлэдчн авнавидн, кесг сала һатлуvidн, ямаран дүңгә һазрт йовсиньчн медрсн угав, ик удан йовсн болж медрдлә. Генткн өмн нохан дун соңсгдад бәәв...

«Нә, ода саак һазртан өөрдәд ирүvidн», — гиж санж йовнав.

Цааранднь невчк йовс гед, хотнур өөрдж ирэд, бидн мөрдәсн бууһад, эмәлән сәвәд, невчк амраһад, олң-татуринь татад, чаңһачкад, Годлг келнә:

— Нә, чи, Чон, һосан тәәлчкәд, шуңһрцган эвкчкәд³, маляһан авад, эн хотна зүн захин герүр живж одад, зел деерәснь хэләһэд, цар бәәхлә, нег пар цар эн олсар холвад, тууһад авад ир. Тиигәд болх, эн саамдан бидн хол һарч чадш угавидн, чинән зүрк батшаж, иигтл-тиигтл царар терчн болх, — гиж.

Би зүркән цокулад: «Одал хулха кенә гидгчн энл кевтә», — гед, һосан тәәлэд, һанзһлчкад, живәд һарнав, ирэд, мөлкж йовад, санжанад: «Эн шиңкән һарсн күн мөрни өөр үлддмн гидвшв. Годлг нама[г] йовулад, бийнь мөрч болад үлддг кергнь юмб? Шууган болхла, намаг мөрән авад олж одх гиж санжахмб, яһжахмб?» — гиж.

Шалтан уга хотна захд күрәд, хальмг герин өөгүр мөлкәд, зел деер одад, шаһаһад хэләһэд, өвринь бәрж үзәд йовж, зергләд, кевтсн хойр

¹ В оригинале — *добтлад*.

² В оригинале — *зөбтәч*.

³ В оригинале — *эбкчкәд*.

далдһр гидг царла харһад бэевүв. Номһн цармудыг өврэрнь холвад, босһад, көтлэд авад һарув... Тиигэд Бодлигуран авч ирхлэ, Годлг тагчг мордад, нама[г] дахулад, цармудан тууһад һарна. Зөвэр удан тагчг йовчкад суржана:

— Нэ, Чон, хулха кехнь ямаран, икэр ээвч? — гиж.

— Яа, йир, нохан баасн бээж хулха келгнтн, нам сонһн үүл биш, унтж одсн хотнас хойр номһн цар тууһад авчкад, сән залу болсн болад йовхнь ке йовдл биш, иим болхла, нам йовж тус уга, — гижәнэв өмнэснь.

— Яһлав¹, биичн чама[г], шинкән һарсн көвүг яһж ээмшгтэ, шүрүтэ йовдлд орулхв гед бэевүв. Бээжэ, цаачн үүнд орхнь сонһчн үүл үзхч, — гижәнэ залу. «Тиимчн билтэл», — гиж санжанав.

— Нэ, чи ода үүнэсн герэн олхч, хама йовхинь меджәнчи? — гиж суржана Годлг.

— Уга, — болна би.

— Япа, яһлав! Одачн хулха кех болад угач. Зүркн бээнэ чамд, зуг хурц тоолвр чамд орад уга, ода нег жил хотндан шаһалцад, цань нег хойр жил хотна күүкд-берэд даһад нэр-наадар өңгрүлчкэд, тиигэд ода нег һурвн-дөрвн жилэс сән залун үүл чамд үзүлнэв. Ода эн хойр царан цаачн яарм болхла, ирсн арсмчнрт хулдад, бийдэн нег сән мөр ав, нанд юмн керг уга, — гижәнэ Годлг.

— Нэ, — гижәнэв.

Тиигэд бас цагтан йовж-йовж, оln салас һатлад, өр гегән шидрдэд ирсн саамд, эврэ хотндан күрэд ирүвидн. Годлг хэрв. Би хойр царан эврәннь малла² ниилүлчкэд, мөрэн чөдрлчкэд, герин һаза цар тергн деер эмэлэрн ор ясч авад унтув...

Унтж-унтж серн гихлэ, нарн тэкин маңнад һарад бээж, мана эк намаг: «Бос-бос, Чон, сөөнэ хойр царичн хулха авч бээж кевтэ, юңгад гихлэ, геснь һом, ардк бийнь хоосн һодлсн, өврэрн му олсар холвата бээж, — гиж келжәнэ.

«Эн сонһн юмб», — гиж санад, босад, цармудурн одад хэлэхлэ... тиим, мана хойр цар көөврт орснь лавта³.

— Сөөнэк мини олсн цармуд яһла? — гед хэлэхлэ, юмн уга... Тиигэд шинкән Годлгта ямаран зог болсинь медэд: «Буйн болтха, күүнд бичэ келитэ, — гед сурж-сурж экэсн амн үгинь авув...

¹ В оригинале — *яһлаб*.

² В оригинале — *малмудла*.

³ В оригинале — *лабта*.

Тиигн гихнь, намаг «хулхад дахултн» гед сурад арднь орад бөөхлэ, бичкн юмиг яһж хундахв гед, нама[г] дэжж сурш уга болһаж цөкрэхэр дахулж һарад, теегүр, мана хотнас хол һарһл уга, дахулад йовж-йовж, Көглтэ салаг адһарн арв наар-цааран хойр һатһһад, көтлж-көтлж, хэрү хотнур авч ирэд, эврэм ээл деерэс цармудым авхулад, күүһүр дахулж-дахулж авч ирсн бөөж. Түүнэ хөөн эцкэн хулха кехэр седһн бөөх билэ, аман зуурад бөөвв...

Тиигэд Чон-Цевг эн туужан дуусчкад: «Алькв, Шалвур, мел амм хагсад бөөвш, тер әркәсн дәкәд нег цөгц кевчн, би чамд дәкәд нег йовдлан келсүв», — гив.

(Ковыльные волны. 1932. № 4. С. 40–42).

Цаһана шалтан

Гашун дөчтэ. Нег нүднь сохр. Өмссн хувцнь киртэ, һоснь далжң, таһр — угатя. Эн хамгин учрар Гашуна авальнь өңгрж одхла, дәкж гер авдгнь ик түрү болв. Күүтртән тавн бий баавһад седәд, тавуладнь һолгдәд, холшлад хөөн гихлэ, һанцарн болад, угатяд күч-көлгнчн уга болад бөөв. Тавн жил бийәр йовад оркв.

Гер дотркнь бузр болад, зүн бийднь үмкәрәд¹, шора-бог хурад, һазакнь тарад, үрәд, тавн үкр, ааһ-шанһнь хот-хооларн оралдад, түүндән даргдәд, гертәсн һардгньчн уурад, түндән баһ-саһар иждәд бөөв.

Санхд, баавһа угачн бөөж болх болж медгдәд, зуг сө болад оркхнь күүкд улс зүүднднь орад Гашуниг зоваһад бөөнә.

Орчлң килнцтэ эс биш, Гашун иигәд-тиигәд хоша-холва бөөсн әәл әмтнә герин күүкд улсла чигн иньгләд одхар седв, зуг саак му дүрсн, сохр нүдн уга-яду болад, негчн күүкд күн Гашунаһур чик хәләж өгл уга бөөнә. Тиигәд бөөһәд бөөж, Гашун сөөд босад, үкүгән уудлад, нежәд цә уудг сеңсәр орс әрк босад дарчкад, унтдг болв. Зуг зүүднд ордг баавһачуд әрлж бөөхм уга.

«Һә цаг болжана! Баавһачудын дур сурна гед, кишва болдг орсин йоснд орад әрлж бөөцхәвидн. Өмәрән болхла, таассн күүкд күүгән нег сө нөкдмүдән дахулж мордад, геринь өргәдчн булаһад авад иржәхлэ, маңдуртнь төрл-төрснь некж ирәдл, шаб-шуб маляһар цокмуш боладл, әрк-чигәһән ууһад, йөрәһәд хәрж оддг билә. Ода болхла, баавһа одхшив гихлэ, буласн күн зарһд одхмн эс гинү? Эзән зальгг, түүрмд

¹ В оригинале — *өмкәрәд*.

орн-орн баавһа авчаслчн!» — гед келэд суудг болв.

Тиигэд нег тоолдг сарин асхн Гашун герт күүнэ кегүлсн һанзин ө авч сууһад, нег юм ухалжаһад, мис-мис инәһэд, һанзан оркад, гер дотраһурн йовад бөөвө. Бодхд, нег сән юм олчскн кевтә.

Тер хоорнд өдр, сө өңгрэд, Цаһан болв. Цаһан болһн Гашун әркиг басл ууж, уульж, агсмнж, дуулж, уудьвран¹ һарһж авдг бөөсмн. Эн Цаһанла болхла Гашун цаһана өмн² өдрәс авн гемтәд кевтж одна.

«А, хәәмнь, һанцхн бийтә юмн гемтхлә юн болна», — гед, хоша-хол-ва күүнә әмтн ирәд, ус буслһж өгәд, Цаһаһинь һарһад, гер дотркинь хураһад, сәвүрдж өгнә.

Гашун хансн темдг медүлхәр әмгиг басл әркәр шахна, зуг әмгн хойр-нег уучкад: «Ода кү әркәр шахл уга, цааран тагчг кевтжә! Уснчн өмнчн бәәнә, би төрлмүдән төгәлнәв», — гед, һарад йовж одна.

Цааранднь шидрк улснь ирәдл, золһад, негнь тииг, негнь ииг гед, селвгән зааһадл, әрк-махнасьн идәдл-ууһад һарад бәәцхәнә. Тиигэд асхн болв. Гашун арвн жиләс авн нааран шинкән Цаһан сарин нег шинлә әрүл торад бәәв.

Асхн бүрс гихлә, Гашун босад, хувцлад, адһн-шидгн нег бичкн хот идәд, нег бичкн әрк дарчкад, һарад йовв³. Нег герт орж ирхлә, герин эзнь уга, баавһань согтад унтж одсн бәәнә. Зуг күүкн көвүн хойрнь гертән сууцхана.

«Эн Цаһана нааднд гүүл уга гертән ю кежәхмтә? Һарч йовтн, Бальжрад наадн дуулад орж одв», — гинә Гашун.

«Уга, бидн гертәсн әндр һарш угавидн. Цаатн әмтн ирх, баавмдн согту, бичә һартн гилә», — гед күүкн көвүн хойр Гашуна үгд орсн уга.

Түүнәсн һарад, дарук герт орхла, залунь согту, баавһань әрүл. Гашунд әрк кеж өгәд, гиичлүләд һарһв. Һурвдгч герүрнь орж ирхлә, баавһань согту шал унтж одсн, залунь әрүл бәәнә. Тиигэд Гашун адһад, негл кү хәәж йовх юмн кевтә, арв һар гермүдәр орад, хәәж йовсн юман олсн бәәдл һарсн уга. Чон сөөни өрәл алднд гермүдин шам унтрад, хот тагчг болхла, Гашун герүрн хәрж йовад, бийән харалж йовна: «Зуурм хуурмг һарһ, сохр доск! Цаһан сарин нег шинд әркчн уул уга, согту баавһачн олл уга чадвч, кишвә күн. Чамаг, хәрәд делүһән корпитл әс уудг күн», — гиж.

(Ковыльные волны. 1934. № 8. С. 20–21).

¹ В оригинале — *уудьман*.

² В оригинале — *өмнө*.

³ В оригинале — *йовб*.

А. Т. Баянова
(зав. Научной библиотекой архивом
им. П. Э. Алексеевой)

Об этнографической заметке С. В. Фарфоровского о калмыках
DOI 10.22162/2587-6503-2018-3-7-114-123

* Статья подготовлена в рамках государственной субсидии — проект «Формирование полнотекстовых информационных ресурсов в современном научном и культурном пространстве» (номер государственной регистрации АААА-А18-118040490039-3).

Этнограф, фольклорист и историк Сергей Васильевич Фарфоровский известен своими работами, в которых освещает быт полукочевых народов — калмыков, ногайцев, туркмен, терских казаков. Он интересовался устным народным творчеством: собирал легенды, сказки, пословицы разных народов. Его работы часто освещались в «Сборниках материалов для описания местностей и племен Кавказа». Отдельными изданиями вышли его работы «Ногайцы Ставропольской губернии», «Трухмены (туркмены) Ставропольской губернии», «Чеченские этюды», «Из фольклора терских казаков (остатки былевого эпоса)». После окончания Юрьевского университета в Дерпте преподавал историю и географию в Майкопском реальном училище, в мужской гимназии в Ставрополе. В последние годы жизни жил в Петербурге. В 1938 г. был репрессирован и расстрелян.

Несколько работ С. В. Фарфоровского посвящены изучению быта, традиций, фольклора и жизни калмыков: «Полукочевые народы Северного Кавказа (Опыт историко-культурной монографии). Калмыки Ставропольской губернии», «Народное образование среди калмыков Большого Дербета в связи с их бытом и историей», «Фольклор калмыков в связи с их современной культурой и бытом».

Статья С. В. Фарфоровского «Фольклор калмыков в связи с их современной культурой и бытом» впервые была напечатана в сборнике «Труды Ставропольского общества изучения Северного Кавказа» в 1912 г. Годом позже отдельный оттиск статьи был напечатан в типографии М. И. Акинфиева в Санкт-Петербурге.

Данная статья представляет особый интерес для исследователей как этнографический и фольклорный источник. Это подлинные этнографические заметки, автор которых, прибыв в калмыцкие степи с це-

лью зафиксировать образцы народного устного творчества, был принят по калмыцкому обычаю, а потому — вынужден ожидать приготовления чая (до чаепития не начинается ни один разговор у калмыков), приготовление которого подробно описано во вступительной части, как и процесс изготовления калмыцкой водки — *араки*.

С. В. Фарфоровский представил в статье зафиксированные им две сказки, поговорки и загадки, которые могут стать и стали объектом изучения специалистов, занимающихся исследованием фольклора калмыков. Так, одна из сказок из статьи С. Фарфоровского «Как ленивый старик разбогател» была включена в сборник «Калмыцкие сказки», изданный в 1936 г. И. И. Кравченко. Автором также записаны приметы и поверья, основанные на наблюдениях за явлениями природы и окружающей действительности и закономерных выводах и заключениях на основе коллективного жизненного опыта. Эти приметы и поверья — ответы на вопросы, которые волновали человека всегда: отчего происходит ветер, на чем держится земля, как себя вести во время грозы и т. д. Эти поверья как этнокультурные маркеры представляют интерес для этнографов. Тематически они представляют важные сферы интересов человеческого общества: погоду, повседневный быт, семейные отношения и т. д. Поговорки и загадки, относящиеся к малым формам фольклора, содержат мудрость народа и мораль, выработанную многими поколениями народа, и тем самым они представляют огромную ценность для современников.

Ниже мы воспроизводим указанную статью.

Фольклор калмыков в связи с их современной культурой и бытом: [Из дневника этнографа]

Калмыки Ставропольской губернии представляют один из любопытнейших, но мало исследованных народцев. В духовном творчестве их много своего крайне оригинального, отражающего быт и судьбу этого народца, который с каждым днем тает в своем числе.

Заинтересовавшись калмыцким фольклором, мы предприняли со своим приятелем-калмыком объезд степи. Бойко бегут выносливые кони, окутывая нас облаком степной пыли. Серовато-желтым бесконечно печальным океаном лежит степь. Нет ни одной яркой краски. Все спалило беспощадное солнце. У высыхающих озер, еле двигаясь, стоит изнемогающий скот. Нет ни звука кругом, только наши колокольчики плачут, стонут на просторе этого забытого Богом края. На

холме около норы суслика неподвижным изваянием застыл мрачный угрюмый подорлик: он ждет обитателя норки, протянул лапу около ея выхода. Вот ослепительно белое песчаное ложе речки; увы, здесь ни капли воды, кое-где блестят кристаллы соли между камушками и раковинами. Жмутся овцы... Верблюды, цвета пустыни, поднимают свои маленькия головы с застывшим трагическим выражением глаз. Опять беспредельная немая даль охватывает нас, человек так мал, так ничтожен в этой одной всепоглощающей пустыне, что теперь мы понимаем, почему высшая форма богопочитания (монотеизм) выработалась народами пустыни. День сменяется ночью, вдали маячат огни кояров в калмыцких кибитках, звенят и поют безумолчныя цикады, а мы все еще едем...

Нигде, кроме степей, не приходилось нам испытывать такого жуткого влияния воспоминаний жизни; маленькая человеческая жизнь встает во всем ея трагизме и откуда-то является страшный общемировой вопрос всех времен: стоит ли жить? Оттого житель степи калмык усвоил буддизм с его презрением к жизни, с его стремлением к нирване, с его узким местом, отводимым остальной деятельности человека. «Скоро ли хотон?» — спрашиваем мы своего спутника калмыка... «Скоро, очень скоро, — отвечает он, — только 40 верст осталось». В степи 40 верст это мало.

Вот мы в хотоне, и в кибитке. С яростным лаем встретили нас собаки... Мы встали, расправили затекшие члены и отдыхаем. Подходит хозяин, мы говорим ему обычное «менде» и спокойно садимся на почетное место. В центре таганок, под ним еле тлеет кизяк, обычное топливо калмыков. Около суетится калмычка; она приготавливает для нас *раки*. Раки очень опьяняет, он — блаженство калмыка. Так как рецепт приготовления его до сих пор не описан, то сообщаем его.

После того как выдоены коровы, часть молока выливается в высокую и узкую кадку, плотно завязанную тряпкой. Кадка ставится в теплое место. Это готовится *арьян*. Здесь с молоком вместе лежит ржаной хлеб. Молоко от тепла начинает бродить и окисляется. Когда кадка полна, берут два котла: один большой, другой меньше. Большой ставится на таган и в него выливается арьян, маленький ставится на землю. Оба котла закрываются деревянными крышками, в середине которых есть круглыя отверстия. В крышку большого котла вставляют конец длинной кривой трубы, другой конец вставляют в маленький

котел. Все щели замазывают глиной. Тогда под большим котлом разводят огонь и перегоняют пар в маленький.

У нас одна цель — поскорее записать калмыцкия сказки и песни. Но гостеприимная хозяйка хочет угостить нас еще калмыцким чаем. Мы отогрелись, рады, что достигли цели путешествия, к которому так долго готовились, и благодарим гостеприимную степнячку. С притворной скромностью она кокетливо вскидывает на нас свои довольно красивые раскосые глазки и старается еще больше; увы..., мы сделали ошибку... Придется оплачиваться за нее и пить калмыцкий чай. В подоле своего громадного костюма калмычка приносит еще кизяку¹, где виднеются отпечатки ея ручек, формировавших его, когда он был в мягком еще виде. Здесь, в степи, о брезгливости совсем другого мнения. Вот ловкими жестами кизяк разломан на кусочки и кладется под таганок. Не теряя времени на мытье рук, милая хозяйка вычищает пальцем, облизывая его от грязи, котелок. Туда вливается вода... Ножом, еще грязным от налипшаго на него дегтя (им счищали с колес), режет она плитки чая и всыпает в кипящую воду. Туда же льет молоко и кладет много соли. Когда чай сварится, и листья его будут выловлены сачком, следует последняя приправка. Из-под хлама хозяйка достает кончиками пальцев кусочек масла, бросает его в котел, облизывая пальцы. Чай готов и налит в чашки, немывшиеся со дня выхода на свет Божий. Но для нас делается любезное исключение, внутренняя стенка их вычищается по прежнему рецепту, т. е. пальцами. Мой сосед с удовольствием пьет напиток, хваля его и буквально облизывая пальцы... я держу в руках чашку...какая она большая, дипломатически соглашаюсь со всем (чего не сделаешь для науки), но... но.. не решаюсь... Наконец, делаю последнее героическое усилие и пью чай большими глотками, стараясь при этом не дышать... Боюсь неприятных последствий. За стеной кибитки тошнит верблюда, который с характерными звуками из желудка переправляет для ретирирования пищу в рот.

Наконец, можно перейти к описанию народного творчества калмыков. Оно развито очень слабо и выражалось в элементарных видах эпоса. Так же слабо развита народная лирика... Калмыцкия сказки очень печальны. Крайне интересны поверья, приметы. Приведем некоторые из них (доселе неопубликованныя).

¹ Топливо из экскрементов скота, с соломой. – С.Ф.

На чем держится земля? Отчего происходит ветер?

Калмыки утверждают, что земля держится на лягушке: «Когда лягушка квакает, земля трясется».

На земле стоят две башни: одна на востоке, другая на западе. В башнях живет богатырь. Он переходит из одной в другую. Когда он спит в западной башне, ветер дует с запада, перейдет в восточную, и ветер будет дуть с востока¹.

Особенно боятся в степи грозы, представляющей в высшей степени грандиозное зрелище.

Во время грозы калмыки испуганно кричат: *чахн! чахн!* Женщины стараются крепче привязать к земле кибитки веревками. Скот загоняется. Все прячутся под защиту кибиток. Хотон замирает. Только слышатся раскаты грома и металлический звук. Это калмыки бьют ржавыми железными вещами друг о друга. Посреди кибитки ярко пылает огонь. На огне жгут желтый прелый войлок, желая отвлечь этим удар грома. Убитая громом скотина считается даром Божиим, мясо ее делится между всеми калмыками.

Из верований калмыков очень интересны погребальные. Некоторое представление о них дает следующий рассказ, записанный нами.

Схоронения без молитвы

Жил один бедный калмык далеко от своей родины. Умерла у него жена; он ее похоронил без *гелюнга*², а сам перекочевал на другое место. Лет через пять ему пришлось ехать мимо старого места. Он ехал с сыном. Дело было зимой. Когда подъехал ближе к речке, то заметил катающуюся по льду женщину-калмычку. Он удивился: откуда же калмычка? Поблизости хотона нет. Он подъехал ближе и узнал в ней свою умершую жену. Он спрятался в камыше и стал следить за ней. Женщина то каталась на льду, то плясала и пела. Вдруг она остановилась. Стала громко звать по имени своего сына. Потом она стала проклинать мужа, который похоронил ее без молитвы *гелюнга*. С проклятия она перешла к угрозам. Она кричала: «Я приду и погублю тебя. Ты от меня

¹ Это объяснение происхождения ветра принадлежит, очевидно, калмыкам, живущим в Ставропольской и Астраханской губерниях, где дуют только эти два ветра (Прим. ред.).

² Жрец. – С. Ф.

не уйдешь». Вдруг она исчезла. Муж страшно испугался и поехал к гелюнг. Гелюнг исполнил известный обряд поминовения, после чего умершая не показывалась.

Это еще хорошо, но есть гелюнги, которые и в ад не в силах отправить. Тогда душа остается при теле. По ночам она в образе человека является родителям или родственникам, прося отправить ее на тот свет.

Представление о силе гелюнгов над умершими высказывается и в фольклоре калмыков.

«Богатому — рай, бедному — ад», — говорят калмыки. По их понятиям душа богача может быть выкуплена из адских мучений. Об этом обыкновенно заботятся родитель или родственник умершего и берет к себе на дом *бакшу*. После совершения обряда поминовения родитель или родственник отдает бакше имущество умершего. *Бакша* часть его отсылает Далай-Ламе, который должен своей молитвою ввести душу умершего в рай («суки болн арон»). Когда же умирает бедняк, и родственнику не на что пригласить бакшу, зовут гелюнга, чтобы прочесть молитву. Душа идет в ад, на страдание.

Гелюнг не только ходатай за умерших, он в то же время врач многочисленных калмыцких болезней, увы, очень часто залечивающий до смерти пациентов. Обыкновенным средством лечения, особенно лихорадки, является строгая диета, состоящая в том, что больному не дают ничего есть, а поят кипяченой водой.

Часто, когда бакши убеждены, что болезнь происходит от влияния злого духа, они выгоняют последнего из больного. Нам пришлось как-то присутствовать при одной подобной операции.

Бакша с гелюнгом и *манджиками*¹ сделали из теста коня и всадника. Начали молиться. По окончании молитв бакша несколько раз позвонил над всадником, похлопал в ладоши и плюнул. Манджики взяли всадника и выбросили на двор.

У калмыков очень мало сказок, но зато все сказки так характерны, так типичны, что слушаешь с громадным наслаждением. Выберем две из них.

О калмыке Кепе и жене его

Жил калмык Кеп, и была у него жена Утбала. Кеп был человек нехороший, грубый, бессердечный и часто обижал свою жену. Утбала

¹ Ученик гелюнгов. — С.Ф.

была труженицей; с раннего утра и до поздней ночи не имела она ни минуты отдыха: печет, стряпает, убирает... Нянчит детей; целые дни таскает их за собой, обшивает с мала до велика, собирает и разбирает кибитку. А муж только лежит на боку да гуляет по хотону. Когда же приходит домой, ругает и бьет свою жену. От побоев да от работы Утбала померла. Кеп не мог вести хозяйство, и с горя стал он пить. Все пропилил, что тяжким трудом скопила его жена. А гелюнги (жрецы) говорили, что Бог его наказывает. Однажды Кеп заснул около кибитки и сквозь сон видит, что к нему идет странник, подошел он и говорит: «Кеп! Я Великий Бакшин Геген. Пришел сказать, что неправильно живет народ мой. Жена у мужа служит рабыней, это — грех. Жена — подруга мужа. Ее надо жалеть, любить, труд, радость и горе делить с нею». Странник исчез. Кеп пошел к гелюнгам и рассказал им свой сон.

По мысли и идее эта сказка очень чудесна. Но слова Великого Бакшина Гегена и до сих пор остаются в области благих пожеланий.

Вот другая сказка, где изящны блески юмора степняков.

Как ленивый старик разбогател

Тушу — это несчастный день, когда ничего нельзя предпринимать. У одного ленивого старика всегда был тушу... Он лежал в кибитке и курил трубку... Бедной старухе приходилось работать одной, и ей это было очень трудно. Она задумала, как бы заставить старика работать. Однажды она встала рано утром, поставила горшок с маслом на дворе. Когда старик оделся и вышел, он увидел горшок с маслом... Он прибежал к старухе и говорит: «Старуха, я нашел горшок масла: вари калмыцкий чай». — «Вот, видишь, — ответила старуха, — в первый раз вышел из кибитки и нашел уже горшок с маслом». В другой раз она положила за кибиткой большой кусок баранины... Старик обрадовался и закричал старухе: «Я нашел кусок баранины, вари скорей шулюн¹». Старуха сварила шулюн, и они съели его за обедом. У них была одна лошадь и собака. Вот старуха и говорит старику: «Первый раз ты нашел горшок с маслом, второй раз кусок баранины, поезжай теперь на охоту, может быть, что-нибудь убьешь».

Старик оседлал коня, взял лук, стрелы и собаку и поехал охотиться в степь.

¹ Национальное кушанье, любимое калмыками. — С. Ф.

Там он увидел зайца; старик привязал собаку к лошади, чтобы она не убежала, и сам побежал догонять зайца. Долго он бегал за ним, но догнать не мог; тогда он вернулся к собаке и лошади, но они тоже ушли куда-то. Старик пошел их искать. Искал очень долго и захотелось ему есть. Вдруг он увидал: в траве что-то блестит. Он поднял ... золотое кольцо. В это время к нему подошли два калмыка и спросили: «Старик, не находил ли ты золотого кольца?». Старик сказал: «Кольца-то я не находил, но я колдун и скажу вам, где оно. Дайте только свиную голову» (он хотел очень есть).

Калмыки пошли домой за свиной головой, а старик бросил кольцо опять в траву. Когда они принесли ее, старик съел и говорит: «Кольцо здесь, в траве».

Они поискали его и нашли; нашли и поехали домой, а старик тоже поехал домой. В другой раз старик опять поехал охотиться и увидал, как те два калмыка гонят в степь двух лошадей... В это время у хана тоже пропали две лошади. Эти два калмыка (чтобы посмеяться над стариком) и говорят хану: «Есть один старик, который может узнать, где лошади» (они думали, что старик не видал, как они гнали лошадей). Хан приказал позвать старика. Повели его, посадили в отдельную кибитку, дали ему свиную голову. Старик съел ее и лег спать. Утром он говорит хану: «А лошадей украли те, которые ходили за мной». И верно, лошадей нашли у них.

Тогда хан их наказал, а старика спросил: «Чего тебе надо от меня?».

Старик попросил стадо овец с пастухом и с тех пор стал спать по-прежнему: у него всегда была еда и чай.

Вот наиболее характерные поговорки и загадки калмыков, точно отражающие их бытовые черты.

Поговорки:

Водка портит все, кроме посуды.

Вор не любит луны, а глупый умного.

Кому нужна помощь — поможет бедный.

Говори меньше, думай больше.

За неимением собаки лает и свинья.

Змея, заползая в кибитку, выгоняет и хозяина.

Уголь, сколько не мой водой, белее не будет.

Хорошего мужчину можно узнать в дороге, хорошую женщину — в кибитке.

Загадки:

1. Аржанец пьет араку (роса).
2. Безшейного верблюда нельзя догнать (дорога).
3. Быстрее стрелы на аршин, быстрее ветра на сажень (телеграмма).
4. Вон умерший друг смотрит (дыра в кибитке).
5. В земляной трубе мясная пробка (суслик в норе).
6. Собаки хотона лают в одну сторону (дым).
7. В большой кибитке малая кибитка, а в малой кибитке — ребенок (сапог, чулок, нога).
8. Живот велик, голова дырява (кибитка).

Из этих наиболее характерных отрывков фольклора можно видеть, в каком состоянии находится эта горсточка калмыков, тая со дня на день. Способность инициативы и сопротивления доведена до *minimum'a*, и угасает этот народец, остаток грозных полчищ степняков, убаюкивая свое тело аракой, усыпляя свой дух сказками и религией глубокого спокойствия и отрешенного от мира уединенного созерцания.

Малочисленная интеллигенция бьет тревогу и громко зовет народ к пробуждению... Но их никто не слышит, да и некому.

Когда мы возвращались обратно, у Маныча к нам подошли два калмыка-пастуха. Лица их загорели и были изнурены, одежда была изорвана, а на ногах вместо сапог были куски невыделанной кожи, стянутые ремнями. Когда я дал им хлеба, они с волчьей жадностью набросились на него и стали глотать куски. Они сказали, что больше месяца не видели хлеба, а питались молоком.

Литература

Фарфоровский С. В. Из фольклора терских казаков (остатки былевого эпоха). Харьков: Тип. «Печатное дело», 1912. 6 с.

Фарфоровский С. В. Народное образование среди калмыков Большого Дербета в связи с их бытом и историей // Журнал Министерства народного просвещения. 1910. Ч. XXVII [6]. Июнь. С. 193-224.

Фарфоровский С. В. Ногайцы Ставропольской губернии: историко-этнографический очерк. Тифлис: тип. П. П. Козловского, 1909. 34 с.

Фарфоровский С. В. Полукочевые народы Северного Кавказа (опыт историко-культурной монографии). Калмыки Ставропольской губернии. Ставрополь: [Б. и.]. 42 с.

Фарфоровский С. В. Трухмены (туркмены) Ставропольской губернии. Казань: Типо-лит. Имп. университета, 1911. 42 с.

Фарфоровский С. В. Фольклор калмыков в связи с их современной культурой и бытом. СПб.: тип. М. И. Акинфиева, 1913. 8 с.

Фарфоровский С. В. Чеченские этюды (из дневника этнографа). Ставрополь: Тип. губ. правления, 1912. 18 с.

Научный журнал

**Бюллетень
Калмыцкого научного центра РАН**

Вып. 3

Компьютерная верстка *Д. В. Татнинов*

Подписано в печать 26.11.2018. Формат 70x100/16.

Усл. печ. л. 10. Тираж 300 экз. Заказ 07-18.

Учредитель и издатель:

Федеральное государственное бюджетное учреждение науки
«Калмыцкий научный центр Российской академии наук»

Отпечатано в КалмНЦ РАН.

Республика Калмыкия, 358000, г. Элиста, ул. им. И. К. Илишкина, 8