



Горяева Б.Б.

**КАЛМЫЦКАЯ ВОЛШЕБНАЯ СКАЗКА:
СЮЖЕТНЫЙ СОСТАВ
И ПОЭТИКО-СТИЛЕВАЯ СИСТЕМА**



Учреждение Российской академии наук
Калмыцкий институт гуманитарных исследований РАН

Горяева Б.Б.

**КАЛМЫЦКАЯ ВОЛШЕБНАЯ СКАЗКА:
СЮЖЕТНЫЙ СОСТАВ
И ПОЭТИКО-СТИЛЕВАЯ СИСТЕМА**

Элиста 2011

ББК 82.3 (2Рос-Калм)

УДК 82

Г 716

Печатается по решению Ученого совета
Учреждения Российской академии наук
Калмыцкий институт гуманитарных исследований РАН

Научный редактор
доктор филологических наук
Садалова Т.М.

Рецензенты:
кандидат филологических наук
Сарангов В.Т.,
кандидат филологических наук
Торокова Е.С.

Горяева Б.Б.

Г 716 Калмыцкая волшебная сказка: сюжетный состав и поэтико-стилевая система. – Элиста: ЗАОр «НПП «Джангар», 2011. – 128 с.

Исследование посвящено сюжетному составу и поэтико-стилевым особенностям калмыцкой волшебной сказки. В работе представлено большое количество опубликованных текстов, а также архивных рукописных записей, ранее не введенных в научный оборот.

Издание адресовано научным работникам, преподавателям, студентам и широкому кругу читателей.

ISBN 978-5-94587-476-3

© Горяева Б.Б., 2011

Оглавление

Введение	4
Глава I. История публикации и изучения калмыцких народных сказок	7
§ 1. История публикации калмыцких народных сказок	7
§ 2. Изучение калмыцких народных сказок	20
Глава II. Сюжетный состав калмыцкой волшебной сказки	30
§ 1. Типология сюжетов калмыцких волшебных сказок	30
§ 2. Контаминированные, локальные и обрамленные сюжеты калмыцких волшебных сказок	53
Глава III. Традиционные формулы и общие места калмыцких волшебных сказок	74
§ 1. Обрамляющие (инициальные и финальные) формулы	74
§ 2. Медиальные формулы и общие места	86
Заключение	105
Список использованной литературы	109
Источники	122
Принятые сокращения	126

Введение

Сказка является одним из важнейших жанров фольклора, познавательное и воспитательное значение которого бесспорно и огромно. Художественный мир народной сказки с его фантастическими образами и картинками представляет интерес для познания специфического способа восприятия народом окружающей его действительности, этнической картины мира. Сказки представляют интерес и в художественном отношении, в частности, как проявление народного таланта в области сюжетосложения.

Изучение особенностей отдельных жанровых разновидностей сказок в фольклористике имеет большое значение, поэтому выяснение специфики каждой из них способствует пониманию сказки как жанра.

Волшебные сказки характеризуются многообразием сюжетов и персонажей, богатством изобразительно-выразительных средств, что делает их важной составной частью духовной культуры любого народа. И если волшебные сказки многих народов являются более или менее изученными зарубежными и российскими фольклористами, то калмыцкая волшебная сказка еще не исследована в полной мере, между тем она представляет собой существенную часть калмыцкого сказочного фонда.

Калмыцкий фольклор издавна привлекал внимание ученых. Сбором и публикацией образцов калмыцкого фольклора занимались в свое время известные отечественные и зарубежные востоковеды, такие как Б. Бергманн, Б.Я. Владимирцов, К.Ф. Голстунский, А.М. Позднеев, Г.И. Рамстедт, Б. Юльг и др. Несмотря на то, что сбор калмыцких сказок велся с XVIII века, в то время волшебные сказки калмыков не стали темой отдельного исследования. В более поздние периоды, с середины XX века, в калмыцкой фольклористике рассматривались вопросы жанровой специфики сказок, освещались идеи и образы, описывались их

художественно-изобразительные средства. Так, первая попытка классификации калмыцких сказок была предпринята И. Кравченко [НТК, с. 296–305]. К проблемам соотношения фантастических и реалистических элементов, описания типичных персонажей и изобразительно-художественных средств калмыцких сказок обращался У.У. Очиров [Очиров 1962, с. 7–27].

Происхождению, жанровому составу, идейно-тематическому содержанию, основным образам калмыцких сказок посвящена монография М.Э. Джимгирова [Джимгиров 1970].

Образы, элементы сюжетосложения, особенности художественной формы, «типические места», художественные приемы калмыцких волшебных и богатырских сказок были предметом исследования в работах В.Т. Сарангова [Сарангов 1984, Сарангов 1989, Сарангов 1990, Сарангов 1997, Сарангов 1998, Сарангов 2001, Сарангов 2010]. В ряде научных статей Т.Г. Борджановой рассматриваются изобразительные средства калмыцких сказок, их поэтические формулы, взаимосвязь богатырских сказок с эпосом, антропонимия, характерная для калмыцкой сказочной традиции [Борджанова 1980, Борджанова 1983, Борджанова 2001]. Б.Э. Мутляевой [Мутляева 1978, Мутляева 1982] проанализированы мотивы чудесного рождения героя сказки и эпоса, отдельные персонажи сказочного жанра.

Язык и стиль калмыцких сказок в их лексико-грамматическом и семантическом аспектах исследованы С.С. Бадмаевой [Бадмаева 2004]. Т.В. Бураевой изучен язык калмыцких народных сказок, записанных Г. Рамстедтом, в период их бытования в начале XX века [Бураева 2006].

Однако в научных работах, посвященных сказочному жанру калмыцкого народа, не систематизирован весь имеющийся сюжетно-тематический фонд волшебной сказки (международные, локальные и контаминированные сюжеты).

Сюжетный фонд калмыцкой волшебной сказки специально не изучался, в связи с чем в данной работе предпринята попытка подробной характеристики сюжетно-тематического фонда калмыцкой волшебной сказки в сопоставлении со «Сравнительным указателем сюжетов. Восточнославянская сказка» (далее по тексту – «Сравнительный указатель сюжетов») [СУС], составленным по

принципу международного указателя сказочных типов «The Types of the Folktale» (Helsinki, 1961) С. Томпсона по системе А. Аарне. Систематизация калмыцкого сказочного материала на основе «Сравнительного указателя сюжетов» даст возможность включение калмыцких волшебных сказок в широкий научный оборот и материал для проведения типологических исследований.

Для исследования сюжетного состава привлекались тексты калмыцких народных сказок, опубликованные на протяжении XIX-XX вв., печатные издания советского периода, а также публикации калмыцких сказок на русском и немецком языках, правомерность использования которых обусловлена сохранением традиционного состава и поэтики калмыцкой волшебной сказки. Из неопубликованных материалов использовались записи, хранящиеся в научном архиве Калмыцкого института гуманитарных исследований РАН, и полевой материал автора данной работы.

Глава I.

ИСТОРИЯ ПУБЛИКАЦИИ И ИЗУЧЕНИЯ КАЛМЫЦКИХ НАРОДНЫХ СКАЗОК

§ 1. История публикации калмыцких народных сказок

Следует отметить, общепризнанный факт в отечественной фольклористике – отсутствие единого мнения в определении жанра сказки, способного охватить все ее специфические особенности и признаки, что, в свою очередь, в определенной мере осложняет работу ученых, исследующих национальный фольклор.

Для калмыцких сказок характерно разделение, основываемое на объеме повествования. Чаще всего сказители, как и их слушатели, пользуются термином «ут тууль» (букв. длинная сказка) по отношению к волшебным и богатырским сказкам. Бытовые и сказки о животных называются «ахр тууль» (букв. короткая сказка). Отметим также, что в народной среде слово «тууль» используется для обозначения жанра загадки – «тээлвртэ тууль» (досл. – сказка с разгадкой).

При определении жанра сказки немаловажное значение имеет отношение самого народа к ней. Выяснение отношения народа к сказке имеет существенное значение и при научном определении специфики ее жанра. В фольклорной среде калмыков установка на вымысел, лежащая в основе сказочного эпоса, отмечается следующей пословицей: «Туужд худл уга, туульд үнн уга» («В предании нет лжи, в сказке нет правды»). Таким образом, в народном понимании четко разграничиваются жанры сказочной и несказочной прозы.

Калмыцкие народные сказки издавна привлекали внимание многих ученых, путешественников, этнографов, как российских, так и зарубежных. Одними из первых, кто обратил внимание на сказочный фольклор калмыцкого народа, были немецкие миссионеры из Гернгута, которые в начале XVIII века поселились на территории калмыцких кочевий для распространения среди калмыков

евангелического учения. Запись калмыцкой сказки «О дочери хана лусов», принадлежащая одному из братьев-гернгутеров Евангельской братской общины Сарепты (ныне Старая Сарепта в Красноармейском районе г. Волгограда) Христиану Фридриху Грегору, была обнаружена в архиве г. Гернгут и опубликована немецкой исследовательницей Э. Таубе [Таубе 2004].

Начало систематическому сбору фольклорного материала в калмыцких степях положили в XVIII в. научные экспедиции Императорской Академии наук. В 1768–1769 гг. адъюнктом Академии И.И. Лепехиным было записано, а позднее опубликовано на русском языке несколько калмыцких легенд и сказок [Лепехин 1785].

В Архиве востоковедов СПбФ ИВ РАН хранятся рукописные материалы на калмыцком и немецком языках Ф. Муромского и студентов А. Борзинкевича и Г. Вебера, которые в 1775–1778 гг. собирали в калмыцких кочевьях фольклор, в том числе и сказки, которые, к сожалению, до сих пор не изданы [Бадмаева 2004, с. 18].

В XIX веке появляются книги путешественников и ученых, описывающие нравы и обычаи калмыцкого народа. В 1804 году выходит книга немецкого этнографа Б. Бергманна, в которой даются перевод одной песни героического эпоса «Джангар», легенда, сказка «Аю-чикте» и тринадцать сказочных сюжетов из «обрамленного» сборника «Сиддиту күр» («Волшебный мертвец») [Bergmann, s. 247–351].

В 1818 г. в Лейпциге девять сказок из публикации Б. Бергманна были изданы И. Лером в сборнике «Книга сказок». В переводе на русский язык эти сказки, иллюстрированные шестью картинками, были изданы в 1872 г. в Москве.

Перевод сказок «Сиддиту күр» («Волшебный мертвец») на русский язык был осуществлен ламой Галсаном Гомбоевым и опубликован с предисловием академика А. Шифнера в «Этнографическом сборнике Российского географического общества» [СПб., 1864. Вып. VI. С. 1–102].

Образцы калмыцкой народной словесности, в том числе и сказки, включались разными составителями в буквари и хрестоматии для чтения в калмыцких народных школах. В 1847 г. извест-

ный монголист А. Попов поместил в изданную им «Граматику калмыцкого языка» сказки, легенды и пословицы.

Первые переводы и издания калмыцких сказок относятся к 60-70 годам XIX века. В 1864 г. профессор К.Ф. Голстунский литографическим способом издал на калмыцком языке сборник под названием «Убуши-хун-тайджиин тууджи, народная калмыцкая поэма Джангара и Сиддиту кюриин туули», в который вошли тексты тринадцати сказок сборника «Волшебный мертвец». Литературный сборник «Сиддиту күр» («Волшебный мертвец») на старокалмыцкой письменности, его немецкий перевод с комментариями и словарем был опубликован в 1866 г. в Германии Б. Юльгом. На это издание К.Ф. Голстунским были сделаны критические замечания [Голстунский 1867].

На основании устава университетов и по определению факультета Восточных языков литографическим способом в 1886 г. в Санкт-Петербурге А.М. Позднеевым «в подлинном калмыцком тексте» был выпущен сборник «Калмыцкие народные сказки». Тексты этих сказок в оригинале на ясном письме «тодо бичг» и в переводе на русский язык опубликованы А.М. Позднеевым в «Записках Восточного отделения Императорского русского археологического общества» [ЗВОИРАО. Т. III. СПб., 1888; Т. IV. СПб., 1889; Т. VI. СПб., 1891; Т. VIII. СПб., 1892; Т. IX. СПб., 1895; Т. X. СПб., 1896].

Ценная научная информация о месте записи и способе фиксации фольклорного материала содержится в примечании к этим сказкам. А.М. Позднеев отмечает: «Все эти сказки были записаны мною в Малодербетовском улусе, у калмыков, кочующих по Манычу; исключение составляют только: сказка № 7, про Харадай Мэрген-хана, записанная в Икицохуровском улусе, да сказки: № 9, про Кэкшин Замбул хана, имевшего 500 жен, и № 10, про князя Дэнен-хара, которые мне передавали в Багацохурах». Ученый счел необходимым отметить, что «записывание сказок всегда производилось при помощи двух калмыков: один, рассказчик, говорил или распевал текст сказки, другой – писец записывал речь рассказчика» [ЗВОИРАО. Т. III. С. 374]. Рукописи текстов опубликованных сказок хранятся в монгольском фонде Рукописного отдела СПбФ ИВ РАН. В общей сложности известным востоковедом было со-

брано тридцать восемь сказочных сюжетов, которые, по замыслу А.М. Позднеева, должны были составить отдельную книгу.

По распоряжению Императорского русского археологического общества калмыцкие народные сказки, собранные в степях Астраханской губернии ординарным профессором Санкт-Петербургского университета А.М. Позднеевым, были изданы в 1892 году. Эта публикация представляет собой отдельный оттиск текстов сказок на калмыцком языке III, IV, VI, VII томов «Записок Восточного отделения Императорского русского археологического общества» [Позднеев 1892].

В 1899 году в Астрахани на русском языке вышел «Сборник калмыцких сказок», составленный учителем Н. Бадмаевым. В эту книгу вошли две сказки, опубликованные ранее Н. Страховым, и почти все сказки из сборника Лера. «Откуда взяты остальные сказки, записаны и переведены самим составителем или еще кем-то остается пока не выясненным», – отмечал М.Э. Джимгиров [Джимгиров 1970, с.14].

Большой вклад в дело собирания калмыцкого фольклора внес калмыковед И.И. Попов. Он свободно владел калмыцким языком и старокалмыцкой письменностью, что позволяло ему самому записывать сказки на калмыцком языке и самостоятельно делать их переводы на русский язык. Сказки были зафиксированы И.И. Поповым у донских калмыков в 1890–1892 годах. Записи в оригинале на старокалмыцкой письменности и в переводе хранятся в библиотеке Государственного учреждения Ростовской области «Государственный архив Ростовской области» под инвентарными №№ 13805, 13806.

Некоторые сказки, записанные И.И. Поповым, были переведены на русский язык, литературно обработаны Б. Луниным и под названием «Сказки донских калмыков» в 1938 г. опубликованы в Ростове-на-Дону. Значительная часть сказок из фонда И.И. Попова была включена в сборник калмыцких народных сказок «Хальмг туульс» («Калмыцкие сказки»), изданный в 1961 г. В книге «Калмыцкие сказки», вышедшей из печати в 1962 г. в Москве, также представлены сказочные сюжеты из коллекции И.И. Попова. Саму коллекцию фольклорных произведений И.И. Попова, хранящуюся в Ростовском областном архиве, описал в свое время Ц.Д. Номинханов [Номинханов 1967].

Сборник калмыцких народных сказок в двух частях был издан известным востоковедом Г.И. Рамstedтом в 1909 и 1919 годах. Тексты сказок представлены ученым в транскрипции на латинице и в переводе на немецкий язык. Рамstedт не дал названий сказкам, а поместил их под номерами. К сожалению, многие сказки из этого сборника еще не опубликованы на кириллице, хотя имеются переводы некоторых из них на русский язык.

В Архиве востоковедов Санкт-Петербургского филиала ИВ РАН хранится рукопись «Материалов по устной литературе астраханских калмыков», в которой представлены образцы устного народного творчества, записанные в 1909-1911 гг. студентом Санкт-Петербургского университета Н. Очировым. Судя по копии вышеуказанного рукописного сборника, имеющейся в библиотеке Калмыцкого института гуманитарных исследований РАН (далее – КИГИ РАН), Очировым были записаны сказки, несколько исторических преданий и мифов, 115 пословиц, 144 загадки, 59 песен, «Яс кемялген» («Сказывание по кости») и «72 небылицы». Обозначая жанровую принадлежность фольклорных произведений, Н. Очиров использует «народную терминологию». Рукопись «Материалов по устной литературе астраханских калмыков» состоит из двух частей: одна (А) – содержит образцы по дербетскому наречию, другая (Б) – по торгутскому. В первую часть входят 12 сказок, вторая включает 11 сказок. Записи этого ценнейшего фольклорного материала осуществлены на калмыцком языке в фонетической транскрипции.

Переложение на современный калмыцкий язык вышеуказанной рукописи Н. Очирова было осуществлено Б.А. Бичеевым и в 2006 году издано под названием «Мөңк дееж» (Живая старина) с предисловием, комментариями и указателями [Очиров 2006].

Небольшая коллекция калмыцких сказок на старокалмыцкой письменности, собранных известным востоковедом В.Л. Котвичем, хранится в архиве г. Кракова (Польша). Во время посещения в 1968 году Польши И.К. Илишкиным в Краковском архиве были сделаны фотокопии записей сказок, ныне хранящиеся в научном архиве КИГИ РАН (ф. 8, оп. 1, ед. хр. 73 – 83). Сотрудниками Калмыцкого НИИЯЛИ Т.Г. Борджановой и Д.Б. Гедеевой одна сказка из коллекции В.Л. Котвича («Догшн Цаһан Авһ») опубликована с комментариями в газете «Хальмг үнн» от 17 февраля 1983 года.

В 1922 г. известный монголовед академик Б.Я. Владимирцов перевел на русский язык сборник сказок «Сиддиту күр» («Волшебный мертвец») по рукописи, приобретенной «у одного ойратского князька из северо-западной Монголии». Впервые перевод был сделан с рукописи, которая позволила «ознакомиться с полным монгольским сборником «Двадцати пяти рассказов Веталы», так как «прежние переводы, немецкий – Юльга и русский – ламы Галсана Гомбоева, были сделаны с неполных рукописей, в которых не хватало по нескольку рассказов» [Владимирцов 1958, с. 11]. Б.Я. Владимирцов охарактеризовал «очень вольным» перевод ламы Г. Гомбоева, указал переводы на французский и английский языки издания Б. Юльга, перевод на русский язык сказок, опубликованных Лером, а также сочинения, в которых встречаются отдельные рассказы сборника «Сиддиту күр».

Как отметил ученый в своем предисловии к изданию, «монголы же, по-видимому, сохранили текст сказания о «Волшебном мертвце» без всяких изменений, передав его только на своем языке, передав легко, красиво, вполне литературно» [Владимирцов 1958, с.11]. Сравнивая монгольский сборник с индийским прототипом, переводчик отметил отличие вступления, создающего рамку для всех других рассказов, и указал на то, что «монгольский сборник сказок «Сиди кюр» несет на себе уже очень ясный отпечаток буддизма. Моральный закон ответственности, воздаяния за совершенные поступки не забыты и ярко выставляются в сказках «Волшебного мертвца» [Владимирцов 1958, с.11].

В 1962 г. сказки «Волшебного мертвца» из сборника академика Б.Я. Владимирцова в переводе Э.-Г. Манджиева на калмыцкий язык были опубликованы Калмыцким книжным издательством под названием «Үксн цогцин хувлһән» («Перерождение мертвца»). При этом в вышеуказанный сборник не вошли следующие сказки из сборника «Волшебный мертвец»: «Беломордый бычок», «Имеющий птичью оболочку», «Девушка Алтан-Зула».

В 30-х годах XX века велась большая работа по сбору фольклорного материала. В эти годы сказки регулярно печатались в периодических изданиях, в том числе и в газетах «Сталинградская правда», «Ленинский путь», «Литературная газета» и др., включались в состав различных сборников, учебных пособий по

калмыцкому языку и литературе. В указанный период учителями сельских школ были проведены две фольклорные экспедиции. Тексты сказок, записанных студентами Астраханского педтехникума, писателями, поэтами и учителями калмыцкого языка, были опубликованы в 1941 г. в книге «Хальмг фольклор» («Калмыцкий фольклор»).

В 1936 г. научной экспедицией в составе профессора Б.К. Пашкова, доцента Б.Б. Бадмаева и аспиранта И.К. Илишкина были записаны образцы фольклора калмыков, в том числе и сказки. Часть материалов этой экспедиции, переложенная с латиницы на кириллицу И.К. Илишкиным, была подготовлена к печати и опубликована главным библиографом КИГИ РАН П.Э. Алексеевой в «Вестнике института» [Илишкин 2001].

В 1936 году И.И. Кравченко был издан сборник «Калмыцкие сказки» на русском языке. В книгу вошло пять сказочных текстов из сборника сказок Н. Бадмаева, сказка «Про сиротку Бош, у которого была свистун-стрела Тош» опубликована в переводе А.М. Позднеева. Пять сказок данного сборника были зафиксированы в 1935 году У. Душаном от его матери Джиргал Душан в Долбанском улусе (бывшем Эркетеновском), сказка «О хане Цецене и его мудрой невестке» была записана от Л. Коляева (г. Элиста) и переведена Н.Л. Нормаемым, еще две – записаны и переведены Г. Шалбуровым. Сказки «Два обманщика» (запись и перевод Х. Сян-Бельгина) и «О том, почему у совы нет ноздрей» (запись Д. Бадмаева, перевод Л. Сангаева) были опубликованы в «Литературной газете» в 1935 году. Сказка «Как ленивый старик разбогател» была перепечатана из статьи С. Фарфоровского «Фольклор калмыков в связи с их современной культурой и бытом» (Труды Ставропольского общества 1912). Сводный текст «71 небылицы» был составлен Кравченко на основе нескольких вариантов произведения.

В 1940 году выходит из печати книга «Народное творчество Калмыкии». Составитель И.И. Кравченко включил в сборник произведения различных жанров калмыцкого фольклора – песни, эпос, сказки, легенды, пословицы и загадки. В комментариях он указал на источники, из которых был взят тот или иной образец устного народного творчества калмыков, кем, от кого и когда он зафиксирован. Из тридцати пяти сказок, вошедших в сборник, три взяты из

публикаций А.М. Позднеева, двенадцать были отобраны из сказок, записанных И.И. Поповым, девять – из «Сборника калмыцких сказок», изданного Н. Бадмаевым. Три сказки были зафиксированы самим И. Кравченко, одна сказка представляет собой рассказ из сборника «Сиддиту күр» («Волшебный мертвец»), переведенного на русский язык Г. Гомбоевым, остальные сказки перепечатаны из периодических изданий.

Великая Отечественная война и тринадцатилетняя депортация калмыцкого народа стали причиной перерыва в собирании и публикации жанров фольклора калмыцкого народа. О том, что сказочная традиция сохранялась и передавалась в период ссылки, несмотря на разобщенность народа и запрет говорить на родном языке, свидетельствуют многочисленные записи сказок 1960–70-х годов. Экспедиционная и издательская работа сотрудников Калмыцкого научно-исследовательского института языка, литературы и истории этого периода показала, что «сказочный репертуар калмыцких расповов еще богат и свидетельствует об устойчивости традиционной преемственности народной сказки» [Сарангов 1984, с. 74].

В 1960 году научными сотрудниками Калмыцкого НИИЯЛИ был подготовлен и издан сборник под названием «Седклин күр» («Задушевный разговор»). Одиннадцать сказок, обрамленных одним общим сюжетом, были записаны Б. Букшаевым и Л. Сангаевым от сказителя Муутла Буринова, жителя Городовиковского района Калмыцкой АССР (ныне Республика Калмыкия). Часть сказок из этого сборника в переводе на русский язык была опубликована в сборнике «Медноволосая девушка», составленном М. Ватагиным.

В 1961 году выходит в свет сборник сказок «Хальмг туульс» («Калмыцкие сказки»), подготовленный сотрудниками отдела фольклора и литературы Калмыцкого НИИЯЛИ, ставший первым томом четырехтомного издания. Сказки, вошедшие в сборник «Хальмг фольклор» («Калмыцкий фольклор») 1941 года издания, составили первую часть этого тома, во вторую вошли сказки, записанные И.И. Поповым в 1890–1892 годах.

В том же, 1961 году, вышел из печати сборник «Калмыцкие народные сказки». Составители включили в него тексты, изданные в свое время Б. Луниным, И.И. Поповым, И. Лером, Н. Бадмаевым

и И. Кравченко, а также шестнадцать текстов, включенных в сборник «Калмыцкие сказки» (Москва 1962).

На следующий, 1962 год, вышеуказанная книга, получившая широкие отклики со всех концов Советского Союза, вышла вторым изданием, дополненным и исправленным. В сборник были включены тексты тринадцати сказок, записи которых были сделаны И.И. Поповым. Текст «Семьдесят двух небылиц» опубликован по переводу И. Кравченко, включенному в сборник «Народное творчество Калмыкии». Тринадцать сюжетов опубликованы в переводе А. Скрипова и обработке И. Мохова, остальные – в обработке Б. Лунина. Как отмечали составители, «Кравченко, Скрипов, Мохов и Лунин при переводах и обработке сумели сохранить неизменным смысл и силу калмыцкой сказки, передать ее художественное обаяние, жизненную правду... Им удалось передать характерность и типичность образов, мудрость, красоту слога и меткость образных выражений, присущих калмыцким народным сказкам» [КНС 1962, с. 5].

В 1962 г. в Москве был опубликован сборник «Калмыцкие сказки», составленный Б. Джимбиновым. В него вошли записи и переводы сказок, осуществленные И. Лером, А.М. Позднеевым, Н. Бадмаевым, И.И. Поповым, И. Кравченко, Б. Джимбиновым, Д. Кугультиновым и Б. Майоровым. В основном это бытовые новеллистические сказки и сказки о животных. М.Э. Джимгиров подчеркивал, что «сборник, отличается от других изданий ярко выраженной сатирической направленностью».

В калмыцкой фольклористике впервые в 1968 году был издан сборник, посвященный репертуару одного сказителя. Составивший второй том издания «Хальмг туульс» («Калмыцкие сказки»), он представляет репертуар сказителя Санджи Манжикова. В течение 1964–1965 гг. сотрудником Калмыцкого НИИЯЛИ А.Ц. Бембеевой было записано от него более семидесяти образцов устного народного творчества калмыков. Санджи Манжиков родился в 1891 г. в уезде Мечетин Донской области, участвовал в гражданской войне, был депортирован в Сибирь, после реабилитации калмыцкого народа вернулся на родину.

В 1962 г. под руководством Д.А. Павлова был организован первый после долгого перерыва выезд научной экспедиции сотруд-

ников Калмыцкого НИИЯЛИ. Записи образцов устного народного творчества были произведены в Каспийском районе Калмыцкой АССР и Лиманском районе Астраханской области. В 1965 и 1966 гг. участники двух экспедиций, возглавляемых А.И. Сусеевым, собирали образцы фольклора в Сарпинском, Каспийском и Черноземельском районах республики. В 1967 и 1968 гг. под руководством М.Э. Джимгирова был проведен сбор фольклорного материала в Юстинском и Яшкульском районах. В 1970 г. состоялся очередной выезд сотрудников института в Городовиковский, Целинный, Приозерный, Ики-Бурульский и Юстинский районы. Часть сказок из собранного фольклорного материала опубликована в третьем и четвертом томах «Хальмг туульс» («Калмыцкие сказки») с указанием имен сказителей и места записи.

Третий том «Хальмг туульс» («Калмыцкие сказки») (1972) представлен тридцатью восемью произведениями устного народного творчества. Жанровое разнообразие сказок этого тома составляют богатырские, волшебные и бытовые сказки, а также предания и легенды. В конце тома составители Н.Н. Мусова, Б.Б. Оконов и Е.Д. Мучкинова представляют информацию о сказителях.

Структура четвертого тома «Хальмг туульс» («Калмыцкие сказки») 1974 года издания аналогична предыдущему. Составителями Б.Б. Оконовым и Е.Д. Мучкиновой в него были включены также легенды (тууж). Следует отметить, что в этот том вошел не весь материал по сказкам, собранный во время экспедиций 1960–1970-х гг. Многие образцы народно-поэтического творчества до сих пор хранятся на магнитных лентах в научном архиве Калмыцкого института гуманитарных исследований РАН.

В 1964 г. издательством «Наука» был выпущен сборник «Медноволосая девушка», составленный М. Ватагиным. Он отличался от всех предшествовавших изданий тем, что почти все сказки, представленные в нем, публиковались на русском языке впервые. В книгу были включены переводы сказок, записанных Г.И. Рамstedтом, пяти сказок из репертуара сказительницы А.З. Кутуктаевой, а также перевод сказок из сборников «Хальмг фольклор» («Калмыцкий фольклор»), «Седклин күр» («Задушевный разговор») и первого тома сказок «Хальмг туульс» («Калмыцкие сказки»).

В 1961 году под руководством А.Ш. Кичикова студенты 5-го курса отделения калмыцкого языка историко-филологического факультета Ставропольского государственного педагогического института А.В. Бадмаев и Н.Н. Убушаев записали фольклорный материал у А.З. Кутуктаевой, калмычки из рода Гюсюн-Эркетен, уроженки станицы Варшавской бывшего Верхне-Уральского уезда Оренбургской области., Сказки «Хан Наран-Арслан», «Медноволосяя девушка», «Главный министр», «Сказка величавого Ууштин-шутэна» и «Скупые старик и старуха» из репертуара этой сказительницы были опубликованы в переводе на русский язык в сборнике «Медноволосяя девушка».

Изданные в последующие годы (1970–80-е гг.) сборники сказок как на калмыцком, так и русском языках, в основном представляют собой перепечатки сказок различного содержания из ранее изданных сборников. В 1995 году из печати вышел сборник «Алти зүн темн» («Золотая игла»), куда вошли сюжеты из репертуара Э. Лиджиева (1930 г.р.), уроженца села Зеед Ворошиловского района Сталинградской области (ныне пос. Северный Светлоярского района Волгоградской области). В предисловии от издательства отмечается, что публикующиеся сказки Э. Лиджиев слышал от своей матери, Лиджиевой Дулаш Коротаевны, которая, в свою очередь, усвоила этот репертуар от своего брата Ходжурова Телджи Коротаевича, знавшего множество сказок и песни эпоса «Джангар».

Сказки, вошедшие в сборник «Сандаловый ларец» (2002), отражают калмыцкую сказочную традицию разных лет и представляют собой переводы записей сказок, сделанных Г. Рамстедтом, Н. Очировым, сказочных сюжетов из репертуара С. Манжикова, сборника «Седклин күр» и др. В структуру сборника включены: словарь неперевоенных слов, комментарии, именные списки исполнителей, собирателей, публикаторов текстов, отмечены места записи переведенных сюжетов. Примечательно, что сказки соотнесены с международным указателем сюжетов Аарне-Томпсона и «Указателем сказочных сюжетов по системе Аарне» Н.П. Андреева.

Книгой «Сказки Санджи Бутаева» (Элиста, 2008) КИГИ РАН открыл новую серию «Өвкнрин зөөр» («Сокровища предков»), в которой запланировано издание образцов калмыцкого устного народного творчества разных лет. В данном сборнике представлено

тридцать три сюжета сказок о животных, волшебных, богатырских, бытовых, а также легенд, преданий и коротких юмористических рассказов. Тексты сказок даются по жанровым разновидностям и сопровождаются приложением, включающим источники, словарь, указатели имен мифологических, легендарных и исторических персонажей, географических и этнических названий, сказочных сюжетов.

В сборник «Калмыцкое устное народное творчество» (2007) включены избранные образцы основных жанров калмыцкого фольклора. Произведения внутри жанров располагаются по тематическим группам. Тексты произведений взяты из различных источников (ссылки на них даются в разделе примечаний в конце книги). Песни сопровождаются нотными расшифровками.

В книгу вошли фольклорные произведения преимущественно в записях, осуществленных в последнее столетие. Что касается самих записей, то они производились в основном от крупнейших талантливых сказителей, хороших знатоков и исполнителей сказок, песен и других жанров устного народного творчества.

«Хальмг туульс» («Калмыцкие сказки») (2009) – сборник калмыцких сказок, в котором представлены все жанровые разновидности сказки. 134 сказочных текста представляют калмыцкую сказочную традицию разных лет. Сказочные сюжеты даны по жанровым группам, но данная классификация не выдержана, так как некоторые волшебные сказки помещены среди бытовых, а отдельные сюжеты бытовых размещены в числе волшебных. Следует отметить, что в издании содержится список использованных источников, но не имеется примечаний и комментариев [Хальмг туульс 2009].

Свой вклад в сохранение национального фольклора внесли и представители калмыцкой эмиграции. С 20-х годов XX в. калмыцкие народные сказки стали публиковаться за рубежом. По инициативе Калмыцкой комиссии культурных работников, организованной представителями калмыцкой эмиграции, в Праге начинает издаваться журнал «Хонхо» («Колокол»). В трех его выпусках (1925–1927 гг.) были опубликованы на старокалмыцкой письменности калмыцкие народные сказки, а также переводы сказок других народов.

Во второй выпуск журнала «Хонхо» включены три сказки, записанные со слов Н.Д. Улановой [Хонхо 1926].

Содержание III выпуска журнала «Хонхо» («Колокол») составил текст «Калмыцкой хрестоматии для чтения в аймачных и в младших отделениях улусных школ», составленной в 1906 году учителем Короволукинской школы Александровского уезда Шургучи Болдыревым.

В предисловии к своей хрестоматии Ш. Болдырев отмечает, что «нравоучительные пословицы, сказания и сказки заимствованы из древних калмыцких рукописей» [Хонхо 1927, с. 17]. В последний, 128-й параграф, хрестоматии включен обрамленный сборник сказок под названием «Сиддиту күрин туульс» («Сказки волшебного мертвеца»). Одиннадцать сказок, имеющих один общий обрамляющий сюжет, совпадают со сказками из публикации Б.Я. Владимирцова, отсутствуют седьмая и девятая сказки («Имеющий птичью оболочку» и «Девушка – похитительница сердца»).

Из современных зарубежных публикаций калмыцкого фольклора следует отметить сборник калмыцких народных сказок на немецком языке, изданный Е.Я. Джамбиновой в 1993 году [Marchender Kalmücken 1993]. В послесловии к сборнику переводчик дает краткую историческую справку о калмыках, отмечает влияние древнеиндийской обрамленной повести на создание сборника сказок «Сиддиту күр» («Волшебный мертвец»), который в свою очередь был трансформирован калмыцкой сказочной традицией в фольклорный сборник «Седклин күр» («Задушевный разговор»).

В Соединенных Штатах Америки Кольдонга Содном, калмык по происхождению, опубликовал книгу, в которую включил тексты сказок [Борджанова 2001].

Таким образом, история записи и публикации калмыцких народных сказок показывает, что, попав в поле зрения исследователей как ценный этнографический и языковой материал, калмыцкие сказки стали целенаправленно собираться и публиковаться как образцы фольклора калмыков. Несмотря на то, что калмыцкая фольклористика пережила долгий перерыв в своем развитии, связанный с депортацией народа, научные работники Калмыкии в 1960–1970-х гг. собирали и публиковали образцы сказочного жанра. Параллельно с этим планомерно накапливался эмпирический

материал по вопросам происхождения, классификации, образам калмыцких народных сказок.

История записи и публикации калмыцких народных сказок в разной степени отражена в трудах калмыцких исследователей фольклора [Джимгиров 1970; Биткеев 1984, Сарангов 1998]. Освещали этот вопрос и составители сборников калмыцких сказок И.И. Кравченко, Т.Г. Басангова [НТК, с. 312–313; СЛ, с. 233–235]. Сборники сказок на калмыцком и других языках, а также научные публикации и исследования сказочного жанра указаны в библиографическом указателе «Калмыцкий фольклор» [Калмыцкий фольклор 1991]. Библиография калмыцкой сказки в свое время была приведена Б. Лауфером в «Очерке монгольской литературы» [Лауфер 1927, с. 71–83] и Б.Я. Владимирцовым в книге «Волшебный мертвец» [Владимирцов 1958, с. 151–153].

В настоящее время библиография сказочного жанра калмыцкого народа пополнена изданиями сборников сказок на калмыцком языке и в переводе на русский и другие языки, научными исследованиями калмыцких, российских и зарубежных ученых.

§ 2. Изучение калмыцких народных сказок

На важность классификации сказочного материала в свое время указывал один из крупнейших исследователей сказки В.Я. Пропп. Он отмечал, что «разные виды сказки различаются не только внешними признаками, характером сюжетов, героев, поэтикой, идеологией и т.д., они могут оказаться совершенно различными и по своему происхождению и истории и требовать различных приемов изучения. Поэтому правильная классификация имеет первостепенное научное значение» [Пропп 1984, с. 57].

В российской фольклористике деление сказок на волшебные, о животных и бытовые в известной мере определяет внутрижанровые различия: в одних преобладают фантастические элементы, для других характерен специфический состав действующих лиц; третьи раскрывают социальные конфликты, четвертые строятся по особым законам цепевидных структур. Учеными выделяются также сказки «переходного типа, сочетающие в себе черты различных групп, например волшебных и бытовых» [Ведерникова 1975, с. 19].

Попытки научного осмысления образцов калмыцких народных сказок были сделаны в середине 1930-х гг. В книге «Калмыцкие сказки» (1936 г.) И.И. Кравченко, предприняв первую попытку классификации калмыцких народных сказок, выделил:

1. Фантастические сказки;
2. Бытовые сказки;
3. Сказки о животных;
4. Легенды и предания.

В.Я. Пропп в своем труде «Русская сказка» отмечал, что в отечественной фольклористике в начале XX века не было четких дифференцированных представлений о жанрах русской народной прозы. Так, к сказочным повествованиям относились былички, легенды и предания. Ученый считал, «что легенда возникает в системе «единобожеских» религий», наряду с христианскими легендами можно говорить о мусульманских или буддийских легендах. В.Я. Пропп прогнозировал, что «пристальное изучение сказки и столь же пристальное и детальное изучение легенды покажут, что мы здесь имеем разные образования» [Пропп 1984, с. 49].

В сборнике «Народное творчество Калмыкии» (1940 г.) И. Кравченко попытался представить образцы всех основных жанров калмыцкого фольклора, сгруппировав сказочный материал таким же образом, как и в упомянутом выше сборнике. При этом волшебные и героические сказки характеризуются составителем как наиболее древние сказочные жанры, которые «изобилуют пережитками представлений и обычаев родового строя». Акцентируя внимание на особенностях изложения сказочной эпопеи, он пишет, что «стиль калмыцких сказок достоин специального исследования. Яркость, сочность, цветистость языка, богатство выдумки, фантазии, разнообразие художественных приемов ставят калмыцкую сказку на значительный художественный уровень» [Кравченко 1940, с. 39]. И. Кравченко приводит в комментариях к сказкам ссылки на «Указатель сказочных сюжетов по системе Аарне» Н.П. Андреева. Среди действующих лиц волшебных сказок выделены персонажи, которые, по мнению составителя, играют важную роль в сюжетах сказок: Белый старик (хозяин земли), дочь Солнца, таинственный, невидимый мурза, «страшный обитатель пустынной степи» – мус, царь-дракон, многоголовые чу-

довища, чудесные животные (волшебный конь, небесный олень, четырехглазая собака и т.п.) [Кравченко 1940, с. 7].

Описывая сказки о животных, И. Кравченко подчеркивает, что они аллегоричны, «многие из них завершаются, как басня, моралью». Более поздние по своему происхождению бытовые сказки, по мнению составителя, имеют социальную направленность. В них «на первый план выступают мотивы богатства и бедности, права и бесправия, мотивы протеста против общественного неравенства».

К жанру сказки отнесена им также «71 небылица» (чаще встречается – «72 небылицы»), бытующая в стихотворной и прозаической форме, и легенды.

Наличие общих мотивов, эпизодов, тем в сказках калмыков и других народностей, по мнению И. Кравченко, обусловлено не только взаимовлиянием, но и «общностью социально-экономических, культурных, бытовых моментов в истории развития этих народов».

Во вступительном слове к сборнику образцов калмыцкого фольклора «Хальмг фольклор» («Калмыцкий фольклор») (1940 г.) его составители Ц. Леджинов и Г. Шалбуров дали следующую классификацию сказки:

1. Сказки о живых существах;
2. Басни;
3. Волшебные сказки;
4. Героические сказки;
5. Бытовые и сатирические (реалистические) сказки.

Выделяя некоторые сказки о животных в отдельный жанр басни, они обосновывают это тем, что животные – герои этих сказок – являются олицетворением человеческих пороков.

В общей сложности в сборник вошло 49 сказок; четыре из них составителями отнесены к волшебным сказкам, одиннадцать – к героическим, семь – к сказкам о животных, двадцать четыре – отнесены к социальным или бытовым сказкам и три сюжета выделены как легенды. На наш взгляд, выделенные как бытовые сказки шесть сюжетов на самом деле являются волшебными. Еще один сюжет следует отнести к богатырским сказкам. Вопрос о жанровой принадлежности «72 небылиц», также вошедших в группу бытовых сказок в сборнике, до сих пор остается спорным.

У.У. Очиров в первом томе калмыцких народных сказок «Хальмг туульс» («Калмыцкие сказки») дает следующую классификацию сказочного жанра:

- волшебн (волшебная);
- баатрмудын (о богатырях);
- эмтнэ бээдлин (бытовая, досл. о жизни людей);
- дамбрлһна (сатирическая);
- аң-адусна туск туульс (сказки о животных).

Автором статьи также обозначены темы калмыцких волшебных сказок, включенных в рассматриваемый том:

- борьба с мусом;
- наказание одноглазого великана-циклопа;
- освобождение из плена невесты, братьев, своего народа;
- о младшем брате, сиротке. При этом исследователь отмечает, что некоторые сказки, например, сказку «Догшн Хар баатрин хойр көвүнэ тууль» («Сказка о двух сыновьях Догшин Хара баатара») трудно отнести к какому-либо виду, «так как в них переплетаются элементы фантастические, бытовые и богатырские».

Сказки такого типа Е.Д. Мучкинова относит, согласно классификации М.Э. Джимгирова, к «промежуточным» [Мучкинова 1970, с. 114].

Сборник калмыцких сказок на русском языке, вышедший из печати в 1961 году в Элисте, был переиздан с дополнениями в 1962 году. Во втором издании книги У.У. Очиров классифицирует жанр сказки следующим образом:

- богатырская сказка;
- бытовая сказка;
- волшебная сказка;
- легенда.

Ученый подчеркивает, «что сказка – это изображение реальной действительности на какой-то особой волшебной плоскости, своего рода картина жизни, снятая с высоты полета человеческой фантазии. Это сплетение фантастических и реалистических элементов в ткани самой сказки не везде и всюду одинаково. Все разнообразие сказок, все их типы стоят в прямой зависимости от соотношения этих двух основных элементов – фантастических и реалистических. Именно с этой точки зрения нужно и надо говорить о классификации калмыцких сказок» [Очиров 1962, с. 10].

Отмечая то, что калмыцкая волшебная сказка имеет «своих героев, свои приемы, свои цели», ученый кратко описывает отрицательных персонажей, типичных для данной сказки (мус, мангас, шулмус), композиционные элементы и художественно-изобразительные средства [Очиров 1962, с. 16].

Легенды, по мнению составителя, в основном связаны с каким-нибудь историческим событием, имеют элементы как бытовых, так и волшебных сказок и трактуются с точки зрения религиозных убеждений. Имеется много легенд о происхождении религиозных праздников и калмыцких поговорок, об исторических событиях [Очиров 1962, с. 22].

Как видим, на тот период времени нет еще четкой дифференциации жанров сказочной и несказочной прозы, что позволяет включать в сборники сказок и легенды.

Один из составителей третьего тома калмыцких народных сказок «Хальмг туульс» Е.Д. Мучкинова во вступительной статье к сборнику дает классификацию сказок на калмыцком языке. С.С. Бадмаева в своем диссертационном исследовании указывает следующие неточности в предложенной Е.Д. Мучкиновой терминологии: «Богатырские сказки обозначаются термином «баатр туульс», где «баатр» – это богатырь, отсюда «сказки-богатыри», а не богатырские сказки (точнее «баатрлг туульс»), волшебные сказки – «хүвлхэтэ туульс», т.е. «превращенные сказки» (точнее – «сидтэ туульс», где «сидтэ» – волшебные). Кроме того, в данный сборник вошли отдельной группой 8 фольклорных текстов, называемых Е.Д. Мучкиновой «Олн эмтнэ кезэңк туужс», а в оглавлении дан другой термин «Амн үгин хуучна туужс». Видимо, под термином «туужс» понимается такой жанр, как легенда» [Бадмаева 2004, с. 26–27].

Проанализировав содержание сказок, записанных от Санджи Манжикова (второй том сказок «Хальмг туульс»), С. Бадмаева отмечает, что девять из них являются не сказками, а преданиями, две, по ее мнению, следует отнести к эпосу. Кроме всего, по мнению С. Бадмаевой, сборник также содержит текст, относящийся к оригинальному жанру калмыцкого фольклора – «кемялген» [Бадмаева 2004, с. 23].

В целом мы согласны с мнением С.С. Бадмаевой, но на наш взгляд, «хүвлхэтэ туульс» точнее было бы перевести буквально

как «сказки с превращениями», а не «превращенные сказки». Два сюжета, отнесенных С.С. Бадмаевой к эпосу, хотя и являются прозаическим пересказом двух песен эпоса «Джангар», на наш взгляд, не могут быть отнесены к жанру героического эпоса, имеющего стихотворную форму и построенного по принципу аллитерации.

В четвертый том сказок «Хальмг туульс» («Калмыцкие сказки») вошли следующие сказки:

- 1) сидтэ (волшебные);
- 2) баатрлг (богатырские);
- 3) бээдл-жирһлин болн хөкрлгч (бытовые и сатирические).

Составители – Б.Б. Оконов и Е.Д. Мучкинова также указывают, что в четвертый раздел сборника вошли легенды (амн үгин тууж – досл. устные легенды) [ХТ - IV, с. 8].

Исследованием, посвященным калмыцким народным сказкам, их классификации, идейно-тематическому содержанию и основным образам, является работа М.Э. Джимгирова «О калмыцких народных сказках» [Джимгиров 1970]. Ученый считал, что сказка на протяжении веков была тесно связана со всем укладом жизни калмыцкого народа. Впитывая все происходящие социальные, политические и исторические изменения, она вызвала к жизни новые жанры сказки. Рассматривая калмыцкие народные сказки с точки зрения идейного содержания, образов и социальных мотивов, исследователь отмечал древность их происхождения.

В своей работе М.Э. Джимгиров дает следующую классификацию сказочного жанра:

- волшебные (фантастические);
- богатырские;
- бытовые (новеллистические) сказки;
- сказки о животных и легенды.

Он выделил часто встречающиеся персонажи в сказках о животных и отметил, что калмыцкие народные сказки о животных по своей сатирической направленности близки к бытовым сказкам: как в тех, так и в других ярко отражен житейский и социальный опыт народа. Калмыцкие народные бытовые и новеллистические сказки, по его мнению, наиболее ярко отражают жизнь калмыцкого общества. Также ученый отмечал, что бытовые сказки зачастую

построены в форме диалога, который служит для более полного раскрытия образов. В лексике бытовых сказок отражена обыденная разговорная речь калмыков. Пословицы, поговорки, афоризмы и диалог создают весь основной тон сказки, который усилен иронией, шуткой, что приближает сюжет сказки к действительности [Джимгиров 1970, с. 66–75].

М.Э. Джимгиров, исследуя калмыцкие народные сказки, пришел к выводу, что самыми популярными являются волшебные и богатырские сказки, которые отличаются от других разнообразием и богатством выразительных средств. Автор книги «О калмыцких народных сказках» считал, что волшебная сказка сохранила очень древние представления о возможности превращения человека в животное, различные поверья о шулмусах, алмазах, колдовстве, магической силе слова и описание некоторых обрядовых действий.

Волшебные сказки Джимгиров подразделял на фантастические и «промежуточные» между волшебной и другими сказками, что, по его мнению, «способствует лучшему пониманию структуры калмыцких волшебных сказок» [Джимгиров 1970, с. 24]. К «промежуточным» сказкам он относил некоторые сказки из сборника Г.И. Рамстедта (№ 4, 13, 16, 20), часть сказок из сборника «Седклин күр» («Задушевный разговор») и др. В качестве примера Джимгиров приводил сказку «Два брата» из коллекции И.И. Попова, в которой «тесно переплелись фантастические, богатырские и бытовые мотивы». Образование «промежуточных» сюжетов, считал Джимгиров, происходит в тот момент, «когда один вид сказки постепенно переходит, сливается и смешивается с тем или иным жанром» [Джимгиров 1970, с. 25].

К калмыцким богатырским (героическим) сказкам М.Э. Джимгиров относил сказки, «в которых повествуется о героических делах и подвигах богатыря» и основное внимание уделяется его силе, мужеству и благородству. Исследователь отмечал, что калмыцкие богатырские сказки имеют «некоторую генетическую связь с отдельными песнями героического эпоса «Джангар» и находил много общего «в красочном описании сцен народного быта: борьбы богатырей, скачек коней, богатырских пиров, богатырско-го послеобеденного сна». М.Э. Джимгиров полагал, что «по своей

композиции и характеру использования приемов традиционной фольклорной поэтики богатырская сказка приближается к героическому эпосу» [Джимгиров 1970, с. 98].

Особое внимание ученый уделил «72 небылицам», которые сравнил с вариантами синьцзянских небылиц.

В отдельной главе исследователь описал историю публикации сборника обрاملенных рассказов «Сиддиту кюр» («Волшебный мертвец») и провел сравнительный анализ сборника калмыцких сказок «Седклин кур» с древнеиндийской «обрамленной» повестью «Двадцать пять рассказов Веталы», которая переведена с санскрита на многие языки мира. При сравнительном изучении ученый обращался к переводам Р.О. Шор и И. Серебрякова, сделанным непосредственно с оригиналов. М.Э. Джимгиров цитирует следующее высказывание Р.О. Шор о древнеиндийском сборнике: «Двадцать пять рассказов Веталы» имеют огромное значение для сравнительного изучения сказочных сюжетов; и исследователь как европейских, так и восточных сказок найдет здесь богатый источник параллелей, которые вместе с тем покажут, как творчески перерабатывается сказка во всякой новой социальной среде» [Джимгиров 1970, с. 87].

Процесс становления и развития богатырской сказки и эпоса рассматривается в монографии Г.И. Михайлова «Проблемы фольклора монгольских народов» [Михайлов 1970]. Ко времени зарождения литературы у монгольских народов волшебные сюжеты, по мнению Г.И. Михайлова, «уже отделились от былинно-героических». Ученым были исследованы сюжеты калмыцких богатырских сказок в сопоставлении с эпическими сказаниями монгольских народов. В результате исследователь приходит к выводу, что калмыцкие былины давно уже превратились в сказку о богатырях былинного эпоса.

Когда жанровый синкретизм постепенно изжил себя, появились эпические жанры, в процессе развития которых, как считает исследователь, волшебные элементы стали достоянием сказочного эпоса, а чисто героические послужили основой для былин. При этом произошло размежевание между героями волшебной сказки и былинными богатырями. «И если герои волшебных сказок и былинные богатыри порой сталкиваются с одинаковыми противника-

ми, то действуют различно, соответственно жанру произведения», – отмечает автор монографии [Михайлов 1970, с. 30].

В статье «О калмыцкой народной волшебной сказке» В.Т. Сарангов рассматривает элементы сюжетосложения и особенности художественной формы калмыцкой волшебной сказки. Автор выделяет следующие сюжетослагающие моменты волшебной сказки: получение чудесного средства, выполнение трудных задач, сватовство, избавление от злых сил. Финал сказки – женитьба героя и его воцарение. В качестве одного из художественных приемов сказочного повествования он отмечает многократность действия, а также выделяет «типические места», которые играют большую роль в создании образа [Сарангов 1984, с. 59–73].

В.Т. Саранговым подробно проанализирована поэтическая система калмыцких богатырских сказок, где активно используются различные изобразительно-выразительные средства (гиперболы, сравнения, эпитеты и др.), которые, органично вплетаясь в ткань повествования, непосредственно участвуют в создании образов, в описании природы и быта в соответствии с основным идейно-тематическим направлением богатырских сказок – героизацией [Сарангов 1990]. Исследователь выделяет две группы богатырских сказок. Первую, по его мнению, составляют сказки, начинающиеся с мотива бездетных родителей и чудесного рождения героя, строящиеся на мотивах «героического сватовства» и освобождения родных и подданных, захваченных врагами. Вторую группу представляют богатырские сказки, в которых герои сами выезжают в стан врага, сражаются и побеждают их. Мотивы чудесного рождения и «героического сватовства» в них отсутствуют [Сарангов 1990, с. 13].

В статьях Б.Э. Мутляевой рассмотрен мотив чудесного рождения героя в сказке и эпосе [Мутляева 1978; Мутляева 1982]. К характеру богатырской сказки обращается в своих статьях и Т.Г. Борджанова, отмечая взаимосвязь эпоса «Джангар» и богатырских сказок на уровне мотива чудесного исцеления и «временной потери боевых качеств» [Борджанова 1980].

Если В.Т. Сарангов выделяет сказки о животных, волшебные, богатырские, бытовые и новеллистические сказки [Сарангов 1998], то в классификации, предложенной Т.Г. Басанговой в предисловии

к сборнику сказок «Сандаловый ларец», выделены следующие: богатырские, волшебные, бытовые, кумулятивные сказки и сказки о животных [Басангова 2002]. Богатырские сказки характеризуются составителем как «промежуточный слой между героическим эпосом «Джангар» и волшебной сказкой», исследователь отмечает также, что в сюжетном фонде калмыцкой волшебной сказки «распространены многие мотивы, известные по системе Аарне – Андереева» [Басангова 2002, с. 27].

«Бытовые сказки – один из видов народного творчества калмыков, в котором нашли отражение исторический опыт народа, его мировоззрение, бытовой уклад», – пишет Т.Г. Басангова [Басангова 2002, с. 27]. Сказки о животных характеризуются «краткостью, занимательностью сюжета и аллегоричностью». Этиологические сказки составляют «особый пласт среди сказок о животных», который повествует о происхождении повадок у того или иного зверя, его внешнего вида. В калмыцком фольклоре Т.Г. Басанговой отмечены также кумулятивные сказки, одним из принципов создания которых является «циклическое повторение и расширение сюжетных узлов» [Басангова 2002, с. 35].

Таким образом, всеми калмыцкими исследователями на основе принятой в российской фольклористике традиционной классификации выделялись в отдельную группу волшебные сказки. Они, в свою очередь, калмыцкими учеными подразделяются на фантастические (И. Кравченко), «промежуточные» между волшебной и другими сказками (М.Э. Джимгиров, Е.Д. Мучкинова) и волшебно-героические (В.Т. Сарангов).

Глава II. СЮЖЕТНЫЙ СОСТАВ КАЛМЫЦКОЙ ВОЛШЕБНОЙ СКАЗКИ

§ 1. Типология сюжетов калмыцких волшебных сказок

Своеобразие сказочной традиции любого народа, прежде всего, проявляется в ее сюжетном составе. Попытки классификации и систематизации сказочных сюжетов предпринимались неоднократно вплоть до начала XX в. Однако самым удачным из них оказался «Указатель сказочных типов», составленный финским ученым А. Аарне [Aarne 1910].

«Сравнительный указатель сюжетов. Восточнославянская сказка» (1979), составленный Л.Г. Барагом, И.П. Березовским, К.П. Кабашниковым, Н.В.Новиковым, обобщает результаты предшествовавших работ в области систематизации русского, украинского и белорусского сказочного материала. Установленное С. Томпсоном расположение сюжетов по системе А. Аарне тематическими гнездами и деление сказочного материала на основные отделы и подотделы сохраняются и в «Сравнительном указателе сюжетов». В основу краткого изложения ряда сюжетов положены аннотации Н.П. Андреева, В.Я. Проппа и А. Аарне. Составители Указателя стремились подчеркнуть особенности, характерные для сказок восточнославянских народов. Ими было выявлено значительное количество произведений сказочной народной прозы, сюжеты которых не имеют параллелей в опубликованных каталогах. В связи с этим составителями в «Сравнительный указатель сюжетов. Восточнославянская сказка» были введены новые номера. Все дополнительные, то есть вакантные в международном Указателе номера, отмечаются тире и звездочкой (или несколькими звездочками, если в Указателе Томпсона номер был отмечен дополнительным знаком).

В Указателе Аарне – Томпсона типы были разделены на подтипы, обозначенные заглавными буквами латинского алфавита. В «Сравнительном указателе сюжетов. Восточнославянская сказка», когда это необходимо, вводятся новые подтипы, не учтенные Указателем Аарне – Томпсона, и обозначаются они последующими буквами латинского алфавита. В том случае, если дополнительный номер имеет в «Указателе сказочных сюжетов по системе Аарне» Н.П. Андреева другое цифровое обозначение, вслед за этим номером ставится знак равенства и номер из Указателя Андреева (например, = АА 315 * В) [СУС, с. 3–29].

К сожалению, составители «Сравнительного указателя сюжетов» воспользовались системой А. Аарне без дополнений С. Томпсона. Зато в этом издании впервые появляется очень существенное приложение – список наиболее распространенных контаминаций сюжетов. Любой указатель сказочных типов является, прежде всего, справочным каталогом. Неизбежность его использования обусловлена тем, что пока не найден более совершенный способ систематизации сказочного материала. Систематизация калмыцкого сказочного материала на основе «Сравнительного указателя сюжетов», на наш взгляд, представит возможность включения калмыцкого материала в широкий научный оборот и проведения типологических исследований.

В калмыцкой фольклористике имеется опыт классификации сказок в соответствии с «Указателем сказочных сюжетов по системе Аарне», составленным Н.П. Андреевым. В сборнике «Народное творчество Калмыкии» (1940) И. Кравченко с целью установления «насколько та или иная калмыцкая сказка оригинальна, имеется ли подобный сюжет в русском и западноевропейском сказочном репертуаре» приводит в комментариях к сказкам ссылки на Указатель Аарне – Андреева [НТК, с. 296–305].

М.Э. Джимгировым в свое время была дана общая характеристика сюжетного репертуара калмыцкой народной сказки. Сравнив сюжеты калмыцких сказок с «Указателем сказочных сюжетов по системе Аарне» Н.П. Андреева, ученый сделал вывод, что большая часть калмыцких сказочных сюжетов не имеет аналогов в Указателе, «так как он был составлен на основе анализа только европейских вариантов» [Джимгиров 1970, с. 23]. Также в соот-

ветствии с «Указателем сказочных сюжетов по системе Аарне» Н.П. Андреева классифицированы сказочные сюжеты из сборника «Медноволосяя девушка» [МД, с. 265–270] и сказки, вошедшие в сборник «Сандаловый ларец» [Басангова 2002, с. 225–229].

Исследование текстов калмыцких волшебных сказок, имеющих в нашем распоряжении, а также архивных материалов Калмыцкого института гуманитарных исследований РАН показывает, что репертуар калмыцкой волшебной сказки включает сюжеты всех семи разделов волшебной сказки «Сравнительного указателя сюжетов»: 300–399 («Чудесный противник»); 400–459 («Чудесный супруг (супруга или иной родственник)»); 460–499 («Чудесная задача»); 500–559 («Чудесный помощник»); 560–649 («Чудесный предмет»); 650–699 («Чудесная сила или знание (умение)»); 700–749 («Прочие чудесные мотивы»).

При относительно полном совпадении сюжетов калмыцкой волшебной сказки с сюжетными типами «Сравнительного указателя сюжетов» сохраняется цифровое, буквенное и символическое обозначения, принятые в Указателе, частично соответствующие сюжеты берутся нами в круглые скобки. Контаминация различных сюжетных типов, отмеченная в рассмотренных текстах калмыцких волшебных сказок, дается в том порядке, который обычен в фольклорных текстах.

Из раздела «Чудесный противник» (300–399) «Сравнительного указателя сюжетов» с сюжетами калмыцких волшебных сказок соотносятся следующие сюжетные типы:

301 А *Три подземных царства*. Трое друзей (похищенная друзьями девушка) варят обед; старик (старуха)-*шулмус* отбирает еду; герой спускается под землю, и спутники его оставляют там, но он выбирается на землю [ХТ – I, с. 159–164]. В сказке «Эркэ Билдр залу» («Мужчина Эрка Билдр») у героя пятеро помощников. Он одолевает старика-*шулмуса*, который оставлял товарищей без обеда, сам спускается под землю, где друзья оставляют его. Герой спасает птенцов птицы Хан гаруди (хан һәрди), в благодарность она доставляет его из нижнего мира на землю [ХТ – IV, с. 18–27].

301 А *Три подземных царства* + 519 *Слепой и безногий*. В восточнославянской (СУС, с. 149) и латышской (АМ, с. 296) сказках повествование сюжетного типа 519 *Слепой и безногий* начинается

с описания того, как слуга помогает герою-царевичу жениться на богатырше, укротив ее. За это богатырша велит слугу лишить ног, а мужа определяет в пастухи. Начало калмыцкой сказки сходно с сюжетным типом 301 А *Три подземных царства* и получает иное развитие сюжета, сходное с адыгскими сказками [Алиева 1986, с. 27–28]. Спутники (братья) из зависти к герою лишают его ног и бросают одного в лесу. Здесь он встречает слепого и безрукого, они помогают друг другу. Специфика калмыцкой сказки – в описании дальнейших событий, которые происходят с этими персонажами. Они похищают девушку (дочь Хормусты-хана – главы небожителей), которая живет у них и ведет их хозяйство. Старуха-мус, давшая девушке огонь, выслеживает ее и съедает весь обед, предназначенный для героев (пьет кровь девушки). Герой заставляет старуху-муса вернуть друзьям прежний облик, расправляется со спутниками (старшими братьями), возвращает свою жену. «Три брата» [СКС 1899]. Сказка № 11 из сборника Рамстедта [Ramstedt 1909, с. 31–47], ее перевод на русский язык – «Три брата» [МД, с. 106–115]. «Сказка про бурую кобылицу и трех богатырей: Цагада-Мудрого, Улада-Мудрого и Кокодэ-Мудрого» [НТК, с. 195–209; КНС 1962, 240–254]. Сказка «Авһатр» («Авгатр») [Архив КИГИ РАН, ф. 8, оп. 1, ед. хр. 73].

313 А, В, С *Чудесное бегство*. В восточнославянской традиции сказки под номером 313 А начинаются эпизодом: черт (водяной и др.) схватывает за бороду путника, который пытался напиться. Сказки сюжетного типа 313 В имеют такое начало: человек спасает птицу, она уносит его в заморское царство, дарит там ему чудесный ящичек, который он не должен открывать, но тот нарушает запрет; сказки типа 313 С заканчиваются эпизодом «Забывшая невеста». Для сказок сюжетного типа 313 А, В, С характерны традиционные начальные эпизоды сюжетного типа 222 В* = АА 222*В *Мышь и воробей*.

Распространенный в восточнославянской сказочной традиции сюжет встречается и в калмыцких сказках. Сказка «Иван Царевич гидг көвүнэ тууль» («Сказка о юноше по имени Иван Царевич») [Архив КИГИ РАН, ф. 5, оп. 2, ед. хр. 81, с. 1–22] начинается эпизодом «Мышь и воробей». Мышь и воробей, не сумев поделить выращенный совместно урожай пшеницы, ссорятся, из-за чего

возникает война птиц со зверями, в которой ранят орла. Герой спасает птицу, она уносит его на небо, дарит ему чудесные вещи, запрещает пить воду из нового колодца. Герой нарушает запрет, пьет воду и роняет в новый колодец золотое кольцо. Взамен кольца черт просит у него то, «чего он дома не знает». Это оказывается сын героя, родившийся в его отсутствие. Обещанный черту сын Ивана Царевича в назначенный срок является к нему, выполняет с помощью дочери черта трудные задания, бежит с нею. По пути герои превращаются в разных животных и предметы. Заканчивается сказка эпизодом «Забытая невеста».

Название сказки «Иван Царевич гидж көвүнэ тууль» («Сказка о юноше по имени Иван Царевич») и предварительный текстологический анализ дают основание для предположения о том, что сказитель был хорошо знаком с русской сказкой на этот сюжетный тип и передал ее очень близко к тексту оригинала, иногда даже используя русские слова («землянка», «конюшгтнь» – на конюшне, «Чего изволите?», «дежу мешаю», «голову чешу»). Тем не менее, отметим, что калмыцкий сказочник переосмыслил заимствованный сюжет и рассказал его через призму кочевой культуры, используя художественно-изобразительные средства и устойчивые поэтические конструкции, характерные для калмыцкой сказочной традиции, что нашло отражение в тексте сказки.

Сказка «Ах дү хойр хулһн», соотносимая с сюжетом «Чудесное бегство», имеется в репертуаре Эренджена Лиджиева [АЗТ, с. 29–33]. Воробей воюет с мышью, они собирают армию пернатых и зверей (222 В* = АА 222*В). Медведь ранит орла (хан һәрд). Сын хана лечит раненую птицу. Та зовет своего спасителя в гости, они летят к сестре и брату хана птиц. Орел превращается в человека, дарит ханскому сыну ларчик, но запрещает его открывать. Юноша нарушает запрет и открывает ларчик, из которого появляется скот четырех видов. Разбежавшихся в разные стороны животных помогает собрать волк, за это просит то, «о чем он дома не знает». Это оказывается его сын, который по дороге к волку спасает от смерти лису. Она помогает юноше добыть красавицу и расправляется с волком.

313 С *Чудесное бегство*. Старик, за душой которого хан подводного мира (Усн хадын хан) отправил своего слугу, обменивает

свою жизнь на жизнь сына. В назначенный срок юноша является в подводный мир, где с помощью девушки, дочери хана, выполняет трудные задания хана и женится на ней. Герой и его жена решают бежать. Скрываясь от погони, они превращаются в разных животных и предметы. Герою удается бежать, но без жены, он покидает иной мир с обещанием не забывать ее. Когда герой нарушает данное слово и собирается жениться повторно, он получает в подарок голубя и голубку, которые рассказывают его историю и напоминают ему о первой жене. «Усн хадын хан» («Хан подводного мира») [ХТ – II, с. 161–163]. Сказка «Аңһуч өвгн» («Старик-охотник») из репертуара сказителя Санджи Бутаева на данный сюжетный тип начинается эпизодом «Мышь и воробей» (СУС 222 В*) [БСТ, с. 73–79].

313 Н* = АА*313 I *Бегство от ведьмы* + 707 *Чудесные дети*. Три сестры спасаются от преследований *мусов* (старика и старухи) с помощью бросания чудесных предметов, оставленных в дар родителями. Хан подслушивает, как две старшие сестры обещают хорошо шить одежду и готовить пищу, младшая – родить чудесных детей, и отдает старших сестер в жены своим спутникам, на младшей – женится сам. Завистливые сестры подменяют чудесных детей младшей сестры щенятами, строят козни. В конце сказки чинившие зло сестры наказываются, семья вновь воссоединяется. «Һурвн күүктэ эмгн өвгн хойр» («Старик и старуха, у которых было три дочери») [ХТ – II, с. 33–41]. «Эгч-дү һурвн» («Три сестры») [ХТ – III, с. 145–149].

315 = АА 315 А *Звериное молоко*. Мать (сестра) героя по уговору с любовником-*мусом* (ик хар күн – большой черный человек, ора деерэн нег нүдтэ – на макушке с одним глазом) пытается погубить сына (брата). Она притворяется больной и требует, чтобы сын (брат) добыл для нее различные предметы, которые якобы помогут ей выздороветь. Герой выполняет все трудные поручения. В некоторых сюжетах в решающий момент на помощь приходит младший брат, родившийся от связи матери (сестры) с любовником, антагонистом героя. Сказка на данный сюжетный тип имеется в обрамленном сборнике «Седклин күр» («Задушевный разговор») [СК, с. 81–86]; «Көвүн күүкн хойрта эмгн өвгн хойр» («Старик и старуха, у которых были сын и дочь») [ХТ – IV, с. 15–18]; «Күрлдө

Мергн» [АЗТ, с. 15–19]; «Улада Мергн» [Илишкин 2001, с. 322–327]; «Улада Мергн» [Архив КИГИ РАН, ф. 3, оп. 2, ед. хр. 151, с. 49–55].

318 = АА 315*В *Неверная жена*. Женщина завладевает волшебным мечом героя, благодаря которому он был неуязвим. Пытается погубить его, чтобы стать женой хана. Герою помогает нойон, дав три волшебных листочка, с помощью которых он перевоплощается и скрывается от погони, убивает хана и коварную жену, правит страной. Сюжет встречается как вставной в «Сказке величавого Ууштин-шутэна» из репертуара А.З. Кутуктаевой [МД, с. 61–78]. Сказка «Өнчн көвүн» («Юноша-сирота») на сюжетный тип «Неверная жена» зафиксирована также в репертуаре Э.К. Лиджиева [АЗТ, с. 7–9].

325 *Хитрая наука*. С данным сюжетным типом соотносится «Сказка величавого Ууштин-шутэна» из репертуара А.З. Кутуктаевой [МД, с. 61–78]. У старых супругов, долго бывших бездетными, рождается ниспосланный небом сын, его отдают некоему Бакши, у которого он обучается мудрости. Сын может вернуться домой только после того, как отец трижды узнает его среди заколдованных юношей. Отец благодаря подсказкам сына указывает на него, но волшебник не желает возвращать его родителям, и конфликт завершается «поединком» между учителем и его учеником. Погоня проходит с превращениями. После «победы» герой, по совету ламы, для искупления греха за убийство учителя должен принести на правом плече священный бронзовый талисман – Ууштин-шутэн, который думает и говорит как живой. По пути Ууштин-шутэн рассказывает истории, юноша не удерживается и восклицает, после чего талисман исчезает, и герой дважды возвращается за ним.

Сюжетный тип «Хитрая наука» является обрамляющим и для сказочных сюжетов письменного сборника «Сиддиту күр» («Волшебный мертвец»), и для сказок фольклорного сборника «Седклин күр» («Задушевный разговор»). Этот же сюжетный тип служит обрамлением для сказки о знахаре со свиной головой, зафиксированной от Бадмаева Кёк [ХТ – III, с. 203–208]. Приведем краткое содержание обрамляющего сюжета сборника «Седклин күр» и сказки «Һахан толһа белгч» («Знахарь со свиной головой»).

Два старших сына бедных родителей поочередно учатся волшебству у муса. По возвращении домой старший сын перевоплощается в собаку и поручает отцу продать его. Мус, узнав своего ученика, покупает его в образе собаки и морит голодом. Второго сына мус также заточает и убивает. Младший сын тайком постигает искусство волшебства муса, возвращается домой, превращается в коня и поручает отцу продать его. Разгадав замысел юноши, мус-волшебник покупает коня с намерением убить его. Но во время водопоя на реке герой превращается в рыбу, волшебник гонится за ним, превратившись в щуку, юноша перевоплощается в утку, волшебник – в беркута. Герой просит помощи у гелюнга (ламы) и превращается в главный шарик-бумб его четок. Когда зерна четок были рассыпаны, волшебник воплощается в семь куриц. В этот момент юноша превращается в человека и убивает его. Чтобы искупить грех за убийство, он отправляется за Арша Ики ламой, которого должен принести, не произнеся ни единого слова. Арша Ики лама по пути начинает рассказывать истории так, что юноша, не выдержав, восклицает, после чего вновь возвращается за Арша Ики ламой [СК, с. 7–10].

В сказке «Седкүр бурхни тууж» («История о бурхане Седкүр») из репертуара Санджи Бутаева сюжетный тип *Хитрая наука* также используется в качестве обрамления [БСТ, с. 21–25].

327 С *Мальчик и ведьма*. Старуха-шулмуска велит своим дочерям сварить старика и принести ей. Но герой обманывает дочерей шулмуски и сам варит их, обжигает горячим бульоном старуху-шулмуску и возвращается домой. Калмыцкая сказка, соотносимая с этим сюжетным типом, зафиксирована проф. Ц.-Д. Номинхановым от С.У. Долгиной в 1965 г. [Архив КИГИ РАН, ф. 9, оп. 2, ед. хр. 14].

– 327 В** 24 *брата и 24 невесты* + 513 А *Шесть чудесных товарищей*. Братья ищут невест, младший брат должен добыть красавицу для змея. Помощники (өвс шимдг күн – человек, сосущий траву; дала балһдг күн – человек, набирающий [в рот] океан) помогают герою выполнить трудные задания хана и заполучить его дочь. Прислушавшись к советам лисы, которую герой пожалел и не стал убивать, он обманывает змея и берет ханскую дочь себе в жены. Сказка опубликована в «Сборнике калмыцких ска-

зок» [СКС 1899], переиздана под названием «Охотник Иестир» в сборнике «Народное творчество Калмыкии» [НТК, с. 215–217]. Сказка из сборника Рамстедта [Ramstedt 1909, с. 5–9] на вышеуказанные сюжетные типы опубликована в переводе на русский язык в сборнике «Медноволосая девушка» [МД, с. 140–147]. Сказка «Йиистр» на данный сюжетный тип включена в учебное пособие «Кел өргжүллнэ дегтр» («Книга для развития речи») [КӨД, с. 50–52].

329 *Елена Премудрая* + 554 *Благодарные животные*. Дочь хана выйдет замуж только за того, кто сможет спрятаться от нее. Юноша шадит шуку, лису, птенцов птицы гаруди и сайгака. Они помогают ему спрятаться от ханской дочери так, чтобы она не смогла найти, и жениться на ней. Этот вид контаминации представлен сказкой «Саак» («Тот самый») [ХФ, с. 119–122; ХТ – I, с. 102–104], перевод на русский язык [МД, с. 175–178].

Из раздела «Чудесный супруг (супруга или иной родственник)» (400–459) «Сравнительного указателя сюжетов» с сюжетами калмыцких волшебных сказок соотносятся следующие сюжетные типы:

400₁ *Муж ищет исчезнувшую или похищенную жену (жена ищет мужа)*. При вступлении в брак жена (муж) обязуется не нарушать какого-либо запрета. Злые сестры вынуждают сделать это. После чего жена (муж) отправляется на поиски мужа (жены). Сказка под номером 17 в сборнике Рамстедта [Ramstedt 1909, s. 120 – 138]; «Моһа көвүн» («Юноша-змея») [ХТ – I, с. 204–206]; «Меклә дүрстэ көвүтэ эмгн өвгн хойр» («Старик и старуха, у которых был сын с обличьем лягушки») [ХТ – IV, с. 11–15]; «Мань Вадр хан» [Архив КИГИ РАН, ф. 3, оп. 2, ед. хр. 139].

В архиве КИГИ РАН имеется самозапись сказки, соотносящейся с данным сюжетным типом, произведенная Василием Бакаевичем Манжиковым из с. Бургуста Калмыцкой АССР (ныне – Республика Калмыкия) [Архив КИГИ РАН, ф. 3, оп. 2, ед. хр. 150].

В литературном сборнике «Волшебный мертвец» сказка «Имеющий птичью оболочку» сходна с вышеназванным сюжетным типом. Отличие заключается в том, что героиня, младшая из сестер, согласившаяся стать женой белой птицы, сама сжигает птичье обличие мужа. По подсказке мужа она находит птичье чу-

чело и призывает душу супруга до тех пор, пока он не прилетел к ней [ВМ, с. 58–61].

(409) *Мать-рысь*. Частичное соответствие данному сюжетному типу имеется в сказке «Бембг гидг көвүнэ туск тууль» («Сказка о юноше по имени Бембг») [Архив КИГИ РАН, ф. 5, оп. 2, ед. хр. 80, с. 93–94]. В восточнославянской традиции сюжет имеет следующее развитие: мачеха подменяет замужнюю падчерицу своей дочерью и превращает в рысь; рысь, сбросив шкуру, кормит ребенка, которого приносит ей в лес служанка; проследив, отец ребенка узнает любимую жену, сжигает ее рысью шкуру, и мать-рысь принимает человеческий облик; ведьму с дочерью казнят. В калмыцкой сказке *шулмуска* принимает облик жены героя, которую утопила в реке. Муж узнает о том, что из реки появляется женщина и зовет своего сына-младенца, чтобы покормить его. Герой привозит на берег реки сына и видит, что женщиной, зовущей сына, является его жена, вызволяет ее, *шулмуску* наказывает.

Из раздела «Чудесная задача» (460–499) «Сравнительного указателя сюжетов» в репертуаре волшебной сказки калмыков соотносимыми являются следующие сюжетные типы:

(460 А) *Путешествие к богу за наградой*. В частично соответствующем сюжете сказки бедняк отправляется к Заячи, гению-хранителю, в надежде, что тот чем-нибудь поможет ему. По дороге он встречает животных и людей, которые просят его рассказать Заячи об их заботах и попросить у него совета. «Ах-дү хурвна бичкнь» («Младший из трех братьев») [ХТ – II, с. 69–71].

460 В *Путешествие к солнцу*. Отец отправляет сына к Заячи. По дороге тот встречает людей и животных, которые испытывают разные мучения. Герой встречается со своим Заячи, гением-хранителем, который спрашивает его обо всем увиденном. Заячи отправляет героя к хану подводного мира (Усн хадын хан) для того, чтобы он нашел ответы на свои вопросы. Герой достигает подводного мира, узнает ответы на все свои вопросы. «Цецн көвүн» («Мудрый юноша») [ХТ 1979, с. 5–9].

465 А *Красавица-жена* («Пойди туда, не знаю куда»). Герой женится на красавице – дочери Хурмусты-тенгрия; ханский сын хочет отнять ее и ставит перед героем трудные задачи. Юноша выполняет их с помощью жены, доказавшей свою любовь и верность

мужу. «Хан и работник» [КС 1936, с. 79–87]; «Мергн көвүн Царкин хан хойр» («Юноша-стрелок и Царкин хан») [ХТ – III, с. 186–197]; «Өнчн көвүн Бөк» («Юноша-сирота Бек») [АЗТ, с. 19–22].

465 А *Красавица-жена* («*Пойди туда, не знаю куда*») + 569 *Сумка, шляпа и рожок*. Герой женится на красавице; хан (ханский сын) хочет отнять ее и отправляет героя за диковинками. Далее получает развитие сюжетный тип 569 *Сумка, шляпа и рожок*. В дороге волшебный невидимый помощник – Мурза – помогает герою заполучить волшебные предметы, благодаря которым он строит дворец и одерживает победу над ханским войском. «Сказка про три чуда», вошедшая в сборник «Медноволосяя девушка» [МД, с. 115–129], опубликована в переводе А.М. Позднеева, у которого она называется «Про стрелка-молодца и Царкин-хана» [ЗВОИ-РАО. Т. VI. С. 321–374]. Русский перевод сказки опубликован также в сборнике «Калмыцкие сказки» [КНС 1962, с. 224–237].

480 = АА 480*В *Мачеха и падчерица* + 403 = АА 403 А *Подменная жена*. Падчерица выдерживает испытание и получает награду. Родная дочь неправильно ведет себя и наказывается (480 = АА 480*В *Мачеха и падчерица*). Падчерица просватана ханским сыном; приемный отец топит ее и подменяет своей дочерью. Обман раскрывается, виновные наказаны, падчерица становится женой ханского сына (403 *Подменная жена*). Сказка из коллекции В.Л. Котвича [Архив КИГИ РАН, ф. 8, оп. 1, ед. хр. 36, с. 1–4], перевод сказки опубликован в сборнике «Сандаловый ларец» под названием «Дочь Сяяды» [СЛ, с. 176–177].

Из раздела «Чудесный помощник» (500–559) «Сравнительного указателя сюжетов» с сюжетами калмыцких волшебных сказок соотносятся следующие сюжетные типы:

508 = АА 508 А *Благодарный мертвец*. У престарелых родителей нет детей. Старик отправляется к Заячи (гению-хранителю) просить наследника. Манджик (работник хурула) говорит ему, что нужно сделать, чтобы у него родился сын. Мальчику дают имя Манджин Зярлиг *Манжцин Зэрлг* (досл. Указание Манджика). Герой выкупает труп человека, который задолжал денег, и хоронит его. После многочисленных приключений выясняется, что помощником героя был мертвец, который отпросился у владыки царства мертвых (Эрлик Номин хан), чтобы отблагодарить своего спасите-

ля. Специфика калмыцких сказок, соотносимых с данным сюжетным типом СУС, заключается в описании дальнейших действий героя. Так, он выдерживает испытания в мире умерших и возвращается домой со своим помощником. «Алтн Өргчк хаани нутгт бээдг Мөнгн Өргчк байна көвүн Манжин Зэрлг элч көвүн хойрин тууль» («Сказка о Манджин Зарлике, сыне богача Менгн Оргчк, живущем в нутуке хана Алтн Оргчк, и юноше-слуге») [ЗВОИРАО. Т. IV. С. 307–346]; «Алтн Өргч хаана нутгин Мөнгн Өргчк гидг өвгн» («Старик Менгн Оргчк из нутука Алтн Оргч хана») [ХФ, с. 121–127; ХТ – I, с. 121–127]; «Арсмч хаана көвүн Өөс Темн Мергн хойр» («Сын Арсмч хана и Ээс Мергн Темн») [ХТ – II, с. 121–127]; «Байн көвүн Манжин Зэрлг ялч көвүн хойрин туск ут тууль» («Сказка о юноше-богаче Манджин Зарлике и слуге») [Архив КИГИ РАН, ф. 5, оп. 2, ед. хр. 81, с. 1–22].

В сказке, зафиксированной Г. Рамстедтом, имеется большое вступление, напоминающее историческое предание. Так, в начале сказки повествуется о мальчике-калмычонке, которого черкесы продали татарину. Дочь татарина, влюбившись в него, сбегает с ним из родительского дома. На границе калмыцких земель юноша оставляет уснувшую девушку. Далее сказочник повествует о девушке-татарке, которая, зарубив десятерых русских, выходила замученного ими калмыка, помогла вернуться домой, стала его женой и настояла на том, чтобы он разменял деньги в Китае. По пути герой возвращает долг утопленника и выбирает себе в помощники юношу-манджика. Юноша-слуга расправляется с *шул-мусами*, которые никого не пропускали в китайские земли. Из разговора щенка, сопровождавшего их в пути, и кошки *манджик* узнает, что желчь кошки является лекарством для дочери китайского хана и излечивает девушку. По возвращении домой герой узнает, что *манджик* – мертвец, отпросившийся у Эрлик-Номин хана отблагодарить героя. В конце сказки повествуется о том, как герой проходит испытания в мире мертвых и возвращается домой со своим помощником [Ramstedt 1909, с. 74–104].

510 А *Золушка* + 409 *Мать-рысь*. Мачеха заставляет падчерицу делать всю черновую работу по дому. Сын хана находит золотую туфельку (выросла из костей коровы) и объявляет, что женится на девушке, которой будет впору золотая туфелька. Падчерице

туфелька пришла по ноге, и ханский сын женится на ней. У них рождается сын. Далее присоединяется сюжет 409 *Мать-рысь*: мачеха stalkивает падчерицу в озеро и подменяет ее своей родной дочерью. Отец привозит сына к реке, мать выходит из воды покормить его. Ханский сын узнает свою жену, мачеха и ее дочь наказаны. «Аль Бемб» [Архив КИГИ РАН, ф.5, оп. 2, ед. хр. 88, с. 4–8].

511 *Чудесная королева* + 403 = АА 403 А *Подмененная жена*. Мачеха заставляет падчерицу выполнять непосильные поручения, девочке помогает королева. Узнав об этом, мачеха велит зарезать корову. Падчерица собирает коровьи кости и закапывает их на кургане. Через некоторое время на том месте вырастает дерево, плодоносящее сладостями, питаясь которыми падчерица становится еще краше. К ней сватается ханский сын. Далее происходит контанимирование с сюжетным типом 403 *Подмененная жена*. Мачеха топит падчерицу и подменяет ее своей дочерью. Обман раскрывается, виновные наказаны, падчерица становится женой ханского сына. «Хөөт экин харт бээсн өнчн күүкн» («Девочка-сирота, жившая у мачехи») [ХФ, с. 261 – 264; ХТ – I, с. 91 – 93].

511 *Чудесная королева* + 480 = АА 480*В *Мачеха и падчерица* + 403 = АА 403 А *Подмененная жена*. В соотносимых калмыцких сюжетах вышеуказанные сюжетные типы «Чудесная королева» и «Подмененная жена» дополняются тематически сходным сюжетным типом «Мачеха и падчерица». Падчерица выдерживает испытание и получает награду. Родная дочь неправильно ведет себя и наказывается (480 = АА 480*В *Мачеха и падчерица*). Сказка «Хойр күүкнэ туск тууль» («Сказка о двух девушках») [Архив КИГИ РАН, ф. 3, оп. 2, ед. хр. 148, с. 95–100].

513 А *Шесть чудесных товарищей*. Помощники (Переставляющий горы, Сотрясающий землю, Выпивающий океаны, Вор и Слухач) помогают герою жениться на дочери хана, выполняя трудные задачи, поставленные им. Сказка под номером 19 в сборнике Рамстедта [Ramstedt 1919, s. 155–171]. «Хамгин эзн болгсн хан Бүрн Төгс көвүн» («Юноша Бюрн Тёгс хан, ставший властелином всего») [ХТ – III, с. 78–85].

518 *Обманутые черти (лешие)*. Герой встречает трех человек, которые дерутся из-за волшебных предметов: шапки-невидимки, ковра-самобранки, меча, доставляющего в любое место. Герой

предлагает им бежать наперегонки с условием, что чудесные предметы достанутся тому, кто прибежит первым. Спорщики разбегаются в разные стороны, герой забирает себе волшебные вещи. Встречается как один из эпизодов сказок о невинно гонимых, например, в сказках «Һунуха Дөнэкэ хойр» («Трехлетний и Четырехлетний») [ХФ, с. 130–135; ХТ – I, с. 67–71]; «Алтар өндглдг богшурһа» («Воробей, несущийся золотом») [КӨД 1990, с. 30–33].

530 = АА 530 А *Сивко-Бурко*. Перед смертью отец завещает сыновьям три ночи караулить его могилу. Завещание отца выполняет только младший из братьев. На могиле отца он получает чудесных коней, с помощью которых женится на дочери хана. «Һурвн көвүтэ өвгнэ туск тууль» («Сказка о старике, у которого трое сыновей») [Архив КИГИ РАН, ф. 5, оп. 2, ед. хр. 79, с. 9–12].

530 = АА 530А *Сивко-Бурко* + 519 *Слепой и безногий*. Вторая разновидность контаминации калмыцкой сказки, соотносимой с сюжетным типом 530 *Сивко-Бурко*, когда сюжет соединяется с сюжетом, соотносимым с сюжетным типом 519 *Слепой и безногий*. Братья из зависти к герою лишают его ног и бросают одного. Он встречает слепого и безрукого, они становятся побратимами и помогают друг другу. Побратимы похищают девушку (дочь Хормусты-хана, главы небожителей), которая живет у них и ведет их хозяйство. Старуха-шулмуска выпивает кровь у девушки. Герой обнаруживает это, заставляет старуху вернуть им прежний облик. «Үмсндэн шеерң» («Выпачканный в золе») [Архив КИГИ РАН, ф.5, оп.2, ед. хр. 88, с. 8–21].

530 = АА 530 А *Сивко-Бурко* + 530 А = АА 530* В *Свинка золотая щетинка*. Зачастую продолжением сюжета, соотносимого с сюжетным типом 530 *Сивко-Бурко*, является другой сюжет, имеющий соотношение с сюжетным типом 530А *Свинка золотая щетинка*. Хан поручает своим трем зятьям добыть ему диковинки (мясо сайгака, яйцо лебедя, молоко кобылы водного мира и т.п.). Младший зять, считающийся дурнем, добывает эти диковинки, но уступает их двум другим зятьям за отрезанные пальцы и полоски кожи, вырезанные со спины. Доказательства, представленные младшим зятем, изобличают обманщиков. «Нусха Му» («Соплячок») [ХТ – I, с. 43–49]; «Сэрсн бортх девлтэ Сэр гидг көвүн»

(«Юноша Сяр с шубой из сыромятной кожи») [ХТ – I, с. 107–110]; «Һурвн көвүтэ өвгн» («Старик, у которого трое сыновей») [ХТ – II, с. 199–203]. Сказка «Зальта Мерген и конь его Золь-Цоохор» из репертуара А.З. Кутуктаевой, построенная на контаминации данных сюжетов [МД, с. 39–61].

531 *Конек-горбунок*. По приказанию хана герой с помощью коня, полученного в дар от волшебного помощника, добывает золотую птицу и красавицу. По требованию последней хан должен искупаться в кипящем молоке кобылиц хана подводного мира (Усн хадын хан). Хан погибает, герой остается жив и женится на красавице. «Ухата таңһд хаана көвүн Харада Мергнэ туск тууль» («Сказка о Харада Мергене, сыне Умного тангад хана») [Архив КИГИ РАН, ф. 5, оп. 2, ед.хр. 81, с. 37–50].

551 *Молодильные яблоки* + 531 *Конек-горбунок*. Хан теряет зрение и отправляет сыновей в края, в которых еще не бывал. Младший сын хана с помощью волшебного коня достигает страны, где не бывал отец, возвращается с невестой, и слепой хан обретает зрение. Сказка «Һурвн көвүтэ өвгн» («Старик с тремя сыновьями») из репертуара *туульчи* Санджи Бутаева [БСТ, с. 64–72].

551 *Молодильные яблоки* + 460 В *Путешествие к солнцу*. Сыновья ищут чудесное лекарство для своего отца. Старшие братья возвращаются ни с чем; младший достигает мест, где не бывал его отец, и привозит красавицу-невесту. Далее идет разработка сюжетного типа 460 В *Путешествие к солнцу*. По дороге герой встречает людей, которые терпят разные мучения, и видит много удивительного и непонятного. Добравшись до неба, он узнает ответы на вопросы, которые были заданы ему в пути. «Көгшн Буурл Шатрч хан» («Старый Седой Шатрч хан») [ХТ – II, с. 20–25].

551 *Молодильные яблоки* + 531 *Конек-горбунок*. Хан теряет зрение и отправляет сыновей в края, в которых еще не бывал. Младший сын хана с помощью волшебного коня достигает страны, где не бывал отец, возвращается с невестой, и слепой хан обретает зрение. Сказка «Һурвн көвүтэ өвгн» («Старик с тремя сыновьями») из репертуара *туульчи* Санджи Бутаева [БСТ, с. 64–72].

– 559* = АА *559 I *Молчаливая царевна*. Юноша берется «разговорить» ханскую дочь. Рассказывает о статуе, сделанной двумя плотниками и оживленной ламой, вызывает дочь хана на спор, вы-

нуждает ее заговорить с помощью птицы попугая (*тоть шовун*), становится ханским зятем. Встречается как эпизод в сказке «*Һурвн көвүтэ Живд өвгн*» («Старик Дживд, у которого было трое сыновей») [ХФ, с. 253–257]; перевод на русский язык – сказка «Три сына старика Дживдя» [МД, с. 216–222].

Из раздела «Чудесные предметы» (560–649) «Сравнительного указателя сюжетов» с калмыцкими волшебными сказками соотносятся следующие сюжетные типы:

560 *Волшебное кольцо*. Герой выручает из беды змею – дочь владыки подводного мира Усн хадын хана (хозяина земли), собаку, кошку и мышшь (обезьяну); при помощи волшебного средства, полученного от змеи, выполняет задачи хана и женится на его дочери. Дочь хана похищает волшебный предмет и исчезает; собака, кошка, мышшь (обезьяна) возвращают юноше похищенный предмет. «*Хаана үкрч*» («Пастух хана») [Хонхо 1926. Вып. II. С. 1–26]; «Сын брахмана, ставший царем» [ВМ, с. 81–87]; «Кошка и собака» [СДК, с. 69–75; КНС 1962, с. 257–261]; «Сказка про кошку и собаку» [НТК, с. 154–158]; «Волшебный камень» [НТК, с. 166–170]; «Басан и тетушка Цаста» [КНС 1961, с. 128–134; КНС 1997, с. 142–148]; «Манж» («Манджи») [АЗТ, с. 5–7].

563 *Чудесные дары*. Старик-бедняк спасает от голодной смерти сороку (ворону), в награду получает лошадь, которая испражняется золотом, и сундук, из которого появляется масло. Старик рассказывает об их чудесных свойствах, его обманывают и подменяют чудесные лошадь и сундук на обычные. Тогда благодарная птица дает старику палку, с помощью которой он возвращает себе и лошадь, и сундук. «*Шаазһа сән нэжтэ эмгн өвгн хойр*» («Старик и старуха, у которых хороший друг – сорока») [ХФ, с. 115–119; ХТ – I, с. 50–53]; «*Керэ сән нэжтэ Керэдэ өвгн*» («Старик Керядя, у которого хороший друг – ворона») [ХТ – III, с. 204–215].

567 *Чудесная птица* + 518 *Обманутые лешие*. Кто съест голову чудесной птицы, станет ханом, кто съест правое крыло – станет красивым (будет изрыгать золото). Хан приказывает доставить ему чудесную птицу. Два брата съедают голову и крыло волшебной птицы и, спасаясь бегством от гнева хана, расходятся в разные стороны. Далее присоединяется сюжет, соотносимый с

сюжетным типом 518 *Обманутые черти* как одного из составляющих элементов сказок о невинно гонимых. Герой встречает трех человек, которые дерутся из-за волшебных предметов: шапки-невидимки, ковра-самобранки, меча, доставляющего в любое место. Герой предлагает им бежать наперегонки с условием, что чудесные предметы достанутся тому, кто прибежит первым. Спорщики разбегаются в разные стороны, герой забирает себе волшебные вещи. С помощью чудесных предметов герой оказывается в соседнем ханстве, где дочь хана, узнав, что красота его приобретена чудесным образом, отнимает у него голову волшебной птицы. Герой наказывает ханскую дочь, обретает прежнюю красоту. Сказка под № 10 в сборнике Рамстедта [Ramstedt 1909, с. 29–31]; «Һунуха Дөнәкә хойр» («Трехлетний и Четырехлетний») [ХФ, с. 130–135; ХТ – I, с. 67–71]; «Эк уга үлдсн хаана хойр көвүн» («Два ханских сына, оставшихся без матери») [ХТ – III, с. 150–162]; «Алтар өндглдг богшурһа» («Воробей, несущийся золотом») [КӨД, с. 55–57]. Сказка «Алтн нуһсн» («Золотая утка») из репертуара сказительницы Т.С. Тягиновой, проживающей в г. Элисте.

569 *Сумка, шляпа и рожок*. Волшебный предмет, найденный на дороге, герой обменивает на меч, с помощью новой находки возвращает прежние. Благодаря полученным предметам, ведет войну с ханом. «Бербе да меч-кладенец» [СКС 1899; НТК, с. 209–211]. Вариант этой сказки под названием «Ловкий гордец и царь» присутствует в «Волшебном мертвеце» [ВМ, с. 54–57]. Герой сказки (гордец) обладает чудесной шкурой и молотком.

– 571* *Магическое слово*. Герой произносит магическое слово, сказанное ему во сне Белым старцем. Люди, которых он заклинает, прилипают друг к другу. Отклеив хана и ханшу, герой в награду просит в жены дочь хана. Сказка «Тарач хаана нутгин өнчн Бош көвүн Тош гидг һодльтан тууль» («Сказка про принадлежавшего к кочевьям Тарачи-хана сиротку Бош, у которого была свистун-стрела Тош») [ЗВОИРАО. Т. III. С. 321–374] на данный сюжетный тип записана А.М. Позднеевым в 1880-х годах в бывшем Мало-Дербетовском улусе от калмыков, кочующих по Манычу. Перевод сказки присутствует в ряде изданий [КС 1936, с. 87–94; НТК, с. 170–173; КНС 1982, с. 42–50]. Сказка «Тарач хаана нутгин өнчн

Бош көвүн тош гидг буутан туск тууль» («Сказка о сиротке Бош из кочевий Тарачи-хана, у которого было ружье Тош») [Архив КИГИ РАН, ф. 5, оп. 2, ед. хр. 81, с. 23–27] отличается тем, что оружием героя является не лук, а ружье, имеющее название Тош. Еще один вариант сюжета – сказка «Бош көвүн тош һотълһта» («Юноша Бош со стрелой тош») [ХТ – IV, с. 54–56].

(612) *Оживленная неверная жена*. Герой видит, как с помощью травинки одна мышь оживляет другую, и таким же способом излечивается. Встречается как эпизод в различных сюжетах, например, в сказке «Һал хаана Отхн Шар көвүн» («Младший сын Гал хана») [ХТ – I, с. 159–164].

Из раздела «Чудесная сила или знание (умение)» (650–699) «Сравнительного указателя сюжетов» с калмыцкими волшебными сказками соотносятся следующие сюжетные типы:

650 А *Медвежье ушко* + 301 В *Три подземных царства*. То же самое, но с вступлением: герой – сын медведя. Чудесно рожденный (от брака женщины с медведем) герой встречает необыкновенных людей, которые становятся его побратимами. Они по очереди готовят пищу; старуха-шулмуска отнимает ее у побратимов героя, но она не может одолеть героя, однако ей удается бежать. Герой со спутниками отправляется на ее поиски и попадает в «подземный» мир, где он убивает врага и подает на землю все ее сокровища. Спутники бросают героя в подземном мире, откуда он выбирается на землю с помощью огромной птицы Хан гаруди (орлицы) (хан һәрд), птенцов которой он спасает. Раскрывается обман друзей, все узнают правду о герое. «Аюһин көвүн Алвт Хар» («Сын медведя Алвт Хар») [ХТ – III, с. 129–144].

650 В *Герой ищет противника сильнее себя*. Отправившись на поиски человека сильнее себя, герой встречает великана. Выслушав его рассказ о встречах с еще более сильными людьми, он возвращается домой и перестает кичиться своей силой. Сказка из сборника Рамстедта [Ramstedt 1909, с. 22–24].

653 *Семь Симеонов*. Шестеро друзей – сын богача, сын художника, сын врача, сын плотника, сын кузнеца и сын астролога – сажают по дереву жизни и расходятся. Через шесть лет сын богача не пришел к условленному месту. Друзья, найдя и оживив его, смастерили деревянную птицу. С помощью деревянной летающей

птицы они вернули жену сына богача, похищенную ханским сыном. Но каждый из друзей хотел, чтобы девушка принадлежала только ему, поэтому они заспорили и зарубили насмерть женщину. На данный сюжетный тип зафиксированы сказка «Сын богача» [ВМ, с. 20–23], а также второй обрاملенный сюжет в сказке «Седкүр бурхни тууж» из репертуара сказителя Санджи Бутаева [БСТ, с. 35–37].

В сказках «Неприсужденная награда» [СДК, с. 24–29] и «Ах-дү долан» («Семеро братьев») [ХТ – I, с. 82–83] друзья не могут решить, кому из них принадлежит девушка.

655 = АА 925* *Умные братья*. Братья по незначительным признакам определяют особенности прошедшего по дороге стада баранов, верблюда, угадывают, что находится в ларце. «Шинжчин һурвн көвүн» («Трое наблюдательных юношей») [ХТ – I, с. 59–60].

655 = АА 925* *Умные братья* + 653 *Семь Симеонов*. Девять братьев по незначительным признакам определяют особенности прошедшего по дороге верблюда, угадывают, что в молоке присутствует кровь, а хан рожден от простолюдина (*хар яста* досл. черной кости) и т.п. Далее идет контаминация с сюжетом, соотносимым с сюжетным типом 653 *Семь Симеонов*. Братья наделены чудесными свойствами, благодаря которым они спасают ханскую дочь от похитителя. Старший из братьев становится мужем красавицы. «Ах-дү йисн илвч» («Девять братьев-волшебников») [Архив КИГИ РАН, ф. 3, оп. 2, ед.хр. 146, с. 177–181].

655 = АА 925* *Умные братья* + – 559* = АА*559 I *Молчаливая царевна*. В сказке «Һурвн көвүтә Живд өвгн» («Старик Дживд, у которого было трое сыновей») сюжет 655 *Умные братья* контаминируется с сюжетным типом *Молчаливая царевна* [ХФ, с. 253–257]; перевод на русский язык – сказка «Три сына старика Дживд» [МД, с. 216–222].

670 *Язык животных*. Благодарная змея наделяет героя способностью понимать язык животных, но он не должен говорить об этом, так как это грозит ему смертью. Жена добивается раскрытия тайны. Услышав разговор жеребенка с кобылицей о глупости своего хозяина, который решил открыть тайну жене и лишиться жизни, он наказывает жену, не выдает тайну и живет счастливо.

«Сказка про молодца, понимавшего язык животных» [НТК, с. 237–240]. Значительно отличающийся вариант этого сюжета – сказка «Абгатырь-Абгат и его жена» [СКС 1898]. Другой вариант сюжета – сказка «Күн шовун-ангин кел яһж медснэ тууль» («Сказка о том, как человек узнал язык птиц и животных») [Архив КИГИ РАН, ф.3, оп. 2, ед. хр. 146, с. 148–153]. Сказки, имеющие соотношение с данным сюжетным типом, имеются в репертуаре современных сказителей. Так, Шаня Васильевич Боктаев рассказывает сказку «Күүнэ кишг күн авч болдго» («Невозможно лишить человека счастья»), а Таисия Сакиловна Тягинова подобный сюжет рассказывает под названием «Хойр хулһнын күүндән» («Разговор двух мышей»).

675 *«По ирүчөмү велению»*. Лентяй щадит кита, «по велению кита» делается все, что он приказывает. По желанию героя ханская дочь оказывается беременной. Героя, дочь хана и их ребенка зашивают в шкуру быка и бросают в море. Они спасаются, строят дворец, приглашают в гости хана. Хан-отец узнает свою дочь, признает ее и своего зятя. «Заяни залху» («Ленивый по предопределению судьбы») [ХТ – I, с. 182–184].

Из раздела «Прочие чудесные сказки (мотивы)» (700–749) «Сравнительного указателя сюжетов» с калмыцкими волшебными сказками соотносятся следующие сюжетные типы:

700 *Мальчик с пальчик (Горошек, Воловье ухо)*. Герой чудесно рождается, помогает отцу, действует заодно с ворами, попадает в желудок волка, после приключений возвращается домой. Сказка № 14 в сборнике Рамстедта [Ramstedt 1909, с. 27–35]. Перевод сказки на русский язык опубликован в сборнике «Медноволосая девушка» [МД, с. 179–182].

706 *Безручка*. Чтобы известить сестру мужа, женщина убивает собственного ребенка и говорит мужу, что это сделала золовка. Брат отрубает сестре руки и изгоняет ее. Девушку во время охоты встречает сын хана, берет в жены. У них рождается сын. Героиня вновь оклеветана – на этот раз старухой-шулмуской, но в конце концов все выясняется. Сказка «Делгр» [Архив КИГИ РАН, ф. 3, оп. 2, ед.хр. 146, с. 182–187].

707 *Чудесные дети*. Три сестры говорят о своих способностях (две старшие обещают хорошо шить одежду и готовить пищу,

младшая – родить чудесных детей). Хан, услышав этот разговор, отдает старших сестер в жены своим спутникам, на младшей – женится сам. Завистливые сестры подменяют детей младшей сестры щенятами, строят козни. В конце сказки чинившие зло сестры наказываются, семья вновь соединяется. «Педрэч хан» [Архив КИГИ РАН, ф. 3, оп. 2, ед.хр. 151]; «Эгч-дү хурвн» («Три сестры») [АЗТ, с. 58–62].

715 А* *Чудесный петушок и царь*. Старуха уговаривает старика зарубить петушка; петушок убегает, встречается по пути диких животных, проглатывает их. Его хотят зарубить, но каждый раз он с помощью проглоченных животных выходит невредимым. Склевав в сундуке ханское золото, петушок возвращается домой и отдает все старику. «Эр күүкн хойр таката эмгн өвгн хойр» («Старик и старуха, у которых были курица и петух») [ХТ – I, с. 86–88]; «Такан ажрһта эмгн өвгн хойрин туск тууль» («Сказка о старике и старухе, у которых был петух») [Архив КИГИ РАН, ф. 5, оп. 2, ед. хр. 79].

Как видим, калмыцкие волшебные сказки соотносимы со всеми сюжетными типами всех разделов «Сравнительного указателя сюжетов». Из раздела «Чудесный противник» (300–399) указателя калмыцкие сказки соотносимы со следующими сюжетными типами: 301 А, В *Три подземных царства*; 301 А *Три подземных царства* + 519 *Слепой и безногий*; 313 А, В, С *Чудесное бегство*; 313 Н* = АА*313 I *Бегство от ведьмы* + 707 *Чудесные дети*; 315 = АА 315 А *Звериное молоко*; 318 = АА 315*В *Неверная жена*; 325 *Хитрая наука*; 327 С «Мальчик и ведьма»; – 327 В** *24 брата и 24 невесты* + 513 А *Шесть чудесных товарищей*; 329 *Елена Премудрая* + 554 *Благодарные животные* – 8 типов.

Раздел «Сравнительного указателя сюжетов» «Чудесный супруг (супруга или иной родственник)» (400–459) на материале калмыцкой волшебной сказки соотносим со следующими сюжетными типами: 400₁ = АА 400 А *Муж (жена) ищет исчезнувшую жену (мужа)*; 480 = АА 480*В *Мачеха и падчерица* + 403 = АА 403 А *Подмененная жена*; 511 *Чудесная корова* + 403 = АА 403 А *Подмененная жена*; частичное соответствие (409) *Мать-рысь* – 3 типа.

С сюжетными типами раздела «Чудесная задача» (460–499) «Сравнительного указателя сюжетов» в репертуаре волшебной сказки калмыков соотносятся следующие сюжетные типы: 460 А *Путешествие к богу за наградой*; 460 В *Путешествие к солнцу (судьбе)*; 465 А *Красавица-жена («Пойди туда, не знаю куда»)*, 465 А *Красавица-жена («Пойди туда, не знаю куда»)* + 569 *Сумка, шляпа и рожок*; 480 = АА 480*В *Мачеха и падчерица* + 403 = АА 403 А *Подмененная жена* – 5 типов.

Из раздела «Чудесный помощник» (500–559) «Сравнительного указателя сюжетов» в калмыцкой волшебной сказке представлены следующие сюжетные типы: 508 *Благодарный мертвец*; 510 А *Золушка* + 409 *Мать-рысь*; 511 *Чудесная корова* + 403 = АА 403 А *Подмененная жена*, 511 *Чудесная корова* + 480 = АА 480*В *Мачеха и падчерица* + 403 = АА 403 А *Подмененная жена*; 513 А *Шесть чудесных товарищей*; 518 *Обманутые лешие*; 530 = АА 530 А *Сивко-Бурко*; 530 = АА 530А *Сивко-Бурко* + 519 *Слепой и безногий*; 530 = АА 530 А *Сивко-Бурко* + 530 А = АА 530*В *Свинка золотая щетинка*; 531 *Конек-горбунок*; 551 *Молодильные яблоки* + 460 В *Путешествие к солнцу*; 329 *Елена Премудрая* + 554 *Благодарные животные*; – 559* = АА*559 I *Молчаливая царица* – 11 типов.

Следующие сюжетные типы из раздела «Чудесные предметы» (560–649) «Сравнительного указателя сюжетов» соотносимы с текстами калмыцких волшебных сказок: 560 *Волшебное кольцо*; 563 *Чудесные дары*; 567 *Чудесная птица* + 518 *Обманутые лешие*; 569 *Сумка, шляпа и рожок*; –571* *Магическое слово*; 612 *Оживленная неверная жена*. Выявлено 6 соотносимых сюжетных типов.

Из раздела «Чудесная сила или знание (умение)» (650–699) «Сравнительного указателя сюжетов» в волшебной сказке калмыков имеют соответствия следующие типы: 650 В *Герой ищет противников сильнее себя*; 653 *Семь Симеонов*; 655 = АА 925* *Умные братья*; 655 = АА 925* *Умные братья* + 653 *Семь Симеонов*; 655 = АА 925* *Умные братья* + – 559* = АА*559 I *Молчаливая царица*; 670 *Язык животных*; 675 *«По щучьему велению»* – 5 типов.

Из раздела «Прочие чудесные сказки (мотивы)» (700–749) «Сравнительного указателя сюжетов» среди текстов рассмотренных калмыцких сказок соотносимы следующие сюжеты: 700 *Мальчик с пальчик (Горошек, Воловье ушко)*; 706 *Безручка*; 707 *Чудесные дети*; 715 А* *Чудесный петушок и царь* – 4 типа.

Сюжетный тип 467 В предложен И.Г. Левиным на абхазском материале [см. Алиева 1986, с. 23]. Герой рождается в скорби после гибели отца; после упрека сверстников испытывает мать горячей пищей, узнает о судьбе отца и своих братьев и отправляется на их поиски. Встречается как эпизод. В сказке «Илвнэ байн Заһра байн хойр» («Богач Илвгя и богач Загрга») используется как завязка к действию. Сын, заставив мать перемешивать горячую пищу (булмак) руками, вынуждает ее отдать ключ от сундука, в котором находится договор о его женитьбе. Заполучив его, он отправляется в путь за своей невестой [ХТ – IV, с. 24–31]. С ним происходят разные приключения, типичные для героя волшебного-героического сказки. Как эпизод встречается также в сказке «Алтн Шиинин үлдл Эһврин Улан Нудрм» («Потомок Алтан Шиинги Эгврин Улан Нудрм») [АЗТ, с. 22–27].

Таким образом, сопоставление со «Сравнительным указателем сюжетов» способствовало установлению соотносимых сюжетных типов калмыцких волшебных сказок с международными и восточнославянскими сюжетами. В результате анализа установлена специфика интерпретации и дифференцирующие элементы сюжетов калмыцкой волшебной сказки, связанные со своеобразием художественной традиции калмыцкого народа.

§ 2. Контаминированные, локальные и обрамленные сюжеты калмыцких волшебных сказок

Контаминацией в фольклористике принято называть соединенные сюжеты. В контаминированной сказке выделяются основной и зависимый сюжет, что способствует единству действия. Зависимый сюжет присоединяется обычно своей наиболее характерной, драматической частью. По новому центральному мотиву и определяется присоединяющийся сюжет, поскольку он заключает в себе действие, специфичное для этого сюжета. Таким образом, наличие в сказке двух или нескольких центральных мотивов есть признак контаминации.

Н.М. Ведерникова определяет сюжет как «совокупность мотивов, дающих последовательно развивающееся действие, которое при определенных мотивировках (женитьба, получение чудесного предмета, ликвидация вредителя) образует самостоятельную сказку» [Ведерникова 1972, с. 161]. Некоторые исследователи склонны рассматривать контаминацию как явление большей частью механическое, сопровождающее распад жанра. Однако изучение контаминации обнаруживает иные причины и цели, свидетельствующие о внутреннем творческом характере контаминационного процесса. При выяснении причин контаминации следует учитывать особенности бытования и исполнения сказок как особого жанра фольклора.

По мнению исследователей, изучая функциональное значение контаминации, необходимо иметь в виду общие процессы, происходившие в пореформенной сказке с середины XIX в. вплоть до наших дней. В этом процессе, с одной стороны, отмечается творческая разработка сюжетов в исполнении наиболее даровитых рассказчиков, а с другой – снижение преемственности исполнения, что ведет к забвению традиционных сюжетов. Исходя из этих двух тенденций, можно говорить о контаминации творческой как художественном приеме, разрабатывающем традиционные сюжеты и поддерживающем само существование сказки, и о контаминации механической как средстве восполнения забытых звеньев рассказа.

В исследованных текстах калмыцких волшебных сказок при механической контаминации соединение сюжетов носит случайный характер, переход от одного сюжета к другому почти или

даже совсем не мотивируется, меняются герои. Часто сказитель не может привести сюжеты к единому завершению и механически прерывает сказку формулой концовки. Это признак разрушения традиционной сказки, который не позволяет ей выйти из репертуара одного рассказчика.

Творческая контаминация всегда выполняет в сказке идейную и художественную функции. В такой сказке ощущается стремление рассказчика по-своему осмыслить события, обосновать сложное действие.

Сочетания различных сюжетных типов, отмеченные в рассмотренных текстах калмыцких волшебных сказок, даются в том порядке, который обычен в фольклорных текстах.

301 А *Три подземных царства* + 519 *Слепой и безногий*. Для восточнославянских сказок данная контаминация нехарактерна, в калмыцкой сказочной традиции соединение данных сюжетных типов дает большое количество контаминированных сюжетов.

313 Н* = АА*313 I *Бегство от ведьмы* + 707 *Чудесные дети*.
– 327 В** 24 *брата и 24 невесты* + 513 А *Шесть чудесных товарищей*.

329 *Елена Премудрая* + 554 *Благодарные животные*.

465 А *Красавица-жена («Пойди туда, не знаю куда»)* + 569 *Сумка, шляпа и рожок*.

480 = АА 480*В *Мачеха и падчерица* + 403 = АА 403 А *Подмененная жена*.

510 А *Золушка* + 409 *Мать-рысь*.

511 *Чудесная корова* + 403 = АА 403 А *Подмененная жена*. Контаминация данных сюжетов отмечена в восточнославянской традиции (СУС, с. 396).

511 *Чудесная корова* + 480 = АА 480*В *Мачеха и падчерица* + 403 = АА 403 А *Подмененная жена*.

Сюжетный тип 530 = АА 530 А *Сивко-Бурко* имеет две разновидности контаминации. Первая, когда продолжением сюжета служит сюжет, совпадающий с сюжетным типом 530 А *Свинка золотая щетинка*:

530 = АА 530 А *Сивко-Бурко* + 530 А = АА 530*В *Свинка золотая щетинка*. Данное сочетание характерно для восточнославянских сказок [СУС, с. 396].

Вторая разновидность контаминации сюжетного типа 530 = AA 530 А *Сивко-Бурко*, когда сюжет калмыцкой волшебной сказки соединяется с сюжетом, соотносимым с сюжетным типом 519 *Слепой и безногий*:

530 = AA 530А *Сивко-Бурко* + 519 *Слепой и безногий*.

551 *Молодильные яблоки* + 460 В *Путешествие к солнцу*.

551 *Молодильные яблоки* + 531 *Конек-горбунок*.

567 *Чудесная птица* + 518 *Обманутые лешие*.

650 А *Медвежье ушко* + 301 В *Три подземных царства*.

655 = AA 925* *Умные братья* + – 559* = AA*559 I *Молчаливая царевна*.

655 = AA 925* *Умные братья* + 653 *Семь Симеонов*. (Конкретные примеры контаминаций приводились нами при характеристике различных сюжетных типов калмыцкой волшебной сказки).

Таким образом, совпали лишь два типа сюжетных контаминаций калмыцкой и восточнославянской сказки. В калмыцком сказочном репертуаре можно отметить сюжеты, которые самостоятельно вообще не встречаются, а существуют в различных сочетаниях с другими сюжетами, например: 518 *Обманутые черти (лешие)*; (612) *Оживленная неверная жена*. Исходя из этого, можно заключить, что наиболее часто встречающиеся и традиционные соединения сказочных типов в одном сюжете – такой же важный показатель специфики сказочного репертуара калмыцкого народа, как и наличие или отсутствие в нем тех или иных сюжетов.

Особую разновидность калмыцких волшебных сказок составили локальные сюжеты, которые не нашли соответствий в «Сравнительном указателе сюжетов». Их появление обусловлено специфическими особенностями фольклора, связанного со своеобразным мировосприятием калмыков.

В сказочной традиции калмыков распространен сюжет, не нашедший отражения в «Сравнительном указателе сюжетов». Приведем его краткое содержание: «Хан женится на девушке, родившейся от дикого животного. Поверив козням других своих жен, он приказывает убить молодую супругу. Слуги не выполняют приказа, и девушка после долгих скитаний возвращается к хану. Обман раскрывается, виновные наказываются, а девушка вновь становится женой хана».

В сборнике «Волшебный мертвец» героиня подобного локального сюжета – дочь лани и отшельника. «Девушка – дочь лани и отшельника; легенды о связи, часто невольной и случайной, отшельников, царей или каких-нибудь других лиц с лесными зверями очень распространен в древнеиндийской литературе», – пишет в примечании Б.Я. Владимирцов [ВМ, с. 101]. Этот сюжет встречается в сказке «Царица Энгетю-Наран» [ВМ, с. 97–107].

Отшельник дарит девушке, новой жене царя, четки, наказывая никогда не снимать их. Одна из жен царя подослала девушку-танцовщицу, которая подменила священные четки и, убив царских слона, коня и сына, вымазала их кровью рот новой ханши. Попугай царя, рассказывает ему притчу «О пастухе и вороне», который, пролив яд змеи, принятый пастухом за воду, поплатился жизнью. Этой притчей попугай предотвратил расправу над царицей. Во второй раз птица рассказала историю «О старухе и мышью»: Женщина, увидев испачканную кровью мышь, подумала, что она загрызла ее ребенка, и убила мышь. Войдя в дом, она убедилась, что ребенок ее спит, а рядом лежит ядовитая змея, убитая мышью. Рассказав эту историю, попугай вновь сохранил жизнь царице. В третий раз царь не стал слушать попугая и передал жену в руки палачей, которые не смогли убить девушку. Хан и министр узнают правду из исповеди девушки-танцовщицы перед царицей, ставшей йогиней, и наказывают ее и подлую царицу. Царь оставляет престол и становится монахом.

Сказка «Хан Наран-Арслан» из репертуара А.З. Кутуктаевой имеет подобный сюжет. Хан Наран-Арслан любил больше всего в жизни трех друзей своих: младшего брата, желтого летающего слона, говорящего коня. Однажды утром в степи сестра хана увидела ламу и красивую девушку и рассказала о ней брату. Девушка была дочерью обезьяны, а воспитал ее лама. Хан берет девушку в жены. Лама дарит дочери четки, наказывая никогда не снимать их. Бакши выдает секрет волшебных четок тридцати ханским женам. Ханши подкупают певца Шонхора, он соглашается выкрасть четки. Шонхор убивает коня, желтого летающего слона, и их кровью вымазывает ханшу.

Попугай хана начинает рассказывать историю: «Голубь принес колос и улетел. Во время бури голубка уронила колос в море.

Голубь, не поверив ей, убил ее, обвиняя в том, что она съела зерна. Через три года голубь опять прилетел, увидел поле пшеницы, понял, что ошибся, и раскаялся». Хан выслушал ее и не стал убивать жену. Тогда Шонхор убивает младшего брата хана и вымазывает его кровью ханшу. Хан выколол ей глаз, отрубил правую руку и прогнал. Она вызывает старика-даянчи. Тот дает ей четки, превращает в ламу и отправляет к хану. Хан подслушивает исповедующихся ламе подданных. Он узнает правду, прогоняет бакши, Шонхора и 30 жен. [МД, с. 90–101].

В архиве КИГИ РАН имеется фотокопия рукописного текста сказки «Нарн хаана тууль» («Сказка о Наран хане»), записанной на старокалмыцкой письменности, схожей с вышеуказанными сюжетами [Архив КИГИ РАН, ф. 8, оп. 1, ед. хр. 82]. Хан Наран женится на девушке, родившейся от лани. Поддавшись козням своих жен, хан поверил, что новая жена убила его свинью, испражняющуюся золотом, летающего коня, слона и отца. Хан, выслушав историю говорящего попугая о вороне, который не дал человеку выпить змеиного яду и поплатился жизнью, тем не менее, приказывает убить молодую жену. Слуги не выполняют приказа, отпускают девушку, и она становится прославленным врачом. Из слов прислужницы хана все узнают, что это она подстроила все убийства. Виновные наказаны, и хан снова женится на девушке.

Не имеет соответствия в «Сравнительном указателе сюжетов» и «Сказка про мальчика-сиротку и жадного сына хана». Сюжет был записан И.И. Поповым от Кюгюльтэ Цединова в Донском калмыцком районе (ныне Ростовская область). Мальчик-сиротка с помощью волшебной жилки проучил жадного сына хана, в руках которого жилка не выполняла желаний.

Оригинальный сюжет, не перекликающийся ни с одним из сюжетов калмыцких сказок, представляет сказка «Медноволося девушка», записанная у сказительницы Кутуктаевой. Особенность ее заключается в интересной любовной линии, не встречающейся в калмыцком фольклоре.

Приемный сын старухи – Зорикте, охотясь, находит семь кибиток, в последней из которых находился мус. Герой побеждает муса и бросает его в глубокую яму. Матери он запрещает подходить к последней кибитке. Старуха нарушает запрет, и становится

женой муса. Мус и старуха подбрасывают новорожденного сына на пути у Зорикте и решают отравить героя. Старуха, отравившись сама, умирает. Младший брат помогает Зорикте разделаться с мусом, подсыпав под него просо.

Однажды ночью к ним в кибитку зашла медноволосая девушка в поисках убийцы братьев. Зорикте отправляется на ее поиски. Старшая из трех сестер-мусов подсказывает ему что делать, чтобы медноволосая девушка стала его женой. Шулмуска с козыми ногами выкрадывает для хана жену Зорикте. Девушка признает в хане убийцу своих братьев и отказывается стать его женой. Зорикте убивает 40 сорок, шьет себе из их перьев шубу и отправляется на поиски жены. Жена, увидев его, рассмеялась (до этого хан тщетно пытался рассмешить ее). Хан просит у героя шубу, взамен отдает ему свою. Хан-убийца наказан, Зорикте становится ханом [МД, с.78–89].

Краткое содержание еще одного сюжета, имеющего широкое распространение в калмыцкой сказочной традиции и не имеющего соответствия в «Сравнительном указателе сюжетов»:

Шулмуска, обманом заняв место ханши, пытается известить детей хана. Слуга хана, пожалев их, отпускает и вместо печени и почек детей приносит мнимо больной шулмуске собачьи печень и почки. Сын и дочь хана спасаются бегством, живут у родственников матери. Повзрослев, сын убивает шулмуску и спасает от смерти отца [СК, с. 53–58].

Перевод опубликован в сборнике «Медноволосая девушка» [МД, с. 160–167]. В четвертом томе «Хальмг туульс» («Калмыцкие сказки») имеется сказка «Жижларам шулм куукн» («Девушка-шулма Джиджларам»), сюжет которой сходен с вышеприведенным [ХТ – IV, с. 66–71].

Сказка «Жирклүлдгсн хурдн зеердтэ Жирһлтэ хатр хан», имеющая подобный сюжет, несколько расширена за счет следующих эпизодов: по совету шулмуски сестра отправляет брата за табуном из подводного мира; сестру убивают две шулмуски, воткнув в нее цыганскую иглу; ханский сын оживляет ее и берет в жены [ХТ – IV, с. 31–40].

В сборнике, составленном Г. Рамстедтом, сказка приобретает легендарный характер. Пятьсот шулмусок отдают свои силы

одной для того, чтобы известить богиню, благодаря которой ханство пребывало в благоденствии. Шулмуска принимает облик красивой девушки, став женой хана, пытается известить его детей. Сын (Аю Чиктэ), став взрослым, возвращается на родину, убивает шулмуску, которая питалась человеческим мясом и пил кровь хана [Ramstedt 1919, с. 211–237].

В сказочном фольклоре калмыков особо следует выделить сказки, объединенные единой рамочной композицией. Исследователи индубуддийской литературной традиции такие сборники обозначают термином «обрамленная повесть». Термин введен в научный оборот П.А. Гринцером для обозначения повествовательных произведений (прежде всего, индийских), обладающих определенной композиционной структурой: «рамкой» и так или иначе «вставленными» в нее (иногда и друг в друга) сюжетами [Гринцер 1963, с. 3–5].

В своей работе «Древнеиндийская проза (Обрамленная повесть)» П.А. Гринцер рассматривает в основном четыре индийских литературных сборника: «Панчатантру», «Двадцать пять рассказов Веталы», «Жизнь Викрамы, или Тридцать две истории царского трона» и «Семьдесят рассказов попугая».

В монгольской литературной традиции в том или ином виде были представлены все четыре сборника. Известный востоковед Б.Я. Владимирцов в предисловии к переводу сборника сказок «Волшебный мертвец» отмечал, что среди монгольских народов, в том числе среди калмыков особенно распространена и любима книжка, известная под названием «Сидди Кюр» – «Волшебный мертвец». Она представляет собой сборник сказок, имеющий близкую родственную связь с «Двадцатью пятью рассказами Веталы» [Владимирцов 1958, с. 10]. «Ветала, – поясняет академик Владимирцов, – род злых духов, вселяющихся в тела мертвых; также мертвец, в которого вселился ветала; по-тибетски ветала передается словом ро-ланг (ро-лангс), по-монгольски – кюр (кегюр)» [Там же, с. 8].

«Волшебный мертвец» был первым монгольским «обрамленным» произведением, о котором узнала европейская наука. Еще в 1804 г. Б.Бергманн опубликовал немецкий перевод 13 сказок из калмыцкой версии этой книги. В дальнейшем неоднократно пу-

бликовались оригиналы и переводы различных версий «Волшебного мертвеца» [см. Лауфер 1927, с. 62–63; ВМ, с. 151–153].

Отмечая схожесть индийских «обрамленных повестей» с родственными им образцами монгольской словесности, Ц. Дамдинсурэн и С.Д. Серебряный пишут: «Нечто противоположное произошло с другим индийским «обрамленным сборником» – «Двадцатью пятью рассказами Веталы», который у монгольских народов превратился также в «обрамленный сборник», известный под названием «Волшебный мертвец». Если «Панчатантра» дошла до монголов без обрамления, лишь в виде отдельных сюжетов, то от «Двадцати пяти рассказов Веталы», монголы взяли, напротив, лишь общую структуру обрамления, переосмыслив ее и наполнив другими сюжетами» [Дамдинсурэн, Серебряный 1981, с. 137].

Единственным «фольклорным сборником, сохранившим обрамление», Л. Лёринц считает калмыцкую версию «Седклин күр» («Задумывающий разговор»), по-видимому, на том основании, что «почти все рассказы в данном сборнике взяты из калмыцкого фольклора... Калмыцкий сборник стоит к прочим тибето-монгольским версиям «Волшебного мертвеца» примерно в том же отношении, как они сами к своим индийским прообразам: рамка (или ее общая структура) сохранена, но в нее вставлены совершенно новые элементы», – отмечали Ц. Дамдинсурэн и С.Д. Серебряный [Дамдинсурэн, Серебряный 1981, с. 139].

В 1960 году сотрудник Калмыцкого научно-исследовательского института языка, литературы и истории Б. Букшаев подготовил и выпустил сборник калмыцких народных сказок, дав ему название «Седклин күр» («Задумывающий разговор»). Сказки, вошедшие в это издание, были записаны от 60-летнего сказителя Муутла Буринова, жителя Городовиковского района Калмыцкой АССР. Сборник составляют одиннадцать сказочных сюжетов в рамочной композиции. Часть сказок в переводе на русский язык была позже опубликована в сборнике «Медноволосая девушка».

Т.Г. Басангова, переводчик и составитель сборника сказок «Сандаловый ларец», в предисловии пишет, что «сборник «Седклин күр» имеет народный характер, само название возникло на основе омонимов – двух значений слова «кюр»: “разговор” и “мертвец”».

Составителем отмечено, что сборник представлен волшебными, богатырскими и бытовыми сказками [Басангова 2002, с. 17].

Сказки сборника «Седклин күр» («Задушевный разговор») имеют следующее обрамление. У бедных стариков было три сына. Старшие обучались у муса, но как только они овладевали чарами волшебства, то тут же расплачивались жизнью. Младшему удастся незаметно познать тайны волшебства и обратиться в прекрасного коня. Отца он предупреждает, чтобы не продавал коня мусу и не отдавал уздечку. Мус через третье лицо покупает коня и заточает в темном месте. В отсутствие отца дети муса из любопытства открыли запретное место и, увидев прекрасного коня, повели его на водопой. Конь вырывается и, превратившись в рыбешку-малька, прыгает в реку. Мус, обратившись в щуку, бросается в погоню, в ходе которой беглец и преследователь превращаются в разных животных и птиц (утка – ястреб, заяц – сокол). С помощью буддийского ламы младший брат добывает себе свободу. В устном варианте, как и в книжном, юноша превращается в главный шарик четок. Мус в образе курицы с семью цыплятами начинает склевывать зерна четок, рассыпавшихся и ставших пшеном. В это время юноша обретает человеческий облик и убивает курицу и цыплят.

Дабы искупить грех за убийство живых существ лама отправляет юношу за Арша Ики Ламой, который также, как и волшебный мертвец, рассказывает удивительные сказки и заканчивает их так искусно, что герой, нарушив запрет молчания, восклицает: «Энлм эн!» («То-то и оно!»). После чего «святой» исчезает, и герой снова возвращается за ним [СК, с. 7–10]. Одиннадцать раз Арша Ики Лама рассказывает герою сказки так, чтобы он воскликнул. Лишь в двенадцатый раз герой выслушивает очередную сказку, не произнеся ни слова, доставляет Арша Ики Ламу и искупает грех за убийство.

В устной традиции сохранена структура обрамления, заменены лишь персонажи. Вместо семи волшебников, выступающих в «Волшебном мертвце», в обрамляющем сюжете сборника «Седклин күр» («Задушевный разговор») появляется мус – персонаж калмыцкой сказочной традиции. Именно к нему ходят учиться волшебству трое сыновей бедняков, тогда как в книжной версии

искусство волшебства постигают два царевича. Герою не приходится испытывать те ужасы, которые описаны в «Волшебном мертвце», и отправляется он не за волшебным мертвцом, а за живым Арша Ики Ламой, но и ему также необходимо доставить «живого святого», не произнеся ни одного слова.

Сборник «Седклин күр» («Задушевный разговор») напоминает индийский прототип только своей обрешенной формой, само содержание рассказов Арша Ики Ламы (уже не Веталы) – это типично народные калмыцкие сказки. Сказки, вошедшие в «Седклин күр» («Задушевный разговор»), начинаются с традиционного для калмыцкого сказочного репертуара зачина: «Кезэнэ бээж. Муусин нуттг хурвн көвүтэ угатя эмгн өвгн хойр бээж». («Давно было. В нутке муса жили бедные старик и старуха с тремя сыновьями»); «Ики кезэнэ Алг Арнзлта, Яду гидг хан бээж. Тер хаана алвтд олн күүкдтэ болн урд өсксн хурвн көвүтэ, угатя эмгн өвгн хойр бээж» (Давным-давно жил Яду хан, у которого был пегий Аранзал. В его подданстве были бедные старик со старухой, у которых были дочери и ранее воспитанных три сына»). Встречаются здесь и традиционные формулы, составляющие стиль народных сказок.

Если в письменном сборнике «Волшебный мертвец» наряду с волшебными сказками имеются бытовые и сказки о животных, но нет богатырских, то в фольклорном сборнике «Седклин күр» («Задушевный разговор») представлены следующие виды сказки: волшебная, богатырская и бытовая. Сказки о животных отсутствуют. К бытовым сказкам, по нашему мнению, относятся первая, вторая, четвертая и восьмая сказки сборника.

В первой сказке главный герой Ээде Мерген, оскорбленный ханом, соглашается на примирение с ним при условии, если сам хан с супругой придут с поклоном к нему. Герой второй сказки – младший из трех братьев, Шовараг – оказывается хитрее своих старших братьев. Он наказывает злого и жестокого Яду хана, выполнив его условие: ни разу не проявив гнева. Четвертая сказка сборника соотносима с сюжетным типом «Семилетка», широко распространенным в калмыцком фольклоре. Восьмая сказка построена на диалоге юноши Ухр сначала с ханскими табунщиками, потом – с ханшей. Юноша выигрывает словесный спор, на обвинения ханши отвечает остроумно и с юмором, за что и награждается ханом.

Седьмая сказка из этого сборника «Эвя и Дживя» имеет цепевидную структуру и может быть отнесена к кумулятивным сказкам. Пятая «Батыр Дамбин-Улан и храбрый конь его Давшурин-Хурдун-Хара» и девятая сказки «Эрин-Сян-Сеняка» – богатырские. Перевод этих сказок опубликован в сборнике «Медноволосая девушка» [МД, с. 11–24; с. 25–38].

Третья сказка «Бамба и его конь Сарал» – волшебная, представляет собой контаминацию сюжетов, соотносимых со следующими сюжетными типами «Сравнительного указателя сюжетов»: 551 *Молодильные яблоки* + 531 *Конек-горбунок*. Хан-отец теряет зрение и отправляет сыновей в края, в которых еще не бывал. Младший сын достигает страны, где не бывал отец. По приказанию хана далекой страны герой с помощью коня, полученного от волшебного помощника, добывает золотую птицу и красавицу. По требованию последней хан должен искупаться в кипящем молоке. Герой по приказу хана первым окунается в кипящее молоко и остается жив, хану это не удается и он погибает. Герой возвращается с невестой, и слепой хан обретает зрение [СК, с. 25–31]. Сказка переведена на русский язык и опубликована в сборнике «Медноволосая девушка» [МД, с. 167–174].

Шестая сказка отнесена нами также к волшебным. Шулмуска, обманом заняв место ханши, пытается известить детей хана. Слуга хана отпускает детей и вместо их печени и почек приносит мнимой больной шулмуске собачьи печень и почки. Сын и дочь хана спасаются бегством, живут у родственников матери. Повзрослев, сын убивает шулмуску и спасает от смерти отца [СК, с. 53–58]. Перевод опубликован в сборнике «Медноволосая девушка» [МД, с. 160–167].

Сказка «Бадма, его невеста и черно-лысый волк» – это перевод десятой сказки из сборника «Седклин күр» («Задушевный разговор») [МД, с. 156–160]. Краткое содержание сказки таково: сын хана, Бадма, унесен волком. Каждую полночь он читает молитву в молельном домике, построенном матерью в степи. Бадма рассказывает родным, как можно его найти. Отец и мать не выдерживают испытания волка (пройти через 9 огней, окунуться в 9 котлов с кипящим молоком). Жена, пройдя все испытания, правильно отвечает на вопросы, заданные волком, и освобождает мужа [СК, с. 77–81].

Последняя сказка в обрамленном сборнике по жанру тоже является волшебной. Сюжет соотносится с сюжетным типом 315 = АА 315 А *Звериное молоко*. Мать героя по уговору с любовником-мусом пытается погубить сына. Она подсыпает яд в еду сыну, и когда он теряет силы, мус выходит на поединок с ним. В решающий момент на помощь приходит младший брат, которого герой находит брошенным на дороге [СК, с. 81–86].

Обрамление письменного памятника «Сиддиту кур» («Волшебный мертвец») было творчески усвоено устной традицией калмыков. В нем повествуется о семи волшебниках, живших в Индии, у которых обучался царевич – старший из двух братьев. За семь лет учебы он не овладел искусством волшебства, младший же, принеся съестных припасов, подглядел и выучился волшебству. По возвращении домой, младший царевич превращается в коня и поручает старшему продать его, не заходя к волшебникам. Запрет был нарушен и волшебники, разгадав замысел юноши, покупают коня с намерением убить его. Но во время водопоя на реке младший царевич превращается в рыбу, волшебники пускаются в погоню за ним, превратившись в семь щук, юноша перевоплощается в голубя, волшебники – в ястребов (у Владимирцова – в коршунов).

Голубь, залетев в пещеру Нагарджуны, просит помощи у прославленного Учителя и превращается в главный шарик-бумб его четок. Когда перед волшебниками были рассыпаны зерна четок, которые стали червяками, волшебники принимают образ семи кур. В этот момент юноша превращается в человека и убивает этих кур.

Чтобы искупить грех за убийство семерых людей, юноша отправляется за волшебным мертвецом, который находится на Прохладном кладбище. По пути ему встречаются огромные мертвецы, трупы маленьких детей, но при произнесении особых молитв все ужасы устраняются. И вот, когда юноша взвалил на плечи мешок с волшебным мертвецом, торс которого был золотым, а грудь – бирюзовой (в переводе Бергманна – верхняя часть золотая, нижняя – серебряная, грудь из бронзы, голова из серебра), и отправляется в обратный путь, Волшебный мертвец начинает рассказывать истории. Заканчивает он их так, что юноша, не удержавшись, восклицает. После этого Волшебный мертвец исчезает, и царевич возвра-

щается за ним к дереву, на котором восседает мертвец. Тринадцать раз (в сборнике «Волшебный мертвец» – 26 раз, в тексте из хрестоматии Ш. Болдырева – 11 раз) юноша возвращается за Волшебным мертвецом, пока не доставил его к Нагарджуне, пройдя весь путь, не произнеся ни одного слова.

В индийской версии «Двадцати пяти рассказов Веталы» отшельник со злым умыслом посылает царя Викрамасену за Веталой [ИСПП, с. 195–221]. В рассмотренных нами произведениях калмыцкой литературы место отшельника занимает знаменитый буддийский философ Нагарджуна, а место Викрамасены – царевич Амугуланг Эдлэгчи. Нагарджуна посылает царевича за волшебным мертвецом ради блага всех существ и в конце повествования торжествует добро.

Таким образом, в калмыцком литературном сборнике «Сиддиту күр» («Волшебный мертвец») персонажи индийского памятника заменены, но сохранена общая структура индийского обрамляющего сюжета: некто посылает царя (царевича) за Веталой, и Ветала раз за разом рассказывает царю (царевичу) сказки.

Вместо семи волшебников, выступающих в литературном «Волшебном мертвце» («Сиддиту күр»), в обрамляющем сюжете фольклорного сборника «Седклин күр» («Задумственный разговор») появляется мус – персонаж калмыцкой сказочной традиции. Именно к нему ходят учиться волшебству трое сыновей бедняков, тогда как в книжной версии искусство волшебства постигают два царевича. Герою фольклорного сборника не приходится испытывать те ужасы, которые описаны в литературном памятнике, и отправляется он не за Волшебным мертвецом, а за живым Арша Ики Ламой, но и ему также необходимо доставить «живого святого», не произнеся ни одного слова.

Рассмотренный выше фольклорный сборник «Седклин күр» («Задумственный разговор») не является единственным обрамленным произведением в калмыцкой сказочной традиции. В репертуаре сказительницы А.З. Кутуктаевой, калмычки из рода Гюсюн-Эркетен, уроженки станицы Варшавской бывшего Верхне-Уральского уезда Оренбургской области, записанном А.В. Бадмаевым и Н.Н. Убушаевым под руководством А.Ш. Кичикова в 1961 г. в г. Элисте, есть «Сказка величавого Ууштин-шутэна».

Эта сказка имеет обрамляющий и вставной сюжеты. В зачине сказки повествуется о том, что у супругов, долго бывших бездетными, рождается ниспосланный небом сын. Родители отдают его некоему Бакши, у которого обучаются мудрости семь мальчиков. Далее, согласно повествованию, учитель не желает возвращать сына родителям, и конфликт завершается «поединком» между учителем и его учеником.

Погоня проходит с превращениями, схожими с воплощениями из фольклорного сборника «Седклин күр» («Задушевный разговор»). После «победы» герой, по совету ламы, для искупления греха за убийство Учителя должен принести на правом плече священный бронзовый талисман – Ууштин-шутэн, который думает и говорит, как живой. По пути Ууштин-шутэн рассказывает истории, юноша, не удержавшись, заговаривает, после чего, как и в книжной традиции, талисман исчезает, и герой дважды возвращается за ним. Отметим, что обрамленные сюжеты взяты из калмыцкого фольклора, а в обрамлении, структурно сходном с бытующим в устной традиции, вместо муса выступает Бакши, место Арша Ики Ламы занимает бронзовый талисман – Ууштин-шутэн. Зачин сказки расширен сказительницей за счет мотива о бездетных старике и старухе.

Сказка «Седкүр бурхни тууж» («История о бурхане Седкюр») из репертуара Санджи Бутаева отличается тем, что состоит из трех обрамленных сюжетов. Обрамлением является сказка на сюжетный тип «Хитрая наука» [БСТ, с. 21–25].

Первый обрамленный сюжет в сказке «Седкүр бурхни тууж» схож со сказкой «Девушка Алтан-Зула» из сборника «Волшебный мертвец» [ВМ, с. 73 – 78] и содержит эпизодом сюжетный тип «Спрятавшийся за алтарем отвечает от имени бога» (АТ 1761*). Нужно отметить, что этот сюжет передан сказителем с сохранением книжного стиля [БСТ, с. 25–31].

Следующим обрамленным сюжетом является сказка на сюжет «Семь Симеонов» (АТ 653) [БСТ, с. 35 – 37]. Сказка восходит к литературному сборнику «Волшебный мертвец», в котором имеется подобный сюжет под названием «Сын богача» [ВМ, с. 20–23]. В сказках «Неприсужденная награда» [СДК, с. 24–29] и «Ах-дү долан» («Семеро братьев») [ХТ – I, с. 82–83] на подобный сюжет друзья не могут решить, кому из них принадлежит девушка.

Третий сюжет имеет следующее содержание:

Возвращаясь домой женщина убивает хорька, увидев его в крови и подумав, что он загрыз ее малолетнего сына. На самом деле хорек спас мальчика, убив ядовитую змею. Женщина раскаивается в содеянном [БСТ, с. 38].

В научном архиве Калмыцкого института гуманитарных исследований РАН имеется рукопись сказки «Һахан толһа белгч» («Знахарь со свиной головой») из книжного цикла сказок «Сиддиту күр» («Волшебный мертвец»). Сюжет сказки в обрамлении был зафиксирован Эвгеновым Цакиром от Бадмаева Кеке (Бадмин Көк). В конце рукописи Эвгеновым отмечено:

«даруһас илгэхмндн:

1. «Годрха йилһгч хаана Гэрэсн түшмл» – гидг бөлг.
2. Һунн наста Улан – һурвн жилд саата йовад, һунн наста һарч.
3. Дөчн дөрвн хурлта, дөрвн Арш ламта, дөрвдин көвүн – Сөнэк.

Нань чигн».

(«позже будут высланы:

1. Глава под названием «Гэрэсн тушимел (сановник) Ясно различающего хана».
2. Трехлетний Улан – три года бывший в утробе, родился трехлетним.
3. Дербетский мальчик Сенэке, у которого сорок четыре хурула, четыре Арши ламы.

И другое») [Научный архив КИГИ РАН, ф. 3, оп. 2, ед. хр. 178, с. 57].

Видимо, вышеуказанные сюжеты тоже рассказывались Бадмаевым в обрамлении, так как имеющаяся запись заканчивается исчезновением бурхана Сетквр после восклицания юноши. Здесь обрамляющий сюжет структурно совпадает с обрамлением литературного сборника, персонажами также выступают семь волшебников и два брата-царевича, место буддийского просветителя Нагарджуны занимает гелюнг, а вместо литературного Волшебного мертвеца выступает бурхан Сетквр. В конце истории юноша восклицает: «Энлм эн!» («То-то и оно!»), также, как и герой фольклорного сборника «Седклин күр» («Задушевный разговор»).

По свидетельству М.Э. Джимгирова, у калмыцкого писателя Хасыра Сян-Белгина имелась неопубликованная рукопись сказок, рассказанных с обрамляющим сюжетом. Писатель записывал у сказителей Черноземельского района, что на востоке Калмыкии. Запись во многом отличается от опубликованного варианта «Сед-клин кюр» «калейдоскопическим смещением форм, черт и мотивов», отмечал Джимгиров.

Вступление совпадает с началом «Волшебного мертвеца», однако вместо семи волшебников здесь выведены целых двенадцать. «Этот вариант стоит ближе к ранее опубликованным вариантам из цикла «Сидди кюр», так как две сказки из одиннадцати, как мы отметили, аналогичны сказкам «Сидди кюр», но они оформлены точно так же, как и типичные оригинальные народные сказки со всеми их особенностями», – отмечает М.Э. Джимгиров, характеризуя цикл сказок, записанный Х. Сян-Белгиным [Джимгиров 1970, с. 93].

Указывается исследователем и другая сказка – «Семеро великих магов», опубликованная Лером, по своему содержанию очень близкая к вступительным рассказам Веталы и «Сиддиту кюр» («Волшебный мертвец»). В ней вместо Волшебного мертвеца фигурирует живой «святой» по имени Сиддикор, который «так же, как и Ветала, остается при людях и приносит им долголетие. Люди становятся добродетельными, дела их процветают...» [Джимгиров 1970, с. 88].

На основании вышеуказанного М.Э. Джимгиров делает предположение, что «еще в то далекое время существовало, очевидно, два варианта рассказов Веталы (волшебного мертвеца) и живого святого. Ведь не случайно совпадение, когда почти через столетие записываем сказки «Седклин кюр» и тоже находим «живого святого» Арша Ики Ламу?...В письменной литературе, связанной в основном с буддийской религией, существовал, по-видимому, вариант «волшебного трупа» (Веталы), а в сказках, которые рассказывались и распространялись устным путем, фигурировал «живой святой» [Джимгиров 1970, с. 88].

Рассказы из литературного сборника «Волшебный мертвец» («Сиддиту кюр») широко известны в калмыцком фольклоре, главным образом, в виде отдельных, самостоятельных сюжетов без об-

рамляющего сюжета. Калмыкам под разными названиями известны переложения следующих рассказов из «Волшебного мертвеца» («Сиддиту күр»): «Знахарь со свиной головой», «Царевич и его друг министр», «Беломордый бычок», «Ловкий гордец и царь», «Сын брахмана, ставший царем», «Царица Энгэтию-Наран», «Лев и бык», «Ананда-плотник и Ананда-живописец», «Царь с ослиными ушами», «Царевичи Наран-Герел и Саран-Герел».

Наиболее популярным является сюжет «Знахарь со свиной головой». О бытовании этого сюжета в калмыцком фольклоре свидетельствуют зафиксированные варианты, записанные от разных информантов в разные годы. Использование литературного сюжета в сказках, трансформацию мотива целесообразнее проследить, сопоставляя несколько сюжетов, что позволит выяснить изменения того или иного сюжета в фольклоре. Чтобы проследить трансформацию литературного сюжета, мы анализируем сказки о знахаре со свиной головой.

Фольклорный сюжет о знахаре со свиной головой был записан и опубликован Г.И. Рамstedтом в первом томе его книги «Kalmückische Sprachproben gesammelt und herausgegeben von G.J. Ramstedt» [Ramstedt 1909, с. 56–68]. Перевод этой сказки на русский язык осуществлен Т.Г. Басанговой и издан в сборнике «Сандаловый ларец» [СЛ, с. 130–138]. В третьем и четвертом томах «Хальмг туульс» («Калмыцкие сказки») также имеются сюжеты о лжезнахаре, зафиксированные во время экспедиций 1960–1970-х годов. В сборнике «Калмыцкие народные сказки» [КНС 1962, с. 111–113] имеется сказка «Как ленивый старик работать стал», значительно отличающаяся от других вариантов.

Зачин сказки в записи Рамstedта исполнен в традиционной манере. В нем сначала идет указание давности происходящих событий: «кезэнэ санж» (давно было), а затем вводятся персонажи (старик и старуха). Далее сказитель объясняет то, что герой сказки не выходит из дому из-за боязни земных насекомых (һазрин хорха-мекләһэс эәһэд).

Развивая эту тему, сказочник вводит целый эпизод, описывающий страхи старика, услышавшего кваканье лягушки и принявшего зубья рубеля за людей. Несколько по иному начинается рассказ о «Знахаре со свиной головой» в сборнике «Волшебный

мертвец». Указывается не только время, но и место действия: река Джиргалангту («Блаженная») – в переводе Б.Я. Владимирцова, «жирһлңтэ орн» (счастливая страна) – в издании К.Ф. Голстунского. Различно раскрывается отношение старухи к награде старика: если в рассматриваемом сюжете каждый раз она лишь бранится, то в рассказе из сборника – отправляется к хану с письмом, будто бы написанным знахарем, и получает несметные сокровища.

В сборнике «Волшебный мертвец» рассказ о знахаре имеет два хода. Первый повествует об охоте старика, правда, объектом охоты выступает не заяц, а лиса. Второй ход повествует о семи царевичах, которые стали жертвами якшасов (мангушей – в переводе Бергманна, мангасов – в издании Голстунского), принявших облик девушки и буйвола (хайнака – в издании Голстунского). В сюжете, опубликованном Рамстедтом, примечательно то, что сказитель дал традиционное для калмыцкого фольклора описание шулмуски. Так, когда герой ударяет ханшу свиной головой, она принимает облик шулмуски с медным клювом, джейраньими ногами, с грудями, закинутыми за плечи. Мангаса же сказочник характеризует постоянным эпитетом «хөрн тавн толһата хотхр хар» («двадцатипятиголовый кривой черный»).

В фольклорном сюжете присутствует эпизод с ворами, который не встречается в «Волшебном мертвце». Эпизод с ворами встречается также в сюжетах о лжезнахаре, зафиксированных сотрудниками Калмыцкого НИИЯЛИ в 1960–1970-х годах, во время фольклорных экспедиций. Возможно, основой для данного варианта стала какая-нибудь монгольская фольклорная версия. Эпизод участия старика-знахаря в войне не встречается в других вариантах, в том числе и в монгольском «Волшебном мертвце».

Встречаются в сказке традиционные сказочные формулы, построенные на параллелизме и аллитерации: «Ачд ач кесн, туст тус кесн» («Для заслуги услугу оказавший, для пользы помощь оказавший»), «Эр күн эрдмтэ болдг» («Мужчина бывает способный»), «Шорһлжнас олн, шораһас нигт» («Многочисленнее, чем муравьи, гуще, чем пыль»).

В научном архиве Калмыцкого института гуманитарных исследований РАН имеется тетрадь с записью сказки «Һахан толһа белгч» («Знахарь со свиной головой»). Запись была сделана 12

июня 1961 года на ферме №3 совхоза им. Чкалова Приозерного района от Бадмаева Кёке (Бадмин Кёк). На обложке тетради карандашом надписано: «из сборника «Седклин күр». Видимо, по той причине, что сюжет «Ҳахан толһа белгч» имеет рамочную композицию, так же, как и сборник сказок «Седклин күр» («Задушевный разговор»), имеющий обрамление. Остается неизвестным, рассказывались ли вышеуказанные или какие-либо другие сюжеты сказителем Бадмаевым в обрамлении, или сказка имела логически незавершенную форму, заканчиваясь исчезновением бурхана Сетквр.

Сказка о знахаре со свиной головой, зафиксированная от Бадмаева Кеке, опубликована в сборнике «Хальмг туульс» («Калмыцкие сказки») [ХТ – III, с. 203–207]. Обрамляющий сюжет данной сказки композиционно совпадает с обрамлением книжной версии «Сиддиту кюра» («Волшебного мертвеца»). Персонажами обрамляющего сюжета выступают волшебник и два брата-царевича. В «Волшебном мертвеце» фигурируют семь волшебников и во время погони за героем они перевоплощаются в семь щук, ястребов (в переводе Владимирцова – в коршунов) и куриц.

Примечательно то, что в сюжете К. Бадмаева во время погони волшебники также превращаются в семь щук, в семь беркутов, и, наконец, в семь куриц. В фольклорном сюжете место буддийского просветителя Нагарджуны занимает гелюнг, а вместо литературного Волшебного мертвеца выступает бурхан Сетквр.

Сказка о знахаре со свиной головой, зафиксированная от Бадмаева Кёке, вставлена в рамочный сюжет. Содержание обрамленного сюжета таково. Жили старик со старухой. Старик был плохим человеком, так как никогда не выходил на улицу. Старуха предлагает старику прогуляться, заранее спрятав недалеко от дома масло в требухе, которое и находит старик. Через некоторое время он отправляется на охоту, загоняет лису в нору с двумя выходами. Войлочной шапкой старик закрывает один из выходов, а сам начинает раскапывать второй. В это время лиса выскакивает из норы в шапке старика, собака и лошадь убегают вслед за лисой. Оставшись без ничего, старик не решается идти домой и отправляется к ханскому двору, где видит кольцо, потерянное дочерью хана. Старик представляется гадателем на свиной голове, указывает ме-

стонахождение кольца, в награду просит скребок, рукавицы для держания сковороды.

В следующий раз лжезнахарь находит украденных лошадей хана. Воры подслушивают старика и его слова: «Твердое-твердое, что будешь делать, затвердев, мягкое-мягкое, что будешь делать, размягчившись?» («Хату-хату, хатурад яһнач, жөөлн-жөөлн, жөөлрэд яһнач?») принимают на свой счет. Воров, действительно, звали Твердый (Хату) и Мягкий (Жөөлн). Воры просят их не выдавать и указывают местонахождение лошадей. В награду за то, что нашел лошадей хана, старик-знахарь просит шапку и шубу.

На третий раз старик-знахарь со свиной головой, подслушав разговор ханши и большого сивого быка, узнает, что в них вселились якц шулмусы, вредившие здоровью хана. Лжезнахарь изгоняет и сжигает якц шулмусов, в качестве вознаграждения берет собаку и жеребца-двухлетку. После укора старухи за столь бедный подарок, хан привозит старика во дворец и оставляет жить у себя, оказывая ему ханские почести».

Сюжет, зафиксированный у К. Бадмаева, сходен со сказкой о знахаре со свиной головой из сборника «Волшебный мертвец» [ВМ, с. 38–47] и дополнен лишь эпизодом о ворах. Концовка сказки такая же, как и в литературном варианте: лжепрорицатель разоблачает его жену и сивого вола, которые оказались шулмусами, а затем их сжигает.

Сюжет о знахаре со свиной головой, опубликованный в четвертом томе «Хальмг туульс» («Калмыцкие сказки») [ХТ – IV, с. 188–196], сходен со сказкой, опубликованной Рамстедтом [Ramstedt 1909, с. 56–59], отсутствует в нем лишь эпизод с войной. А эпизод с ханшей и сивым волом несколько сжат, последовательность событий, связанных с разоблачением и сжиганием ханши и сивого вола, такая же, как и в вышерассмотренных сюжетах. Примечательно, что сказитель ни разу не обмолвился о том, что жена хана и сивый вол являются шулмусами, они просто названы врагами («хортн»).

Исходя из вышеперечисленного, можно сказать, что калмыцкой сказочной традицией книжный сюжет о знахаре со свиной головой был воспринят согласно эстетике народных сказок: переосмыслены или замещены непонятные мотивы, образы и реалии,

включены в композиционное построение сказки стереотипные художественные структуры – традиционные формулы и общие места.

Таким образом, особую разновидность калмыцких волшебных сказок составили сюжеты, не нашедшие соответствий в «Сравнительном указателе сюжетов». Существование таких специфических сюжетов в сказочной традиции калмыков, прежде всего, обусловлено собственной сказочной традицией и бытованием локальных сюжетов, связанных со своеобразным мировосприятием монгольских народов. Этническая картина мира калмыков складывалась в древнюю эпоху в определенном природном окружении и специфических условиях кочевой культуры, что не могло не найти своего отражения в фольклорной традиции народа. Это во многом сказалось на переосмыслении калмыцкой сказочной традицией сборников обрамленных повестей, пришедших из индобуддийской литературы.

В процессе адаптации национальным фольклором литературных повествований переосмысливаются или замещаются несвойственные этнической культуре мотивы, образы и реалии. Анализ фольклорного сборника «Седклин күр» («Задушевный разговор») показал, что «рамка» устного сборника – это переосмысление обрамления литературного сборника монгольских народов «Сиддиту күр» («Волшебный мертвец»), вставные или «обрамленные» сюжеты фольклорного сборника – это типично калмыцкие сказочные сюжеты с присущими калмыцкому фольклору персонажами (мусы, шулмусы, мангасы и т.д.) и художественно-изобразительными средствами.

Глава III. ТРАДИЦИОННЫЕ ФОРМУЛЫ И ОБЩИЕ МЕСТА КАЛМЫЦКИХ ВОЛШЕБНЫХ СКАЗОК

§ 1. Обрамляющие (инициальные и финальные) формулы

Изучения поэтики и стиля калмыцкой волшебной сказки включает и исследование стереотипных художественных средств, сложившихся в процессе исторического развития жанра и составляющих в совокупности стилистическую обрядность калмыцкой волшебной сказки. Исследователи сказки давно обратили внимание на то, что для описания внешнего облика персонажей, различных их свойств или действий исполнители нередко используют стереотипные средства выражения.

По определению Н.М. Герасимовой, формула представляет собой: «структурно организованный отрезок повествования, закрепляющий определенный смысл в форме устойчивого стилистического оборота» [Герасимова 1978, с. 73]. Данное определение нам кажется наиболее приемлемым, поскольку в нем имеется указание не только на стабильность состава и языкового оформления, на устойчивость в процессе передачи традиции, но и на смысловую определенность, цельность формульного значения.

До настоящего времени традиционные формулы калмыцких волшебных сказок не являлись предметом специального изучения. В связи с этим исследуем их разновидности путем сопоставления с формулами сказок других народов.

Традиционные формулы калмыцкой волшебной сказки, согласно общепринятому в фольклористике делению традиционных формул народных сказок, можно разделить на три большие группы: инициальные, финальные и медиальные.

Среди многочисленных поэтических стереотипов свою особую и значительную роль играют формулы, открывающие сказочное повествование, то есть инициальные (начальные) формулы

лы. По мнению Н.В. Новикова, «зачин в той или иной форме (традиционной и нетрадиционной) обязателен для любой сказки, тогда как присказка в зависимости от ряда обстоятельств (в том числе от мастерства сказочника, местной традиции и пр.) может применяться, а может и не применяться» [Новиков 1979, с.19]. Они легче всего обнаруживаются в сказках как по композиционному положению, так и по высокой структурно-смысловой определенности.

Инициальная формула – это не только своеобразная экспозиция, которая определяет место и время сказочного повествования, представляет основных персонажей, означает исходную ситуацию. По мнению А.И. Алиевой, инициальная формула – это прежде всего сложившаяся система введения слушателей в сказочный мир, в сказочную ситуацию [Алиева 1986, с. 127].

Зачин и присказку принято считать инициальными формулами сказки [Волков 1924; Рошияну 1974; Алиева 1986]. В русских сказках присказка получила довольно широкое распространение и отличается значительным богатством и разнообразием. В отличие от русских, для калмыцких сказок присказки не характерны, в рассмотренных текстах сказок нами не были зафиксированы случаи использования присказок.

Калмыцкая волшебная сказка обычно начинается зачином, в котором содержится утверждение существования героев, описание их социального или семейного положения, исходной ситуации, места или времени действия сказки. Зачин вводит слушателя в сказочный мир и знакомит его с героями сказки. Зачины калмыцких волшебных сказок «никогда не бывают очень длинными», – отмечал в своей монографии М.Э. Джимгиров [Джимгиров 1970, с. 32].

Приведем перечень основных видов зачинов калмыцкой сказки, какими они оказываются при систематическом просмотре материала.

Зачины, определяющие социальное положение героя:

- «Кезэнэ бээж. Нурвн көвүтэ нег угатя эмгн бээж» («Давно это было. Жила одна бедная старуха, у которой было три сына») [ХТ – III, с. 198];
- «Кезэнэ ах-дү хойр хан көвүн бээж» («Давно жили два брата – сыновья хана») [ХТ – III, с.203].

Зачины, характеризующие социальное и семейное положение героя:

- «Кезэнэ бээж. Угата эмгн өвгн хойр долан күүктэ, нег көвүтэ бээж» («Давно это было. Жили бедные старуха и старик, у которых было семь дочерей и один сын») [ХТ – III, с. 171];
- «Кезэнэ нег Хархн-Хурхн хан бээж. Тер хаана үкрч эмгтэһэн нег чикн чингэ көвүтэ бээж» («Давно жил один хан Хархн-Хурхн. У пастуха этого хана были жена и один сын величиной с ухо») [ХТ – III, с. 211];
- «Кезэнэ бээж. Нег хаана алвtd хаана үкр хэрүлдг өнчн көвүн бээж» («Давно это было. Среди подданных одного хана жил парень-сирота, который пас коров хана») [ХТ – I, с. 67];
- «Кезэнэ тавн зун хатта Төөждл хан бээж» («Давно жил хан Тэджил, у которого было пятьсот жен») [ХТ – IV, с. 78];
- «Байн күүнэ хотнд нег өнчн көвүн туһл хэрүлдг бээж» («В хотоне богатого человека один бедный парень-сирота пас телят») [ХТ – IV, с. 40].

Зачины, определяющие семейное положение героя:

- «Кезэнэ бээж. Нег өвгн бээж. Тер өвгн эмгн уга бээж» («Давно это было. Жил один старик. Этот старик был без жены (букв. старухи)») [ХТ – III, с. 216];
- «Кезэнэ һурвн көвүтэ өвгн бээж» («Давно жил старик с тремя сыновьями») [ХТ – IV, с. 57].

Зачины, вводящие слушателя в действие сказки:

- «Ики кезэнэ бээж, нег долан-нээмн залу дээсэн дарчкад, герэн темцэд харна» («Было это давно, семь-восемь муж-чин, одолев врагов, направились домой») [ХТ – IV, с. 75].

Зачины, характеризующие героя:

- «Угата өнчн көвүн цаг цаглад, нас эдлэд, арвн йис, хөр күрэд ирв» («Бедный парень-сирота, время проводя, век свой проживая, достиг девятнадцати-двадцати лет») [ХТ – II, с. 155];
- «Кезэнэ нег цагин аңхуд Субсид хан бээж. Алтар бөөлждг, алтар ханядг, һараснь һарсн нульмсн шур совсар хардг

бээж» («Давно, в начале некоторого времени, жил хан Субсид. Срыгивал он золотом, кашлял золотом, а пот, выделявшийся из рук, выходил жемчугами и кораллами») [ХТ – II, с. 187];

- «Кезэнэ нег сээхн күүкн бээж» («Давно жила одна красивая девушка») [ХТ – IV, с. 74].

В зачинах, говорящих о месте действия, указываются владения сказочного хана, при этом называется имя хана – «Мань Вар хаана нутгт» («В нутуке хана Мань Вар») [ХТ – I, с. 39]; обозначается мифический возраст хана: «нээмн миңһн наста Алтн Өргч хаана нутгт» («В нутуке хана Алтан Оргч, которому было восемь тысяч лет») [ХТ – I, с. 121].

Иногда в зачине отмечается, что действие сказки происходит во владениях какого-то хана «нег хаана алвтд» («во владениях одного хана») [ХТ – I, с. 67, 102; ХТ – II, с. 65; ХТ – III, с. 186] или «байн күүнэ хотнд» («в хотоне богатого человека») [ХТ – IV, с. 40].

В калмыцких волшебных сказках основное место принадлежит зачинам, в которых содержится утверждение существования героев, указание их социального или семейного положений, исходной ситуации, места или времени действия сказки. Наряду с хронологическим зачином встречаются зачины с более сложной композицией, в которых происходит сочетание хронологического и топографического обозначений. Таким образом, зачин каждой калмыцкой волшебной сказки несет свою собственную смысловую и информационную нагрузку, вводящую слушателей в канву сюжета и дающую представление о гeroе сказки.

Рассмотрение инициальных формул показало, что больше всего примеров дает формула времени в следующих вариациях:

– «Кезэнэ бээж» («Было это давно»). В рассмотренных нами текстах волшебных сказок формула времени «Кезэнэ бээж» («Было это давно») в первом томе «Хальмг туульс» («Калмыцкие сказки») (1961) встречается в 13 случаях из 19 [ХТ – I, с. 20, 35, 43, 50, 67, 102, 107, 121, 129, 155, 159, 185, 195]. Во втором томе «Хальмг туульс» (1968) не зафиксировано ни одного случая употребления именно этой формулы. В третьем томе «Хальмг туульс» (1972) отмечается 11 случаев употребления из 20 [ХТ – III, с. 110, 145, 150, 163, 167, 171, 175, 198, 214, 216, 218]. В четвертом томе «Хальмг

туульс» (1974) в 3 случаях из 15 использована именно эта формула [ХТ – IV, с. 11, 15, 66].

Усеченная форма «Кезэнэ» («Давно») в первом томе «Хальмг туульс» («Калмыцкие сказки») встречается 1 раз [ХТ – I, с. 91], во втором – 5 раз [ХТ – II, с. 12, 65, 69, 107, 161], в третьем – 6 раз [ХТ – III, с. 78, 114, 186, 203, 208, 211] и в четвертом – 4 раза [ХТ – IV, с. 18, 27, 74, 78].

Хронологический зачин «Кезэнэ нег цагт» («Давно, в одно время») в первом томе сборника «Хальмг туульс» («Калмыцкие сказки») отмечен 3 раза [ХТ – I, с. 182, 201, 204], во втором – 1 раз [ХТ – II, с. 76] и в четвертом – 3 раза [ХТ – IV, с. 32, 42, 48].

Талантливый сказитель С. Манжиков, сказки которого составили второй том сборника «Хальмг туульс» («Калмыцкие сказки»), использует вышеуказанный хронологический зачин в расширенном виде: «Кезэнэ нег у цагт» («Давно, в одно былое время») [ХТ – II, с. 79]. Эта формула в остальных 5 случаях звучит так: «Кезэнэ бас нег у цагт» («Давно, тоже в одно былое время») [ХТ – II, с. 52, 101, 110, 113, 116].

В волшебных сказках из репертуара С. Манжикова примечательны также следующие случаи удвоения хронологического слагаемого в пределах единичного зачина: «Кезэнэ нег цагин аңхнд» («Давно, в самом начале времен») [ХТ – II, с. 20, 154, 166, 187]; «Кезэнэ нег у, аңхн цагт» («Давно, в одно былое, раннее время») [ХТ – II, с. 42, 80]; «Кезэнэ ик у аңхн цагт» («Давно в былое, очень раннее время») [ХТ – II, с. 142, 146]. Расширение хронологического слагаемого встречается и в текстах сказок двух последующих томов «Хальмг туульс» («Калмыцкие сказки»): «Кезэнэ, ик кезэнэ» («Давно, очень давно») [ХТ – III, с. 102]; «Ик кезэнэ» («Очень давно») [ХТ – III, с. 129; ХТ – IV, с. 75].

В числе рассмотренных нами волшебных сказок встречаются зачины с хронологическим и топографическим слагаемыми: «Ик кезэнэ Алтн Луузнг гидг хаана алвт бээж» («Очень давно были владения хана по имени Алтан Лузанг») [ХТ – III, с. 129].

В зачине двух сказок местом действия называется берег моря: «нег теңгсин көвэд» («на берегу одного моря») [ХТ – III, с. 114]; «Көк теңгсин көвэд» («на берегу моря Кёке») [ХТ – IV, с. 11]. Лишь однажды в рассматриваемых текстах местом сказочных событий

называется хотон богатого человека «Байн күүнэ хотнд» («В хотоне богатого человека») [ХТ – IV, с. 40].

Иногда характеризуется социальное и семейное положение героя «Байн Цецн хан гиж бээж, хурвн көвүтэ хатгаһан» («Жил хан Байн Цецн, у которого было три сына и жена») [ХТ – II, с. 155] или просто называется главный герой: «Манһдын Төмрлан гидг хан бээж» («Жил мангатский хан по имени Тамерлан») [ХТ – II, с. 153]; «Мууха күүкн Сээхэ күүкн гиһэд бээж» («Жили девушки с именами Мууха и Сяяхя») [ХТ – IV, с. 71].

Таким образом, в результате рассмотрения инициальной формулы калмыцкой волшебной сказки оказалось, что больше всего примеров дает формула времени в следующих вариациях: «Кезэнэ бээж» («Было это давно»); усеченная форма «кезэнэ» («давно»); «кезэнэ нег цагт» («давно в одно время»). Зафиксированные случаи удвоения и расширения хронологического слагаемого в пределах единичного зачина являются следующей ступенью усиления мысли, подчеркивающей давность событий описываемых сказкой. Наряду с хронологическим зачином встречаются зачины с более сложной композицией, в которых происходит сочетание хронологического и топографического слагаемых. Анализ их показал, что наиболее часто действие сказки происходит во владениях хана.

Отмечаются случаи отказа от традиционного зачина, когда сказитель знакомит слушателей непосредственно с главными героями. По мнению И.А. Разумовой, «то, что начало сказки порой утрачивает формульность, говорит об ослаблении чисто знаковой его функции. Зачин все теснее связывается с действием сказки, усиливается его информативность. Именно поэтому, становясь правдоподобнее, начальная формула все больше превращается в средство создания у слушателя художественного впечатления «правдоподобия» самой сказки, а, следовательно, способствует сохранению последней» [Разумова 1991, с. 120]. Эта новая функция становится одной из главных для инициальной формулы.

На ранних же ступенях развития сказочного эпоса инициальным и финальным формулам, как считают ученые, придавалось особое магическое значение. Так, например, рассказанная в неурочное время, днем, белуджская сказка была лишена рассказчиком

типичных начала и конца, т.е. обязательных для сказочника формул. У шорцев Алтая рассказанные днем сказки также не имели конечных формул [Зеленин 1934, с. 219]. Можно предположить, что сказки с кольцевидной композицией имеют определенную генетическую связь с рассмотренными древними верованиями.

Функции финальной формулы в сказке прямо противоположны той, которую выполняют инициальные формулы. «Цель исхода и заключительной присказки, – по мнению Н.В. Новикова, – состоит в том, чтобы разрядить внимание слушателя сказки, напомнить ему о существовании реальной действительности» [Новиков 1979, с. 31], а также «вызвать в нем улыбку или даже смех, а иной раз и обратить внимание на самого сказочника с целью получить благодарность, угощение или подарок» [Соколов 1941, с. 329].

Исходя из указанных функций, исследователи обычно выделяют следующие разновидности финальных формул:

- финальные формулы существования героев;
- формулы пира;
- финальные формулы «награждения» сказочника;
- формулы, акцентирующие момент окончания сказки;
- финальные формулы, завершающиеся моралью.

Финальные формулы существования довольно разнообразны. Как и в инициальных, среди них можно выделить два подтипа:

а) финальные формулы, представляющие собой констатацию конечного благополучия;

б) финальные формулы, утверждающие о бессмертии своих героев.

По свидетельству исследователей, на первом месте в русских сказках по частоте употребления стоят финальные формулы, представляющие собой констатацию благополучия. Так, Н.В. Новиков отмечает, что одна из наиболее распространенных форм исхода, встречающаяся повсеместно, причем с очень незначительными отклонениями в вариантах такая: «Стали (стал, стала) жить-поживать и добра (реже – добро) наживать.... Эта форма может подаваться и с включением одного из слов «жить» или «поживать», а то и всей второй части («да добра наживать») и, наоборот, дополняться фразой «лиха избывать (сбывать, избегать)» или «худя (плохое) изоживать (избывать, забывать, не знаять)» [Новиков 1979, с. 31].

Главным критерием разграничения финальных формул служит их соотношение с конкретным сюжетным содержанием сказки. По этому признаку финальные формулы разделяются на 2 категории:

- формулы-концовки, завершающие сюжет сказки;
- «внесюжетные» финальные формулы.

По нашим наблюдениям, сюжетно-завершающие формулы-концовки калмыцкой волшебной сказки представлены несколькими типовыми разновидностями и определяются следующим содержанием:

1) Завершение сюжета, то есть сообщение об исходе событий и разрешение конфликта. Сообщается о возвращении героя домой, наказании виновных, женитьбе героя, награждении верных и других завершающих событиях (после каждой формулы указываем встречаемость в текстах рассмотренных волшебных сказок четырехтомного издания «Хальмг туульс» («Калмыцкие сказки») (1961, 1968, 1972, 1974).

Возвращение героя домой – 17 случаев из 65: «Чивчин Хуучн ахнь болад, Манжин Зэрлг дунь болад хэрж ирэд амсн-умсн жирһэд бээж» («Чивчин Хуучин, став старшим братом, Манджин Зарлик, став младшим братом, вернувшись домой, жили счастливо») [ХТ – I, с. 127]; «Тиигэд авч ирэд, орн-нутгтан жирһл-дурһл кеһэд бээв» («Так привезя, жили в своей стране, праздника устривая») [ХТ – I, с. 154]; «Көвүн малта гертэһинь берэн нүүлһж авад, гиич хүрм кев» («Юноша, перевезя сноху со скотом и кибиткой, устроил пир») [ХТ – I, с. 158]; «Одад, хазаһар анһучлж йовсн ах-дү долан манһсиг алад, ах-дү тавн манһсин гергдинь үлдэрн чавчад алчкад, Хатун-Татун бергэн авад, Хар нүдн дүүһэн авад, алтн-мөңгинь авад, мал-геринь авад, нүүһэд хэрэд күрч ирэд амрад жирһэд бээв» («Поехав, убив семерых братьев-мангасов, охотившихся в степи, зарубив мечом жен пятерых братьев-мангасов, взяв жену старшего брата Хатун-Татун, взяв младшего брата Хара нюдюна (букв. Черные глаза), взяв золото-серебро, взяв скот-имущество, прикочевав домой, жили счастливо») [ХТ – I, с. 194]; «Көвүн эк-эцкэн, хойр ахан одад нүүлһж авч ирэд, отг-алвтдан ирэд, ик гиич, хүрм, байр-бах кеһэд, кесг цагтан нээрэн кеһэд, эмснь-сүмснь жирһэдэв» («Юноша, перевезя мать-отца, двух старших братьев, в свой оток-албату, устроив большой пир, доставляя радость, долгое время про-

воя в увеселении, жил счастливо») [ХТ – II, с. 127]; «Тиигэд ирэд, ах-дү һурвн нутг-нурһн болад, ааван эдгэж авад, эмснь-сүмснь жирһэдэв» («Так приехав, три брата стали нутуком-опорой, вылечив отца, стали жить счастливо») [ХТ – II, с. 71]; «Зүндн Эрднэн апч ирсн, тер эрднин күчэр отг-алвт өлсш уга, ундасш уга хотта, хопцта болад жирһэд, дүргэд бээж» («Привезли драгоценность Зюндн, силой этой драгоценности оток-албату, приобретаю еду, чтобы не голодать, не испытывать жажду, приобретаю одежду, пребывал, блаженствуя») [ХТ – II, с. 253]; «Тер һурвн (юмиг) авч ирэд, тер залу жирһэд-дүргэд суув» («Привезя те три (предмета), тот мужчина зажил счастливо») [ХТ – II, с. 262]; «Йовж-йовж көвүн бээшндэн ирнэ» («Шел-шел юноша и пришел к своему дворцу») [ХТ – III, с. 128]; «Көвүн деер һарч ирэд, күлэхэн тээлэд, арһмжан үкриннь күзүнднь боочкад, герэн хээһэд йовж йовад, олж авад, ээж-аав, долан эгч, нег ахтаһан арвн негүлн амрад жирһэд бээж» («Юноша, выбравшись наверх, сняв путы, завязав аркан на шею коровы, искал и нашел свой дом, с матерью и отцом, с семьей сестрами и братом, и все одиннадцать человек стали жить счастливо») [ХТ – III, с. 174].

Формулы-концовки наказания виновных в сказках четырехтомного издания «Хальмг туульс» («Калмыцкие сказки») (1961, 1968, 1972, 1974) встречаются 12 раз из 65 случаев: «Далн мөрнэ дел сүл кергтэ, давтмр киир кергтэ?» («Грива и хвост семидесяти лошадей нужны ли, кованный кинжал нужен ли?») [ХТ – I, с. 164, 172; ХТ – II, с. 41, 52]. Другие виды наказания: «цаажла харһулх» (казнить) – [ХТ – I, с. 49, 110]; «күзүһинь керчв» (перерезал горло) – [ХТ – I, с. 189, 203]; «орхларн нурһнась олңгин сур авад, һархларн һанзһин сур авад» (входя, вырезал со спины кожу для подпруги, выходя, вырезал кожу для тороков) – [ХТ – I, с. 206]; «махнь цэкүр цэкүрэр утлад, цандг болһнд хайчкв» (мясо, порезав на куски, побросал в каждую лужу) – [ХТ – I, с. 129]; «шатаһад алж» (сожгли) – [ХТ – IV, с. 15].

Сказочные сюжеты, заканчивающиеся женитьбой героя, – 9 случаев из 65 [ХТ – I, с.39, 104, 184; ХТ – II, с.58, 166; ХТ – III, с.166, 240; ХТ – IV, с. 18, 73].

Сказочные сюжеты, в которых герой воцаряется, зафиксированы нами в 5 случаях: править страной («ор бэрх») – [ХТ – II, с.

110, 203], управлять оттоком-албату («отг-алвтан залх») – [ХТ – II, с. 146], возглавлять подданных («алвтан толһалад») – [ХТ – III, с. 162], владеть кочевьем («нутг эзлх») – [ХТ – 1972, с. 197].

Таким образом, в калмыцких волшебных сказках преобладают финалы сюжета, в которых герой выполняет полученное задание, благополучно возвращается домой и счастливо живет («амрад жирһэд бээв» – «жили спокойно и счастливо»).

2) Во второй разновидности сюжетно-завершающих концовок о продолжении жизни героев, как правило, после всех событий сказки говорится о том, что герои живут и поныне, занимаются своим делом – 10 случаев употребления в сказках четырех томов «Хальмг туульс» («Калмыцкие сказки») (1961, 1968, 1972, 1974). Например: «жирһэд бээнэ» («живут счастливо») – [ХТ – I, с. 93; ХТ – III, с. 213; ХТ – IV, с. 27, 56]; «амрад жирһэд бээцхэнэ» («живут счастливо, спокойно») – [ХТ – I, с. 71; ХТ – IV, с. 31, 40, 48, 53]; «Эндр өдр күртл амрад жирһэд бээһэд бээжл» («Жили счастливо и спокойно до сегодняшнего дня, оказывается») – [ХТ – IV, с. 66].

К этому перечню второго вида концовок можно добавить единичные примеры несколько иного характера: «Алтн мөнгн элвгэрн эмтэ тоотд туурад, тосн өөкэр элвгэрн теңгс һатц туурад» («Богатством золота среди людей прославились, изобилием масла и жира прославились по другую сторону моря») [ХТ – I, с. 53]; «Зарһ кедг хан болад» («Стал ханом, вершащим суд») [ХТ – II, с. 116]; «Тиигж эн өнчн Аюһин көвүн Алвт Хар орн-нутгтан ик күндтэ нер зүүнэ» («Так этот сын медведя сирота Алват Хар в своей стране обрел почетное имя») [ХТ – III, с. 144]; «Тиигхлэнь гергнь мөшкдгэн уурад, залу амрад-жирһэд бээж» («Тогда жена перестала донимать, и муж жил счастливо») [ХТ – IV, с. 78].

В двух сказках действие происходит в верхнем мире – мире небожителей. В финале первой – тенгриий-небожитель выдает замуж свою дочь за ханского сына и отправляет ее в средний мир, мир людей – «күүкэн дорд орнур йовулв» («дочь отправил в нижний мир») [ХТ – I, с. 41]. В концовке второй сказки говорится о том, что герой, поднявшись в верхний мир и слишком возгордившись, попал в нижний Замбутив: «дор Замбан төбт ирж тусж» («попал в нижний Замбутив») [ХТ – II, с. 141].

Также отмечена третья разновидность сюжетно-завершающих концовок в рассмотренных текстах калмыцких волшебных сказок.

3) Концовки-сентенции в виде пословиц или заключительных слов поучений и утверждений: «Эн туужин тускар иим үлгүр бээдм: уха сурх күн Үмкэ Төрлт хаана тууж соңсхм, уульхан хээн күн Усн Девскртин тууж соңсхм» («Об этой истории есть такая пословица: человек, который хочет набраться ума, должен слушать историю Умкя Тёрелте хана, человек, который хочет поплакать, должен слушать историю Усун Девскерте») [ХТ – II, с. 247]; «Тиигж буруг зөв диилв, худл илткгдэд, үнн юмн үнндэн харв» («Так правое победило неправое, ложь раскрылась, правда выявилась») [ХТ – III, с. 149].

4) Этиологические концовки, говорящие о происхождении какой-либо пословицы, события или прозвища сказочного героя: «Тегэд эн учр деерэс хан Собсид хойр күүкд күүг алдган уурад, хэрү гертэн хэрж ирэд амсн-омсн жирһэд бээв» («Так по этой причине хан и Собсид, перестав убивать женщин, вернувшись домой, стали счастливо жить») [ХТ – III, с. 170]; «Учрнь юн гихлэ? Угата күүнд дөң болхар деерэс бууж ирж, мис болад, ноха болад, угата холһа сэнгрцг улст нөкд болад, жирһл залхар ирсн күн бээжл» («Если спросите, какая причина? Чтобы помочь бедному человеку, сверху спустился, оборачиваясь то кошкой, то собакой, это был человек, который пришел распоряжаться счастьем, помогая бедным») [ХТ – IV, с. 42]; «Тиигэд шинжчин һурвн көвүн үрн зарһан таслад, эн тууль һарһсн болдг» («Так три юноши-наблюдателя, выиграв спор, придумали эту сказку»); «Эн гергн залу хойрин йовсн йовдл деерэс тиигэд гергн кү цокдг болж һарһсн болдг» («Из-за этого случая, произошедшего между мужем и женой, начали бить женщин») [ХТ – II, с. 264]; «Тиигэд өнчн Борлдаш нег цагт өвснэ көндэд кевтдг нер авсн болдмн» («Так однажды сирота Борлдаш приобрел прозвище лежащий в траве») [ХТ – I, с. 129].

В отличие от первых двух видов концовок, встречающихся почти в каждой сказке, третий и четвертый виды встречаются крайне редко и в целом являются менее традиционными для волшебной сказки.

Особое место в русских сказках занимает финальная формула, в которой в той или иной форме, прямо или косвенно сказочник

требует вознаграждения за свою сказку: «Вот вам сказка, а мне бубликов связка»; «Тем сказке конец, а мне водочки корец». По мнению некоторых фольклористов, подобные формулы являются отдаленным отголоском высказываний, произносимых сказочником с целью обратить на себя внимание слушателей, чтобы они в благодарность за сказку хорошо его угостили. Известно, что в русской традиции профессиональные сказочники, зарабатывавшие на жизнь своим искусством, были типичным явлением, засвидетельствованным в древних исторических документах [Померанцева 1970, с. 67]. В отличие от русских, в рассмотренных калмыцких текстах концовки, содержащие в себе намек сказочника на оплату его труда, не встречаются.

Формульная концовка, характерная для обрамленных сказок сборника «Седклин күр» («Задушевный разговор») имеет следующее оформление: «Тиигэд келэд оркхлань Сетквр бурхиг үүрч йовсн көвүн: «Энлм эн», – гиһэд оркна. Үүрч йовсн Сеткврнь уга болад одна» («Когда [бурхан] так сказал, юноша, несший бурхана Сетквр, произнес: «То-то и оно». [Бурхан] Сетквр, которого он нес, исчез») [ХТ – III, с. 207].

В сказке «Седкүр бурхни тууж» («История о бурхане Седкюр»), состоящей из трех обрамленных сюжетов, герой, не удержавшись, восклицает, и бурхан Седкюр возвращается на свое прежнее место. Вернувшись и посадив бурхана в кожаный мешок, герой опять отправляется в путь, а бурхан обращается к нему со следующими словами: «Не, кукн, һазр ик хол, һаң ик халун, седклин сергмж, чикни хужр, ю-бис келэд йов, эс гиж нэмэг кел гиһэд, гедс гиһич. Эврэн келтн гиһэд, гедс гиһич, – гинэ» («Ну, дитя мое, расстояние очень далекое, очень жарко, забава души, услада слуха, иди рассказывая что-нибудь, или, если хочешь, чтобы я рассказывал, то запрокинь [голову]. Если думаешь: сами рассказывайте, то запрокинь [голову], – сказал») [БСТ, с.31].

Итак, финальные формулы калмыцких волшебных сказок довольно своеобразны, в них выражаются архаические представления калмыков. В калмыцких волшебных сказках преобладают финалы, в которых герой выполняет с помощью чудесных предметов или помощников полученные задания благополучно возвращается домой и счастливо живет. По частоте употребления на первом ме-

сте стоит формула «амрад жирхэд бээв» («жили спокойно и счастливо»).

Менее употребительна формула «амрад жирхэд бээцхэнэ» («живут счастливо и благополучно»), призванная убедить слушателей в том, что герои сказок живут и по сей день. Нельзя отрицать, что подобное утверждение отражает ту стадию бытования сказки, когда народ верил в достоверность рассказанного. С течением времени формулы, безусловно, утратили связь с изначальным смыслом и превратились в поэтическое клише.

Встречаются также в текстах калмыцких волшебных сказок концовки-сентенции в виде пословиц или заключительных слов поучений и утверждений и этиологические концовки, говорящие о происхождении какой-либо пословицы, события или прозвища сказочного героя.

§ 2. Медиальные формулы и общие места

Медиальные формулы в значительной степени отличаются от двух других типов традиционных формул. Во-первых, тем, что, в отличие от инициальных и финальных, чьи композиционные роли строго определены (начало и конец сказки), медиальные формулы не занимают строго определенного места, они рассредоточены по всему повествованию. Во-вторых, медиальные формулы отличаются довольно большим разнообразием, которое обусловлено их полифункциональностью в сказочном повествовании.

Исследователи на материале сказок многих народов выделяют две группы медиальных формул: сюжетно не обусловленные и сюжетно обусловленные.

Цель сюжетно не обусловленных формул состоит в том, чтобы, во-первых, привлечь внимание слушателей; во-вторых, пробудить внимание слушателей; в-третьих, отразить переход к новому сюжету или эпизоду. Стереотипы, назначение которых проверка внимания слушателей в ходе повествования, в рассмотренных нами текстах калмыцких сказок не выявлены.

Сюжетно обусловленные медиальные формулы разнообразны и многочисленны. Так, в поэтической системе сказки особое место

занимает внешний облик персонажа, который в большинстве своем является стереотипным.

При описании красоты в калмыцких волшебных сказках наиболее часто употребляется простая формула: «сээхн күүкн» (красивая девушка). Имеются стереотипы и более сложные по своей структуре. Комплексное построение сказочного образа приводит к клишированной стабилизации уже довольно больших по объему текстовых фрагментов, в которых аккумулированы эстетические вкусы калмыцкого народа, его представления о красоте, доброте, нравственных ценностях.

Формулы красоты на материале героического эпоса «Джангар» рассмотрены Т.Г. Басанговой в статье «Формула женской красоты в калмыцком фольклоре». Ею выделены следующие формулы красоты: «формулы, связанные с солярным культом – сияние женщины, обладание волшебными свойствами и магическими действиями», а также отмечено «использование сравнительных оборотов в описании портрета героини» [Басангова 2004, с. 171–173].

Формулы красоты исследованы на материале сказок многих народов. А.И. Алиева приводит три разновидности формул женской красоты, встречаемые в адыгской сказке: 1) «самая красивая та, у кого есть глаза и брови»; 2) часть тела – из золота; 3) формулы о прозрачности тела. При этом она отмечает как типические, так и единичные формулы [Алиева 1986, с. 134–135].

Красота невесты героя в пенджабских сказках описывается в таких формулах, как «кусочек Луны», «восходящее солнце», «она плачет жемчугом, а когда смеется, изо рта падают цветы», «блеск ее тела такой сильный, что весь город светится лучами от блеска ее тела» и т.д. [Каушал 1988].

Г.Р. Хусаинова попыталась осуществить сопоставление формул красоты башкирских сказок, привлекая сказки разных народов (тюркоязычных, восточнославянских и др.). В сравнительном изучении формул красоты исследователь исходила из того, что важное значение имеет намеченный В.Я. Проппом исторический подход к стилевым элементам и формулам сказки, что позволило уловить неодинаковую древность и определенную «последовательность» формул красоты, а также их соотношение в разных сказочных традициях. По итогам исследования в примерной историко-

поэтической очередности по «реалиям» и «сюжетам» ею были сгруппированы следующие атрибутивные формулы, построенные на принципе художественного уподобления: 1. Светила как «части тела»; 2. «Собственное» излучение света (без светил); 3. Золото как «материал»; 4. «Прозрачность»; 5. «Следствия жестов, движений, эмоций» [Хусаинова 2000, с. 24–31].

На материале калмыцких волшебных сказок нами выделены следующие атрибутивные формулы красоты (отмечаются как типические, так и единичные формулы):

1. Небесные светила как «части тела». Формулы данного вида нами не были зафиксированы. Отмечен лишь единичный случай, когда волшебный даритель (старуха, живущая в белоснежной кибитке), наделяя красотой героиню, выдержавшую испытание, «прилепила» к ее щекам «солнце и луну». «Чи сэн күүкн бээжич, намаг нөөрслүлсндчн би ханжанав. Мини белг болтха», гиж келэд торһн болн шеемг бишмүд үмскэд, кеерүл шур-сувс күзүнднь зүүлһэд, хойр халхднь сар-нар наалһад тэвдг болна» («Ты, оказывается, хорошая девушка. Пусть будет моим подарком», – сказав, и, дав шелковое и шерстяное платья, узорчатые кораллы-жемчуга повесив на шею, к двум щекам налепив солнце-луну, отпустила») [Архив КИГИ РАН, ф.3, оп. 2, ед. хр. 148, с. 97].

В другой сказке, героиня растет красавицей, вбирая свет солнца и луны в определенную часть тела (лоб): «Өсх дутман маһнаднь мандлсн шарһ нарни герл тусж, саһнаднь сарин герл тусж сээхрэд йовна» («Когда росла, свет восходящего ласкового солнца на лоб ей попадал, свет луны на лоб ей попадал, она становилась все краше») [ХТ – III, с. 129].

2. «Собственное» излучение света (без светил). Сюда относятся «формулы свечения», в которых от героини (реже – от героя) исходят свет, яркое сияние. В основном у них две разновидности: свечение всего тела и свечение лица.

Свечение всего тела героини передается двумя формулами. Первая формула: «Герлднь аду манм, гегэнднь үүл бэрм» («В свете ее можно стеречь табун, в сиянии ее можно рукодельничать») [ХТ – I, с. 91] встречается с некоторыми лексическими вариациями и перестановками частей, не меняющими смысла формулы. Например, «Гегэнднь мал манм, герлднь үүл бэрм» («В сиянии ее мож-

но стеречь скот, в свете ее можно рукодельничать») [Архив КИГИ РАН, ф. 5, оп. 2, ед. хр. 80, с. 69]; «Герлднь үүл уйм, гегэнднь аду манм сээхн» («Красивая настолько, что в свете ее можно вышивать, в сиянии ее – стеречь табун») [ХТ – II, с. 178]; «Гегэнднь үүл бэрм, герлднь мал манм» («В сиянии ее можно рукодельничать, в свете ее – стеречь скот») [ХТ – III, с. 178, 179].

Эта формула красоты может усиливаться сложными эпитетами, типа «үлгүрлж эдлцүлж келм күн эн орнд уга сээхн, күн үзж ханш уга, гегэнднь мал манм, герлднь үүл бэрм, күүнэ зүүднд орм сээхн» («нет человека в этой стране, которого по красоте можно было бы привести в пример, сравнить, человек не наглядится на нее, в сиянии ее можно стеречь скот, в свете ее можно рукодельничать, может являться в сновидениях, настолько красивая [девушка]») [ХТ – III, с.186].

Отметим также случай, когда при описании героини сказочник Комаев Чимид использует обе формулы свечения. Формула «гегэнднь мал манм, герлднь үүл бэрм» («в сиянии ее можно стеречь скот, в свете ее – рукодельничать») дополняется следующей: «цааран хэлэхлэнь, цаад далан жирмэг заһсн тоолгдм, нааран хэлэхлэнь, наад далан жирмэг заһсн тоолгдм» («когда взглянет вдаль, дальнего океана рыб мальков можно пересчитать, когда взглянет ближе, ближнего океана рыб мальков можно пересчитать») [Архив КИГИ РАН, ф. 5, оп. 2, ед. хр. 80, с. 4].

Вторая формула свечения всего тела встречается с выделением понятия «красота». «Сээхнэнь герлднь, цааран хэлэхлэнь цаад далан жирмэг тоолгдм, нааран хэлэхлэнь наад далан жирмэг тоолгдм сээхн күүкн» («В свете красоты ее, когда взглянет вдаль, дальнего океана мальков можно пересчитать, кода взглянет ближе, ближнего океана мальков можно пересчитать»). В рассмотренных нами текстах эта формула имеет дополнение: «Тер зерлг сад дотр нарн һарсн болад герлтэд оддг болна» («В том диком саду стало светло так, как будто взошло солнце») [Архив КИГИ РАН, ф. 5, оп. 2, ед. хр. 80, с. 69].

Нередко сказочники вводят эпизод, когда ханские слуги или сам хан, видя свет, исходящий от кибитки, подъезжают и видят, что это сияние красоты героини. В этих случаях при указании свечения героини не употребляется какой-либо определенной формулы,

говорится лишь о том, что от нее исходит свет: «үкрчин күүкнэ герл харч бээхнь үзгднэ» («видится, что от дочери пастуха исходит свет») [ХТ – III, с. 150]; «үкрчинэс өркэрнь хал харад бээнэ» («через дымоход юрты пастуха исходит свет (букв. огонь)») [ХТ – IV, с. 67].

Более ограниченный круг составляют сказочные формулы, в которых говорится об излучении света только лицом красавицы: «гегэн герл тер чирэхэснь харчасн бээж» («сияние свет от ее лица исходил») [ХТ – IV, с. 24, 31].

Интересен случай, когда герой описывается следующей формулой: «эрэн йисн эрдм төгсгсн, эн Бумбин орнд уга сээхн, цаг цагин арвн хойр хүвлхэтэ, жиндмн эрднь герлтэ болдмн» («преисполненный девятью способностями мужчины, красивее которого нет в этой стране Бумбе, обладающий двенадцатью превращениями во времени и светом драгоценности чиндамани») [ХТ – I, с. 40, 41]. Здесь юноша обладает светом драгоценности, исполняющей желания, в то время как сияние, исходящее от героини, уподобляется свету солнца.

3. Персонажи, пораженные красотой героини (героя), забывают обо всем (о времени) или «сходят с ума»: «күүкиг үзчкэд, көөж йовсн анган мартн хээхэд, ген хээхэд, хэлэн гиж хальр болв» («увидев девушку, залюбовавшись ею, забыл о зверях, за которыми гнался, потерял их, глядя на нее, стал косым») [ХТ – I, с. 91]; «күүкнэ сээхн бээдлд хайж йовж чадад, ухаһан геетлэн дурлад зогсж хээхэд...» («из-за красивого вида девушки, не сумев бросить и уехать, стоял и любовался до тех пор, пока не потерял разум...») [Архив КИГИ РАН, ф. 3, оп. 2, ед. хр. 148, с. 98; Архив КИГИ РАН, ф.5, оп. 2, ед. хр. 80, с. 4].

Красота героя выражается через формулу, в которой персонажи (чаще всего служанка ханской дочери встречает героя у колодца, придя за водой), увидев юношу, любят его и забывают о времени. «Күүкн көвүг дегд сээхнднь өрүнэс авн үд күртл хээхэд бээнэ» («Девушка из-за того, что юноша слишком красив, с утра до обеда любит его») [ХТ – I, с. 40]; «...Мадн терүг хээхэд бээж удад бээвидн, – гижэнэ» («...Мы, любясь на него, задержались», – говорят») [ХТ – IV, с. 65]; «Мөрн көвүн хойриг шинжлэд, хээхэд бээдг улс дала болад, хэрглэд бээдг болна» («Из-за того, что со-

бралось много людей, которые любовались конем и юношей, было шумно») [ХТ – I, с. 44].

Эта же формула встречается с усилением выражения эмоций людей, собравшихся на состязание дочери хана: «Бас дала эмтн мөринь һээххинь, аль эзинь һээххинь медл уга бээхэд бээцхэв» («Опять много людей не знало любоваться конем или его хозяином»), а также «Бас дала эмтн мөрнәннь сээхнд, эзнәннь сээхнд алькинь хэлэхэн медж чадад, үүмэд бээв» («Опять много людей волновалось, не зная на что смотреть, на красоту коня или на красоту хозяина») [ХТ – I, с. 45].

4. «Следствия» жестов, движений, эмоций. Формула этого вида используется при описании героя, встречается она в следующем виде: «Субсид хан бээж, алтар бөөльждг, алтар ханядг, һараснь һарсн нольмсн шор совсар һардг бээж» («Жил хан Субсид, рыгавший золотом, кашлявший золотом, пот которого, выделявшийся из рук, выходил кораллами-жемчугами») [ХТ – II, с. 187].

В другой формуле кораллы-жемчуга сыплются вследствие смеха героя: «Нег Собсид гидг күн бээж, энүг инэсн цагтнь оньдинд амн хамр хойраснь шур-совсн асхрад бээдг бээж» («Жил один человек по имени Собсид, всегда, когда он смеялся, изо рта и носа его сыпались кораллы-жемчуга») [ХТ – III, с.167].

Особую группу образуют имена, содержащие оценку красоты. Они в основном характерны для восточнославянской сказки. В калмыцких волшебных сказках такие имена встречаются редко: «сээхн көвүн Сээхэдэ» («красивый юноша Сяяхяда») [Архив КИГИ РАН, ф. 5, оп. 2, ед. хр. 79, с. 12]; «сэн залу Сээхэдэ» («хороший мужчина Сяяхяда») [ХТ – II, с. 225]; «Сээхэ» («Сяяхя») [ХТ – IV, с. 71].

Рассмотренный материал калмыцких волшебных сказок не дал фигуративных формул, построенных на принципе художественного уподобления.

Таким образом, в проанализированных текстах калмыцких волшебных сказок атрибутивные формулы включают четыре подгруппы: 1) небесные светила как «части тела»; 2) «собственное» излучение света (без светил); 3) персонажи, пораженные красотой героини (героя), забывают обо всем (о времени) или «сходят с ума»; 4) «следствия» жестов, движений, эмоций. Примеров второй

подгруппы среди сказочных формул красоты оказалось больше всего. Судя по выявленному материалу, можно предположить, что изображение сказочной героини (реже – героя) в большей степени складывалось на «атрибутивной» основе.

Медиальные формулы, передающие чудеснобыстрый рост героев, встречаются в сказках разных народов. Для калмыцких богатырских и волшебных сказок является традиционной следующая формула быстрого роста героя: «Көвүн һурв хонна: һурвн иргин арсн өлгэ күрхш, дөрв хонна: дөрвн иргин арсн өлгэ күрхш. Тавдгч өдртэн өлгэһэн тиирэд хайчкад, гүүһэд наач бээнэ. Зурһадгч өдртэн хавсар саадг кеһэд, хадрһнар сум кеһэд, аң-шову харвад, ээжэн асрад бээнэ» («Мальчику через три ночи люльки из шкур трех валухов не хватает; через четыре ночи люльки из шкур четырех валухов не хватает. На пятый день, разбив колыбель, бегаёт, играет. На шестой день, сделав из поперечной перекладины лук, сделав стрелы, охотясь, стал добывать пищу матери») [АЗТ, с. 16]. В приведенном примере указывается быстрый рост и богатырская сила героя.

Формула «разорвал лямки из кожи буйвола» буквально совпадает и в сказке и в эпосе разных народов Кавказа. «Младенец, лежащий в колыбели, оказывается в силах разорвать лямки из буйволиной кожи, которыми он привязан (у адыгов, как и у других кавказских горцев, еще и теперь нередко новорожденного растят в специальной колыбели, выдолбленной из цельного дерева)» [Алиева 1986, с. 138].

Формула быстрого роста, характерная для волшебных сказок героического типа, отмечена также в сказке «Моһа көвүн» («Юноша-змея») на сюжет 400 = АА 400 А *Жена ищет исчезнувшего мужа*: «Тер моһа нег хонад, термин нег үдэрт күрнэ. Хойр хонад, термин хойр үдэрт күрнэ. Һурв хонад, термин һурвн үдэрт күрнэ» («Та змея, переночевав, достигает одного крепления стеной решетки (кибитки). Две ночи переночевав, достигает двух креплений стеной решетки. Три ночи переночевав, достигает трех креплений стеной решетки») [ХТ – I, с. 204].

В текстах волшебных сказок коми формулы быстрого роста героя, как отмечает Н.С. Коровина, имеют гиперболический характер, «в коми сказочных формулах «чудесного» роста время гипер-

болизировано (один час равен году) и ускорено. В некоторых коми сказках используется и русская сказочная формула роста: «рос не по дням, а по часам». Иногда и русская, и коми формулы совмещаются» [Коровина 2004, с. 189].

В рассмотренных калмыцких текстах тоже зафиксированы формулы быстрого роста героя, где время «гиперболизировано и ускорено». В репертуаре Э. Лиджиева: «одак күүкн өдр сө уга, час минутар өснэ» («та девочка растет днем и ночью, по часам и минутам») [АЗТ, с.73]; в сборнике сказок «Хальмг туульс» 1972 года «Көвүн сө болһн сөм-сөмэр өсэд бээнэ. Нарад, хурвн хонсн көвүн талт-мулт ишкэд йовдг болна. Дола хонад сууһад нааддг, үг келдг болад ирнэ» («Мальчик каждую ночь рос на пядь. Родившись, через три дня стал ходить. Через неделю стал играть и начал разговаривать») [ХТ – III, с. 131].

Другое описание характеризует недюжинную силу юного героя, проявляемую им в играх со сверстниками: «Тер көвүн одад нааһаснь хэлэнэ. Хэлэжэхэд, нег көвүнэннь күзүһинь бэрэд оркна. Күзүнь булһ тусна» («Тот мальчик пошел и смотрел со стороны. Понаблюдав, дотронулся до шеи одного из мальчиков. Шея сломалась») [ХТ – I, с. 192].

Сравним с адыгской сказкой: «После этого, однажды вышел (со двора), в игру ребят вошел. За играющими детьми некоторое время, наблюдая, стоял. Потом тоже включился в игру. Когда начал играть, к кому прикоснулся, того изуродовал» («Сказка о Чечанок Чечане») и русской сказкой: «На другом году стал Иван крестьянский сын на улицу ходить, с ребятами поигрывать: ково за руку схватит, у тово рука прочь; ково за голову схватит, у тово голова прочь...» (Онч. 1908, 174)» [Алиева 1986, с. 138–139].

Лексическое воплощение вышеуказанных двух формул значительно варьируется в различных сказочных текстах при сохранении смысла. В сказочной композиции они занимают постоянное место в описании завязки сказочного действия.

Следующим сказочным стереотипом, где в клишированной форме дается идеализированный портрет сказочного персонажа, является формула «чудесные дети». В сказках на сюжетный тип 707 *Чудесные дети* младшая из трех сестер обещает родить чудесных детей. В сказке «Эгч-дү хурвн» («Три сестры») из репертуара

ра Э.К. Лиджиева сестры рассказывают друг другу о своих снах; младшей приснилось, будто бы она рождает хану сына и дочь с золотой грудью и серебряной задней частью («алтн чеежтэ, мөңгн бөгстэ күүкн көвүн хойр») [АЗТ, с. 59]. В сказке «Педрэч хан» на этот же сюжетный тип средняя из трех сестер обещает хану родить мальчика с золотой грудью и девочку с серебряной задней частью [Архив КИГИ РАН, ф. 3, оп. 2, ед. хр. 151, с. 38].

В калмыцких волшебных сказках на разные сюжетные типы внешность чудесных детей традиционно описывается рассматриваемым стереотипом: «алтн чеежтэ, мөңгн бөкцтэ көвүн күүкн хойр харв» («родились мальчик и девочка с золотой грудью, серебряной задней частью») [ХТ – IV, с. 79; Архив КИГИ РАН, ф. 3, оп. 2, ед. хр. 146, с. 185]; «алтн чеежтэ, мөңгн бөгцтэ көвүн» («мальчик с золотой грудью, серебряной задней частью») [ХТ-I, с.182; Архив КИГИ РАН, ф. 5, оп. 2, ед. хр. 81, с. 4].

Также отмечено нами использование формулы «Чудесные дети» сказителем Х. Салбыковым для описания главного героя в сказке на сюжетный тип 400 = AA 400 А *Жена ищет исчезнувшего мужа*: «Шүүхлэрн, нег шүүлһнднь хоосн харна, хойр шүүлһнднь замг харч ирнэ, хурв шүүлһнднь алтн чеежтэ, мөңгн дүрстэ меклэ харч ирнэ» («Когда ловил неводом рыбу, в первый раз закинул – невод пустой вышел, во второй раз – с тиной вышел, в третий раз – невод был с лягушкой, у которой грудь была золотая, а внешний вид – серебряным») [ХТ – IV, с. 11].

Н.С. Коровина в своем диссертационном исследовании отмечает, что формула описания чудесных детей, традиционная для русских сказок («По колено ноги в золоте, по локти в серебре, по косицам часты, мелки звездочки» или же «По колено ноги в серебре, по локти руки в золоте, во лбу красно солнышко, на затылке светел месяц»), в коми сказках встречается в нескольких версиях. Исходя из анализа русских и коми стереотипов, диссертант пишет: «Если в формулах русской сказки встречаем весь небесный перечень – солнце, луна, звезды, то в основе приведенных разновидностей коми формул постоянная пара – солнце и луна. В коми сказках встречаются примеры, где небесное светило (солнце) – часть лица (щек), в русских, в основном: месяц – «во лбу», солнце – «на макушке». Привлекает внимание и антитеза макушка / пятки при

обозначении мест расположения светил на теле, также отличающая коми формулу от русских, для которых характерной является антитеза в затылке / во лбу» [Коровина 2004, с. 182–183].

В формуле «чудесные дети», традиционной для калмыцких сказок, мы не встречаем упоминания небесных светил при описании внешности героев, как в русской и коми сказочных традициях, и золотыми и серебряными у персонажей калмыцкой сказки являются не руки и ноги, а грудь (верхняя передняя часть тела) и нижняя задняя часть тела. Тем не менее, мы можем выявить сходство формулы «чудесные дети» калмыцкой сказочной традиции и формулы русских сказок в антитезе при обозначении мест расположения светил на теле. В формуле «чудесные дети» («алтн чеежтэ, мөңгн бөгстэ») калмыцких сказок антитеза в затылке / во лбу, характерная для русской традиции, предстает как передняя часть (грудь) / задняя часть тела. Грудь персонажа является золотой, то есть заключающей в себе солнце, а задняя часть тела – серебряной, заключающей месяц. Связь компонентов семантического ряда «золотой – солнечный» общеизвестна. Так, еще В.Я. Пропп заметил: «Золотая окраска предметов есть окраска солнца. Народы, не знающие религии солнца, не знают золотой окраски волшебных предметов» [Пропп 1986, с. 27].

Известная лексическая стабилизированность отличает формулу вызова чудесного коня героя, характерную только для сказки на сюжет «Сивко-Бурко»: «Кемр эн хар килһсинь уңһдахлачнь, эмэлтэ, хазарта, хувц-хунринь һанзһлата, зер-зевнь күцц хар мөрн бийнь гүүж ирх, – гив. Кемр бор килһсинь уңһдахлачнь, бас тер хар мөрнэсчн даву зер-зевтэ, эмэлтэ-хазарта, хувц-хунринь һанзһлата мөрн гүүж ирх, – гиж келв. Кемр шарнху килһсинь уңһдахлачнь, эмэлтэ-хазарта, зертэ-зевтэ, хувц-хунринь һанзһлата нисдг мөрн гүүж ирх, – гиж эцкнь келв». («Если подпалишь этот черный конский волос, то черный конь сам прибежит с седлом, уздечкой, с притороченной одеждой и оружием», – сказал. «Если подпалишь этот серый конский волос, то сивый конь прибежит со сбруей, с притороченной одеждой, оружием, лучшим, чем прежде», – сказал. Если подпалишь золотистый конский волос, то прибежит летающий конь с притороченной одеждой, сбруей, оружием», – сказал отец») [ХТ – I, с. 44].

Это стереотипное описание встречается в одном тексте семь раз. Сказочник использует его всякий раз, когда ему нужно рассказать, как в необходимых случаях герой вызывает разных коней, полученных им от умершего отца, прах которого он охранял три ночи подряд. Фраза почти совпадает во всех семи случаях, изменяется лишь название масти коня: «Подпалил черный (серый, золотистый) конский волос, прибежал черный (сивый, летающий) конь со сбруей, с оружием, с притороченной одеждой».

Вышеуказанное описание приведено из сказки, записанной в первой трети XX столетия во время фольклорных экспедиций учителями республики. В текстах калмыцких сказок, записанных спустя более чем шестьдесят лет, также встречается формула вызова волшебного коня. В сказках на сюжет «Сивко-Бурко» герой получает дар от умершего отца, могилу которого сторожит. Иногда сам конь советует герою, чтобы он, взяв волос из гривы и хвоста, отпустил его. «Һарад деернь унад хээхлэ, һанзһднь нег түнгрцг бээнэ. Тер түнгрцгинь авад хэлэхлэ, ховц-хонр бээдг болжана. Тер ховцнь көвүн өмсэд үзнэ, ховцнь көвүнднь таг зөб. Көвүн келжэнэ: «Ода чамаг авад хэрхлэг, хойр ахм булаһад авчкм, тэвэд көөчкхлэг, һанд кергтэ. Хармнжана», – гихлэнь мөрнь келжэнэ: «Тэв, сүл-делэсм нежэһэд килһс авад тэвчк. Кезэ кергтэ болна, эн хойр килһс авад дуудлахчн ирхв», – гижэнэ. Тиигэд көвүн кечкв. Дел, сүүлэснь нежэһэд килһс авад, мөрэн тэвчкв» («Когда сел на коня, стал искать, в тороках нашел кисет. Когда заглянул в кисет, в нем одежда. Юноша одел ее, одежда пришлось впору. Когда юноша сказал: «Если тебя взять с собой, два старших моих брата отберут тебя, отпустить, но ты мне нужен. Жалко», конь ответил: «Отпусти, возьми по одному волоску из гривы и хвоста и отпусти. Когда нужен буду, возьмешь эти два волоска и позовешь, я приду». Так и сделал юноша. Взяв по одному волоску из гривы и хвоста, отпустил») [Архив КИГИ РАН, ф. 5, оп. 2, ед. хр. 88, с. 9]. Два остальных коня получены героем тем же способом, точно так же они дают совет взять по волоску из гривы и хвоста, отпустить их, с обещанием непременно появиться, если юноша позовет их.

В другой сказке герой, три ночи стороживший могилу матери, получает волос с головы умершей. Волшебные кони в сбруе,

с одеждой и оружием для юноши появляются, когда герой с волосом приходит на могилу матери: «Ардаснь сэрсн бортх девлтэ Сэр ээжиннь ясн тал һарад йовна, күрч ирэд үсэн бэрэд хэлэнэ. Саак мөрднь үзгднэ, өмн захин зеердинь унж авад, зер-зевинь зүүһэд, хувц-хунринь өмсж авад, хойр ахиннь ардас хаана тал һарад йовна» («Следом Сяр в шубе из сыромятной кожи пошел к праху (букв. костям) матери, дойдя, взяв волос, смотрит. Показались те же самые кони, оседлав рыжку, который был ближе, одев боевое снаряжение, одежду, последовал за братьями к хану») [ХТ – I, с. 107].

А.И. Алиева отмечает, что описание вызова коня («Огонь небольшой развел, когда погрел (волос) из гривы вороного коня, конь вороной прибежал») «совпадает не только в адыгской сказке, но и в сказке соседних адыгам народов, и в русской (правда, в русской оно контаминируется с описанием «огнедышащего» коня») [Алиева 1986, с. 142].

Историю значения этого стереотипного выражения в обобщенном виде можно найти в исследованиях В.Я. Проппа. В данной формуле находят отражение «некогда имевшиеся обряды жертвоприношений и возлияний» «заупокойного культа» [Пропп, с. 122]. Приведенная формула яркий пример того, что сказочная стереотипия, как и фольклор в целом, создается путем выделения ее из различных этнографических субстратов.

Отдельную группу составляют формулы, входящие в диалог сказочных персонажей («типичные выражения отдельных сказочных персонажей»). Во многих калмыцких сказках на сюжет «Звериное молоко» встречается формула, в которой враг сказочного героя просит его мать или сестру помочь ему освободиться из плена, а за это обещает заменить ей отца, брата или стать ей мужем: «Эмгиг үзчкэд, ут хар күн келнэ: Көвүн уга болхлачн көвүнчн болж өгнэв, намаг эн нүкнэс һарһ, – гинэ. Уга болшго, чамас даву сээхн көвүтэв, – гинэ. Дү уга болхлатн дүүтн болнав, – гинэ. Уга, чамас сээхн дүүтэв, – гиж эмгн келнэ. Күүкн уга болхлатн күүкнтн болнав, татж һарһтн, – гинэ. Уга, чамас сээхн күүкэн зальгчклав, – гинэ. Не, өвгн уга болхлатн өвгнтн болсв, – гинэ. Тиигж келхлэнь эмгн ут хариг татад һарһчкэд, ут хартаһан хоюрн гертэн күрч ирнэ» («Увидев старуху, длинный черный человек сказал: «Если нет у тебя сына, стану тебе сыном, вытащи меня из этой ямы». «Нет, не

получится, у меня есть сын краше тебя», – ответила. «Если нет у вас младшего брата, стану вашим братом», – сказал. «Нет, у меня есть младший брат краше тебя», – ответила старуха. Если нет дочери, стану вашей дочерью, вытащите», – сказал. «Нет, дочь краше тебя похоронила», – ответила. «Ну, если нет мужа, то стану вашим мужем», – сказал. Когда он так сказал, старуха, вытащив длинного черного [человека], вернулась домой с ним») [ХТ – I, с. 114];

«Тиигэд тер мус келнэ: «Күүкн, намаг тэвич тээлэд, аавчн болсв», – гинэ. «Жили! Эврэннь аав геесн хөөн чамар аав кеж авхшв!» – гинэ. «Күргчн болсув, тэвлчн!» – гинэ. Ай тиигхлэ, «А-а юн гинэт?» – гиһэд күүкн эргнэ» («Тот мус сказал: «Девушка, отпусти меня, развязав, буду тебе отцом». «Пропади! После того, как потеряла своего отца, тебя отцом не сделаю!» – ответила. «Мужем буду, отпусти!» – сказал. Тогда со словами «А-а, что говорите?», девушка вернулась») [ХТ – IV, с. 16].

Наиболее многочисленную и разнообразную группу составляют формулы и типические места, входящие в диалог сказочных персонажей. В сказках на сюжет 403 = АА 403 А, В *Подменная жена* после подмены падчерицы происходит следующий разговор между мачехой и ханским сыном, который передается типическим местом: «Күүкнэнтн нүдн яһад онкисмб, гиж хан сурхла – хол һазрас хэлэн гиж тиигсн болхгов, – гиж эмгн келв. Хамрнь юнгад шоңшисмб, – гиж хан сурв. һазрт нусан нин гиж тиигсн болхгов, – гиж эмгн хэрү өгв» («Почему глаза вашей дочери впали?» – спросил хан. «Издалека высматривая, такими стали, наверное», – сказала старуха. Почему нос так вытянулся? – спросил хан. Сморкаясь на землю, нос таким стал, наверное, – ответила старуха») [ХТ – I, с. 36]. Приведем еще один диалог, где разговор ведется между ханом и девушкой-служанкой, занявшей место падчерицы, ханской жены: «Зуг күүкэн үзэд алң болад сурна: «Ода эн хамрчн яһтлан шовасмб?» Шивгчн күүкн келдг болна: «Таниг удан иржэнэ гиһэд уульн гиж хамран арча бээтлм, хамрм иигэд шоңшиж одв», – гинэ. «А...а, нэ эн нүдчн яһтлан онкиж одсмб?» «Таниг хэлэн гиж харань ширгэд ирв», – гинэ» («Но увидев девушку, удивившись, спросил: «Почему твой нос так вытянулся?» Девушка-служанка говорит: «Из-за того, что вас долго не было, я плакала и пока вытирала свой нос, он так вытянулся». «А...а, почему твои глаза впа-

ли?» «Высматривая вас, зрение испортилось», – сказала) [Архив КИГИ РАН, ф. 3, оп. 2, ед. хр. 148, с. 98].

Различные типизированные речи – обещания обычно входят в описание завязки сказочного действия в сказках на сюжетный тип 554 *Благодарные животные*: «Арат көвүнэ хорма дораснь һарч ирэд, йир ачд ач кесн, туст тус кесн көвүн кергтэ цагтан энүг уңһдаһад орк гиһэд, арат нег килһс бийэсн таслад өгнэ» («Лиса, выйдя из-под полы юноши и сказав: «Юноша, для заслуги услуги оказавший, для помощи помощь оказавший, когда нужна буду, подпали его», – оторвала от себя один волосок») [ХТ – I, с. 102];

«– Не, үрдим харсж авсн ачта көвүн, ю авнач? – гиж хан һәрд сурна. – Нанд юмн керг уга, – болна. Тиигхләнх хан һәрд: Кергтэ цагтан уңһдаһад орк, – гиһэд нег өрвлһ үмтэж өгнэ» («– Ну, спасший моих детей, уважаемый юноша, что возьмешь? – спросила птица хан-гаруди. – Мне ничего не нужно, – ответил. Тогда хан-гаруди со словами: «Когда нужна буду, подпали», – выдернула одно перо»);

«Көвүн, көвүн, авсан ав, әмим тәв, – гиж цурх келнә. Көвүн цурхиг уснднь тәвэд оркна. Тиигхләнх, «Нег кергтэ цагтан нааран күрэд ир, би үүнд һарч ирхв», – болна» («Юноша, юноша, возьми, что хочешь, только сохрани жизнь мою, – говорит щука. Юноша отпустил щуку в воду. Тогда, «Однажды когда буду нужна, приди, я здесь появлюсь», – сказала»);

«Авнав гисән ав, әмим тәв, гиж гөрәсн көвүнәс сурна. Тәвнәв, нанд юн чигн керг уга, – гинә. Не, тиигхлэ түрсн цагтан күрэд ир гиһэд, гөрәсн келчкәд гүүж одна» («Бери все, что хочешь взять, жизнь сохрани, – просит сайгак юношу. – Отпущу, мне ничего не нужно, – ответил [юноша]. Сказав: «Ну, тогда, когда будешь бедствовать, приди», – сайгак убежал) [ХТ – I, с. 103].

В сказках на разные сюжеты содержится формула, в которой хан ставит трудную задачу перед героем: «Мини герин үүднәс эврәннь герин үүдн күртл алтар тагт тәв. Хойр талаһурнь зер-земш урһа. Мөртэ күн хавлад идм, йовһн күн дүүләд идм, эврәннь герин үүднд оһтрһуд күрм улас урһа. Мини герин үүднд оһтрһуд күрм улас урһа» («От дверей моего дома до дверей своего дома построй мост из золота. По обеим сторонам фруктовые деревья вырасти. Чтобы всадник на скаку ртом хватал и ел, пеший, проходя, ел, у

дверей своего дома вырасти тополь до неба. У дверей моего дома вырасти тополь до неба») [ХТ – I, с. 204];

«Маңһдур өрүндэн эврәннь герин үүднэс авн мана герин үүдн күртл алтн болн мөңгн тагт тогтатн, тиигэд терүнэ хойр амар зерземш урһаһад, мөртэ күн һарарн таслж идэд йовх, йовһн күн амарн таслж идэд йовх, – гижәнэ, дэкэд эмгнлэрн эдл зун эмг авад ир, өвгнлэрн эдл зун өвг авад ир, бийнь бийлэрн эдл зун көвү дахулж иртн») («Завтра утром от дверей своего дома до дверей нашего дома золотой и серебряный мосты построй, по двум сторонам их вырасти фрукты, чтобы конный всадник срывал руками и ел, пеший ртом срывал и ел, еще приведи сто старух, похожих на твою старуху, приведи сто стариков, похожих на твоего старика, сто юношей, похожих на тебя приведи») [ХТ – IV, с. 12].

Различные формулы используются для характеристики действий сказочных персонажей. Прежде всего, это формулы, определяющие перемещения героя в пространстве и времени. Формулы, называющие неопределенно долгий путь сказочных персонажей, среди медиальных находятся на одном из первых мест по частоте употребления. Чаще всего они образуются путем повтора глаголов движения. К примеру, для русских сказок характерно повторение двух одинаковых глаголов несовершенного вида и глагола совершенного вида, в калмыцких волшебных сказках путь создания аналогичных формул иной: повторение глаголов движения: «Көвүг йова, йова, йовтльн...» («Пока юноша, шел, шел, шел...»); «Көвүн йова-йовж...» («Юноша идя, идя...») [ХТ – I, с. 67].

Как показывает анализ, на позднем этапе существования сказки пространственно-временные формулы меняются. В большинстве из них неопределенность времени начинает сопоставляться со временем реальным: «Кесг жил болна, кемжэн уга цаг өңгрнэ» («Проходит много лет, безграничное время проходит»); «Жил-жилдэн йовад, жилин арвн хойр сардан йовад, сар-сардан йовад, сарин һучн хонгтан йовад» («Идя год за годом, идя двенадцать месяцев года, идя месяц за месяцем, идя тридцать дней месяца») [ХТ – I, с. 50]; «Өдриг өдр гил уга, сөөг сө гил уга йовад» («Несмотря на день, несмотря на ночь ехал») [Архив КИГИ РАН, ф. 5, оп. 2, ед. хр. 81, с.1], «Өдр сө гил уга...» («Не считая дней и ночей...») [Архив КИГИ РАН, ф. 5, оп. 2, ед. хр. 81, с. 3];

«Һарад йовад, кесг хонгтан йовад» («Выйдя, шел много дней») [ХТ – IV, с. 13].

Формула узнавания человека сверхъестественным существом по запаху: «Избушка повернулась, там баба-яга: «Тьфу, тьфу, русским духом пахнет! Зачем красная девушка пришла?» наиболее популярная и известная в русской сказке, традиционна и для коми сказок: «Туда идет Ёма: «Уп, уп, сегодня русским духом пахнет, свежее мясо для меня» [Коровина 2004, с. 200]. Формула узнавания человека по запаху существом иного мира встречается и в калмыцких волшебных сказках: «Асхлад одак мус анһучлад хәрж аашад, үнринь соңсчкад, гериннь эзн гергән келнә: «Гертәс цокц хорхан үнр һарчана, һарһж хай!» – гинә» («Вечером тот мус, поохотившись, возвращаясь домой, услышал запах, и говорит жене: «Из дома идет запах насекомого, выкинь его!») [ХТ – IV, с. 13]; «Эн юн цокц хорхан үнр һарчахмб?» – Хан Һәрд гинә» («Это что за запах насекомого идет?» – спрашивает Хан-Гаруди) [ХТ – IV, с. 25].

Вышеуказанная формула неоднократно рассматривалась фольклористами. Историю значения этого стереотипного выражения в обобщенном виде можно найти в исследованиях В.В. Иванова и В.Н. Топорова: «Для относительно позднего времени (по крайней мере) этническая интерпретация этой формулы кажется несомненной... Для более раннего времени, видимо, верна интерпретация, связывающая эту формулу с ритуалами, во время которых посвящаемый очищается от чуждых запахов (например, от женских), что касается еще более древней эпохи, то можно вслед за А.Н. Афанасьевым и В.Я. Проппом думать, что за формулой типа ... «чую человечину» кроется противопоставление свой / чужой в двух вариантах человек – нечеловек и живой человек – мертвый человек» [Иванов, Топоров 1965, с. 158 – 159].

Итак, медиальные формулы калмыцкой волшебной сказки традиционно подразделяются нами на сюжетно не обусловленные и сюжетно обусловленные. Сюжетно не обусловленные и не играющие роли в композиции произведения комментарии сказочника к описываемым событиям в калмыцких сказках не зафиксированы. Значительное место в калмыцких волшебных сказках принадлежит сюжетно обусловленным медиальным формулам. Почти все важнейшие действия персонажей обобщены в этом типе формулы.

Н. Рошияну выделил 17 медиальных формул, общих для румынской и восточнославянской сказки: 1) быстрый рост будущего героя; 2) необыкновенное свойство коня выбрасывать из ноздрей огонь; 3) место, куда антагонист уносит предмет похищения; 4) царский приказ, сопровождаемый угрозой смерти; 5) упрек царевне (жене) или царевичу (мужу); 6) красота царевны; 7) диалог между конем и героем; 8) продолжительность пути (боя); 9) скорость (высота) перемещения героя; 10) диалог между дарителем и матерью (женой, сестрой); даритель чует по запаху присутствие нездешнего человека; 11) диалог между дарителем и героем; 12) открытие дверей избушки дарителя; 13) сообщение об испытаниях, которым подвергся герой; 14) вызов признательных животных; 15) пуск в ход волшебных предметов, полученных от дарителя; 16) диалог между героем и антагонистом; 17) диалог между воскресшим героем и спасителем [Рошияну 1974, с. 175 – 176]. Формулы 1, 4, 6, 7, 8, 10, 14, 15, 16 и 17 встречаются и в калмыцких сказках.

Выявлен целый ряд типично сказочных стереотипных художественно-стилевых средств, встречающихся в разных текстах:

- 1) героиня выведывает уязвимое место у антагониста героя;
- 2) описание того, как разных героев опускают под землю; герой попадает в подземный мир;
- 3) описание того, как коварные братья (друзья), вытащив из-под земли богатства и девушку, обрезают веревку, и герой попадает в подземный мир;
- 4) девушка подсказывает герою, как выбраться из подземного мира;
- 5) герой бросает свое кольцо, советует служанке опрокинуть кувшин с водой, чтобы дать знать жене о своем появлении;
- 6) диалог героя со спасенными им животными – будущими его чудесными помощниками;
- 7) диалог героя с будущими его чудесными помощниками – людьми;
- 8) герой спасает от гибели птенцов орлицы, в благодарность за это она поднимает его на землю;
- 9) вызов коня;

- 10) коня обмазывают варом, чтобы он смог одолеть в единоборстве жеребца хана подводного царства;
- 11) хан перевязывает руку раненого героя своим платком и затем по нему узнает его.

Почти в каждой сказке есть повторяющиеся описания одних и тех же эпизодов, и всегда они строятся по тому же принципу, что и типические места разных сказок – совпадают «опорные» элементы, второстепенные же варьируются, заменяются синонимами.

Исследователи на материале сказок других народов выделяют две группы медиальных формул: сюжетно не обусловленные и сюжетно обусловленные. Сюжетно не обусловленные формулы, назначение которых проверка внимания слушателей в ходе повествования, в рассмотренных текстах калмыцких волшебных сказок не выявлены.

Композиционная роль сюжетно обусловленных медиальных формул и общих мест весьма разнообразна: каждый элемент композиции волшебной сказки калмыков имеет свой круг этих средств.

В экспозицию калмыцкой волшебной сказки, например, входят формулы, описывающие несметные богатства старых родителей героя, чудесный рост героя, а также общее место, описывающее получение в дар чудесного коня.

В завязке сказочного действия используются формулы женской красоты, формулы, выражающие определенные человеческие эмоции (радость, печаль, горе), общее место об испытании матери горячей пищей, типическое описание диалога героя с будущими чудесными помощниками – животными и людьми, обладающими необыкновенными качествами, предложение антагониста (муса, одноглазого человека) стать сестре или матери героя отцом, братом, мужем.

Описание развития сказочных событий также включает большое количество формул и типических мест: этими средствами характеризуется внешность чудовищ (мус, мангас, шулмус), описывается сбор подданных ханом. В развитии сказочных событий входят такие общие места, как диалог героя с плачущим и смеющимся персонажами; формулы, определяющие перемещения героя в пространстве и времени.

Многочисленные и разнообразные формулы и общие места являются органической частью кульминации сказочного действия. К таким формулам и общим местам относятся формулы, в которых хан ставит трудную задачу перед героем, общее место вызова чудесного коня героем, формула узнавания человека сверхъестественным существом по запаху и формула «чудесные дети».

В развязке сказочного действия употребляются разнообразные магические формулы, формула героя, «пробудившегося» от смертельного сна, типическое место, описывающее то, как герой с нижнего мира поднимается на землю с помощью птицы-гаруди, а также формулы наказания виновных.

В поэтической системе волшебной сказки особое место занимает внешний облик персонажа, в большинстве своем являющийся стереотипным. Комплексное построение сказочного образа приводит к клишированной стабилизации довольно объемных фрагментов, в которых аккумулированы эстетические вкусы народа, его представления о красоте, доброте, нравственных ценностях.

В текстах калмыцких волшебных сказок формулы красоты включают четыре подгруппы: 1) небесные светила как «части тела»; 2) «собственное» излучение света (без светил); 3) персонажи, пораженные красотой героини (героя), забывают обо всем (о времени) или «сходят с ума»; 4) «следствия» жестов, движений, эмоций. Судя по выявленному материалу, изображение сказочной героини (реже героя) в большей степени складывалось на «атрибутивной» основе.

Заключение

История записи и публикации калмыцких народных сказок показывает, что, попав в поле зрения исследователей как ценный этнографический и языковой материал, сказки стали целенаправленно собираться и публиковаться как образцы фольклора калмыков. В настоящее время библиография калмыцкой сказки пополнена изданиями сборников сказок на калмыцком, русском и других языках, научными исследованиями калмыцких, российских и зарубежных ученых.

Калмыцкая волшебная сказка характеризуется многообразием сюжетов и персонажей, богатством изобразительно-выразительных средств, что делает ее важной составной частью духовной культуры народа. В сюжетах калмыцких волшебных сказок этническая наполненность ощущается особенно заметно в отборе сюжетов, в образах героя и сказочных чудищ, в конкретных сказочных формулах.

Привлекая «Сравнительный указатель сюжетов. Восточнославянская сказка», представляющий более отдаленную в территориальном и культурном плане сказочную традицию, мы выявили, что в калмыцкой сказочной традиции в разной степени представлены сюжетные типы всех семи разделов волшебной сказки Указателя. В результате анализа установлена специфика интерпретации и дифференцирующие элементы сюжетов калмыцкой волшебной сказки, связанные со своеобразием художественной традиции калмыцкого народа.

Особую разновидность составили сюжеты калмыцких волшебных сказок, не нашедшие соответствий в «Сравнительном указателе сюжетов. Восточнославянская сказка». Существование таких специфических сюжетов в сказочной традиции калмыков, прежде всего, обусловлено особенностями фольклора, связанного со своеобразным мировосприятием монгольских народов. Этническая картина мира калмыков складывалась в древнюю эпоху в опреде-

ленным природном окружении и специфических условиях кочевой культуры, что не могло не найти своего отражения в фольклорной традиции народа. Это во многом сказалось на переосмыслении содержания сборников обрамленных сказок, пришедших из индобрддийской литературы на основе своей культурной традиции.

Сюжеты и «рамочная конструкция» литературного сборника «Сиддиту күр» («Волшебный мертвец») вошли в сказочную традицию калмыков. При этом книжные сюжеты восприняты согласно эстетике народных сказок: переосмыслены или замещены непонятные мотивы, образы и реалии, литературные сюжеты обрели стабильные поэтические структуры, характерные для сказочной традиции калмыцкого народа.

Жанр калмыцкой волшебной сказки выработал свою систему стереотипных художественных структур. Ее составляют традиционные формулы и общие места. Данные стабильные поэтические структуры объединяет ряд общих признаков: многократная повторяемость, несвязанность с определенным сюжетом, но при этом структурно-композиционная устойчивость, вариативность. Также сходны функции традиционных формул и общих мест – они являются средством характеристики сказочных персонажей, развития сюжета и существенным композиционным элементом.

Элементами структуры калмыцкой волшебной сказки выступают традиционные формулы, которые играют существенную роль в ее композиции, обозначая начало, конец или же переход от одного эпизода к другому. В результате рассмотрения инициальной формулы калмыцкой волшебной сказки оказалось, что больше всего примеров дает формула времени. Зафиксированные случаи удвоения и расширения хронологического слагаемого в пределах единичного зачина являются следующей ступенью усиления мысли, подчеркивающей давность событий описываемых сказкой. Наряду с хронологическим зачином встречаются зачины с более сложной композицией, в которых происходит сочетание хронологического и топографического слагаемых.

Финальные формулы калмыцких волшебных сказок выражают этические и эстетические представления калмыков и играют «пограничную» роль, ими обозначается конец сказочного действия. Сюжет в большинстве своем завершается выполнением по-

лученных заданий героем, благополучным возвращением домой и дальнейшей счастливой жизнью героев.

Встречаются также в текстах калмыцких волшебных сказок концовки-сентенции в виде пословиц или заключительных слов поучений и утверждений и этиологические концовки, говорящие о происхождении какой-либо пословицы, события или прозвища сказочного героя.

Композиционная роль медиальных формул и типических мест весьма разнообразна: каждый элемент композиции волшебной сказки имеет свой круг этих средств. В экспозицию калмыцкой волшебной сказки входят формулы, описывающие несметные богатства старых родителей героя, чудесный рост героя, а также общее место, описывающее получение в дар чудесного коня.

В завязке сказочного действия используются формулы женской красоты, формулы, выражающие определенные человеческие эмоции, общее место об испытании матери горячей пищей, типическое описание диалога героя с будущими чудесными помощниками – животными и людьми, предложение антагониста (муса, одноглазого человека) стать сестре или матери героя отцом, братом, мужем. Описание развития сказочных событий также включает большое количество формул и типических мест: этими средствами характеризуется внешность чудовищ (мус, мангас, шулмус), описывается сбор подданных ханом.

Многочисленные и разнообразные формулы и общие места являются органической частью кульминации сказочного действия. К таким формулам и общим местам относятся формулы, в которых хан ставит трудную задачу перед героем, общее место вызова чудесного коня героем, формула узнавания человека сверхъестественным существом по запаху и формула «чудесные дети».

В развязке сказочного действия употребляются разнообразные магические формулы, формула героя, «пробудившегося» от смертельного сна, типическое место, описывающее то, как герой с нижнего мира поднимается на землю с помощью птицы-гаруди, а также формулы наказания виновных.

Почти в каждой калмыцкой волшебной сказке есть эпизоды, которые строятся по тому же принципу, что и общие места разных сказок – совпадают «опорные» элементы, второстепенные же

варьируются, заменяются синонимами. Традиционные формулы и общие места – важный выразитель национального своеобразия калмыцкой волшебной сказки. Именно в них сформулированы многие этические представления калмыков. Наконец, традиционные формулы и общие места – важный показатель уровня стадийного развития сказки: отсутствие развернутых инициальных и финальных формул – показатель стадийной древности калмыцкой волшебной сказки, ее синкретического характера.

Вместе с тем большое число традиционных формул и общих мест калмыцкой волшебной сказки сходно с аналогичными стереотипными средствами сказок других народов. Это, на наш взгляд, свидетельствует не столько о взаимодействии сказочной традиции народов, сколько об их типологическом сходстве.

В процессе анализа мы стремились показать, что не только общие места, но и традиционные формулы калмыцкой волшебной сказки не есть нечто застывшее. Формулы, повторяющиеся буквально из сказки в сказку, в общем-то немногочисленны, чаще всего сохраняются «опорные» слова, второстепенные же нередко заменяются синонимичными выражениями, что, впрочем, совершенно естественно.

Проведенный анализ позволяет сделать вывод о том, что в исследуемом материале есть медиальные формулы и типические места, общие для сказочных традиций разных народов и известные только калмыцкой сказке. Большинство специфических формул калмыцкой волшебной сказки встречается в богатырских сказках и героическом эпосе «Джангар». Все они, как правило, отражают этнобытовую, социальную, географическую специфику условий жизни калмыков и их предков.

Список использованной литературы

1. Адлейба Д.Я. Стиль сказки и его устные основы (на абхазском материале). Автореф. дис.... канд. филол. наук. – М., 1980. – 16 с.
2. Адлейба Д.Я. Неформульно-повествовательная стереотипия в волшебной сказке // Типология и взаимосвязи фольклора народов СССР: Поэтика и стилистика. – М.: Наука, 1980. – С. 139–158.
3. Алиева А.И. Поэтика и стиль волшебных сказок адыгских народов. – М.: Наука, 1986. – 280 с.
4. Андреев Н.П. Указатель сказочных сюжетов по системе Аарне. – Л.: Гос.рус. геогр. об-во. Отд-е этногр. Сказочная комиссия, 1929. – 120 с.
5. Аникин В.П. Русская народная сказка – М.: Учпедгиз, 1959. – 256 с.
6. Аникин В.П. Об особенностях, мотивах и сюжетах сказок // Литературные направления и стили. Сб. ст., посвящ. 75-летию проф. Г.Н. Пospelова. – М.: Изд-во МГУ, 1976. – С. 168–181.
7. Арайс К.Я., Медне А.А. Указатель типов латышских народных сказок. На латышском, русском и английском языках. – Рига: Зинатне, 1977. – 528 с.
8. Асаева Н.А. Поэтика и стиль осетинской волшебной сказки. Автореф. дисс... канд. филол. наук. – Владикавказ, 2004. – 31 с.
9. Бадмаев А.В. Калмыцкая дореволюционная литература. – Элиста: Калмыцкое книжное издательство, 1984. – 145 с.
10. Бадмаев А.В. Ойрат-калмыцкое ясное письмо и его памятники // Лунный свет: Калмыцкие историко-литературные памятники. – Элиста: Калмыцкое книжное издательство, 2003. – С. 5–33.
11. Бадмаева С.С. Язык и стиль сказок монгольских народов (на материале лексики). Дисс... канд. филол. наук. – Элиста, 2004. – 200 с.
12. Байсклан С.М. Поэтика тувинского героического эпоса. – Кызыл, 1987. – 70 с.

13. Бараг Л.Г. Об отношении башкирских волшебных сказок к русским // Отражение межэтнических процессов в устной прозе. – М.: Наука, 1979. – С. 123–140.
14. Бараг Л.Г., Зарипов Н.Т. Башкирские народные сказки о батырах // Башкирские богатырские сказки. – Уфа: Башк. кн. изд-во, 1986. – С. 5–15.
15. Баранникова Е.В. Бурятские волшебные-фантастические сказки. Новосибирск: Наука, 1978. – 254 с.
16. Баранникова Е.В. Об общности бурятских, калмыцких и монгольских сказок // Эволюция эпических жанров бурятского фольклора: Сб. ст. – Улан-Удэ: БФ СО АН СССР, 1985. – С. 3–31.
17. Баранникова Е.В. Традиционные формулы и элементы малых жанров в бурятской волшебной сказке // Типология традиционных жанров бурятского фольклора: Сб. ст. – Улан-Удэ: БНЦ СО АН СССР, 1989. – С. 88 – 100.
18. Баранникова Е.В., С.С. Бардаханова. Бурятские волшебные сказки // Бурятские волшебные сказки. – Новосибирск: Наука. Сибирская издательская фирма, 1993. – С. 10 – 28.
19. Басангова Т.Г. Сказочная традиция калмыков // Сандаловый ларец: Калмыцкие народные сказки. – Элиста: Калм. кн. изд-во, 2002. – С. 3 – 38.
20. Басангова Т.Г. Формула женской красоты в калмыцком фольклоре // Живопись как знак культуры. (О творческом наследии народного художника России Гарри Рокчинского). – Элиста: АПП «Джангар», 2004. – С. 171 – 173.
21. Басангова Т.Г. Обрядовый фольклор калмыков: система жанров // Азия в Европе: взаимодействие цивилизаций. Научная конференция «Язык, культура, этнос в глобализованном мире: на стыке цивилизаций и времен»: Материалы международного конгресса. В 2-х частях. Элиста: Издательство КалмГУ, 2005. Ч. II. С. 25 – 30.
22. Бахтина В.А. Время в волшебной сказке // Проблемы фольклора. – М.: Наука, 1975. – С. 157 – 163.
23. Бахтина В.А. Пространственные представления в волшебных сказках // Фольклор народов РСФСР. – Уфа: Изд-во БГУ, 1974. – Вып.1. – С.81 – 91.

24. Баяртуев Б.Д. Трансформация мотивов «Панчатантры» в устном народном творчестве бурят // Типология традиционных жанров бурятского фольклора: Сб. ст. – Улан-Удэ: БНЦ СО АН СССР, 1989. – С. 108 – 122.
25. Биткеев Н.Ц. Калмыцкие сказки С. Бутаева // Фольклор народов РСФСР: Межвузовский научный сборник. – Уфа: Издательство БГУ, 1977. – Вып. 4. – С. 43–49.
26. Богатырев П.Г. Изображение переживаний действующих лиц в русской народной волшебной сказке // Фольклор как искусство слова: Психологическое изображение в русском народном творчестве: Сб. ст. под ред. Н.И. Кравцова. – М.: Изд-во МГУ, 1969. – С. 57 – 67.
27. Борджанова Т.Г. Проблемы поэтики монголо-ойратского героического эпоса. Автореф. дисс... канд. филол. наук. – М., 1979. – 18 с.
28. Борджанова Т.Г. О взаимосвязи эпоса «Джангар» и богатырских сказок // «Джангар» и проблемы эпического творчества тюрко-монгольских народов: Материалы Всесоюзной научной конференции, Элиста 17 – 19 мая 1978 г. – М.: Наука, 1980. – С. 214 – 219.
29. Борджанова Т.Г. Антропонимия калмыцких народных сказок // Ономастика Калмыкии. Сб. ст. – Элиста: Калм. кн. изд-во, 1983. – С. 96 –100.
30. Борджанова Т.Г. О жанрообразовании в калмыцком фольклоре // Бюллетень Общества востоковедов. Вып. 2: Материалы Всероссийского организационно-научного съезда «Отечественное востоковедение на пороге XXI века». – М.: ИВ РАН, 1999. – С. 77 – 81.
31. Борджанова Т.Г. Фольклор калмыцкой диаспоры (по материалам печатных изданий) // Проблемы современного калмыковедения: Материалы Республиканской научной конференции, посвященной 75-летию проф. А. Борманжинова. – Элиста: КалмГУ, 2001. – С. 44 – 47.
32. Бухуров М.Ф. Адыгская богатырская сказка. Автореф. дисс... канд. филол. наук. – Нальчик, 2002. – 21 с.
33. Бураева Т.В. Язык калмыцких народных сказок (на материале «Калмыцких сказок» Г.И. Рамстедта). Автореф. дисс... канд. филол. наук. – Элиста, 2006. – 25 с.

34. Васильева Ц.Ш. Калмыцкая сказка-небылица «Далн хойр худл» («Семьдесят две небылицы») (сравнительный аспект) // «Джангар в евразийском пространстве» (к 200-летию первой публикации калмыцкого героического эпоса «Джангар»): Материалы международной научно-практической конференции. – Элиста: КалмГУ, 2004. – С. 234 – 237.
35. Ведерникова Н.М. Контаминация как творческий прием в волшебной сказке // Русский фольклор. Т. XIII. Русская народная проза. – Л.: Наука, 1972. – С. 160 – 165.
36. Ведерникова Н.М. Русская народная сказка. – М.: Наука, 1975. – 135 с.
37. Веселовский А.Н. Историческая поэтика. – Л.: Гослитиздат. Ленингр. отд-ние, 1940. – 364 с.
38. Веселовский Н. К библиографии калмыцких сказок // Записки Восточного отделения Русского археологического общества. – Т. V. – Вып. 1. – Спб., 1890. – С. 112–113.
39. Владимирцов Б.Я. Предисловие // Волшебный мертвец. Монгольско-ойратские сказки. Изд. 2-ое. – М.: Издательство восточной литературы, 1958. – С. 7–11.
40. Волков Р.М. Сказка. Разыскания по сюжетосложению народной сказки: Сказка великорусская, украинская и белорусская. – Одесса: Госиздат Украины, 1924. – Т. 1. – 227 с.
41. Гадагатль А.М. Память нации. Идеино-тематическое и художественное своеобразие героического эпоса «Нартхэр» адыгских народов. – Майкоп: ГУРИПП «Адыгея», 2002. – 440 с.
42. Гацак В.М. Восточно-романский героический эпос. – М.: Наука, 1967. – 470 с.
43. Гацак В.М. Эпический певец и его текст // Текстологическое изучение эпоса. – М.: Наука, 1971. – С. 7 – 46.
44. Гацак В. М. Сказочник и его текст (к развитию экспериментального направления в фольклористике) // Проблемы фольклора. – М.: Наука, 1975. – С. 44 – 52.
45. Гацак В.М. Устная эпическая традиция во времени: историческое исследование. – М., 1989. – 255 с.
46. Гацак В.М. Фольклор в системе национальных художественных культур в XX веке: методологический аспект // XX столетие и исторические судьбы национальных художественных

- культур: традиции, обретения, освоение: Материалы Всероссийской научной конференции. 11–16 октября 2000 г. – Махачкала, 2003. – С. 28–44.
47. Герасимова Н.М. Пространственно-временные формулы русской волшебной сказки // Русский фольклор. Т. XVIII. – Л.: Наука, 1978. – С. 173–180.
 48. Голстунский К.Ф. Критические замечания на издание проф. Юльга «Die Marchen des Siddhi-Kur» // Приложение к XI т. Записок Императорской Академии Наук. – № 4. – СПб., 1867. – 47 с.
 49. Гринцер П.А. Древнеиндийская проза (Обрамленная повесть). – М.: Наука, 1963. – 268 с.
 50. Гринцер П.А. Санскритская обрамленная повесть // Индийская средневековая повествовательная проза. – М.: Художественная литература, 1982. – С. 3 – 20.
 51. Гутов А.М. Художественно-стилевые традиции адыгского эпоса. – Нальчик: Эль-Фа, 2000. – 215 с.
 52. Дамдинсурэн Ц., Серебряный С.Д. «Обрамленные повести» в Индии и у монгольских народов // Литературные связи Монголии. – М.: Наука, 1981. – С. 130 – 150.
 53. Джимгиров М.Э. Народные калмыцкие сказки. Автореф. дисс... канд. филол. наук. – М. – Элиста, 1963. – 24 с.
 54. Джимгиров М.Э. О калмыцких народных сказках. – Элиста: Калмыцкое книжное издательство, 1970. – 103 с.
 55. Дулам С. Система символик в монгольском фольклоре и литературе. Автореф... доктора филол. наук. – Улан-Удэ, 1997.
 56. Дунаевская Л.Ф. Поэтика украинской народной сказки. Автореф. дис.... канд. филол. наук. – Киев, 1982. – 23 с.
 57. Дьяконова Ю.Н. Якутская сказка (Русско-якутские взаимосвязи). – Л.: Наука, 1990. – 183 с.
 58. Емельянов Л.И. Методологические вопросы фольклористики. – Л.: Наука, 1978. – 208 с.
 59. Еремина В.И. Поэтический строй русской народной лирики. – Л.: Наука, 1978. – 184 с.
 60. Еремина В.И. Книга В.Я. Проппа «Исторические корни волшебной сказки» и ее значение для современного исследования сказки // Пропп В.Я. Исторические корни волшебной сказки. – Л.: Изд. ЛГУ, 1986. – С. 5 – 15.

61. Ёндон Д. Сказочные сюжеты в памятниках тибетской и монгольской литератур. – М.: Наука. ГРВЛ, 1989. – 184 с.
62. Жижэйн Эрдэнэбаяр. «Үгин эрк» кемэн оршв. Краткий русско-калмыцкий словарь. – Элиста: Калм. кн. издательство, 1995. – 191 с.
63. Жирмунский В.М. Тюркский героический эпос. Избр. тр. – Л.: Наука, 1974. – 727 с.
64. Жуковская Н.Л. Категории и символика традиционной культуры монголов. – М.: Наука, 1988.
65. Зеленин Д.К. Религиозно-магическая функция фольклорных сказок // С.Ф. Ольденбургу к пятидесятилетию научно-общественной деятельности. – Л., 1934. – С. 215 – 240.
66. Зуева Т.В. Сказка «Чудесные дети» в фольклоре восточных славян: Происхождение и историческое развитие. Автореф. дис.... канд. филол. наук. – М., 1978. – 19 с.
67. Зухба С.Л. Абхазская народная сказка. – Тбилиси: Изд-во «Мецниереба», 1970. – 252 с.
68. Иванов В.В., Топоров В.Н. Славянские языковые моделирующие системы: (Древний период). – М.: Наука, 1965. – 246 с.
69. Илишкин И.К. Отчет о поездке в Польскую народную республику // Ученые записки. Вып. XI. Серия филологич. – Элиста, 1973. – С. 207 – 213.
70. История калмыцкой литературы. I том. Дооктябрьский период. – Элиста: Калмыцкое книжное издательство, 1981. – 335 с.
71. Калмыцкая народная поэзия: Сб. ст. – Элиста: Калмыцкое книжное издательство, 1984. – 164 с.
72. Калмыцкий фольклор. Библиографический указатель / Сост. Т.Г. Борджанова, Н.Б. Уластаева, О.Б. Бадгаева. – Элиста: Калмыцкое книжное издательство, 1991. – 43 с.
73. Канкаев Э.П. О калмыцких волшебных-фантастических сказках // VII Международный конгресс монголоведов (Улан-Батор, август 1997 г.). Доклады российской делегации.– М.: Институт языкознания РАН, 1997. – С. 125 – 127.
74. Каскабасов С.А. Казахская волшебная сказка. – Алма-Ата: Наука, 1972. – 260 с.
75. Каушал М. Сюжетно-тематический фонд, композиция и традиционные формулы индийских и русских волшебных сказок

- в сопоставительном освещении. Автореф. дис.... канд. филол. наук. – М., 1988. – 19 с.
76. Кербелите Б.П. К вопросу о репертуаре литовских волшебных сказок // Фольклор балтских народов. – Рига, 1968. – С. 177–185.
 77. Кербелите Б.П. К вопросу о взаимодействии литовских и восточнославянских волшебных сказок // Отражение межэтнических процессов в устной прозе. – М.: Наука, 1979. – С. 66–79.
 78. Кербелите Б.П. Методика описания структур и смысла сказок и некоторые ее возможности // Типология и взаимосвязи фольклора народов СССР: Поэтика и стилистика. – М.: Наука, 1980. – С. 48–100.
 79. Кичгэ Т. Баатрлг дуулвр «Жаңһр». – Элст: Хальмг дегтр һарһач, 1974. – 159 х.
 80. Кичиков А.Ш. «О тууль-улигерном эпосе (к постановке вопроса)» // Типологические и художественные особенности «Джангара». – Элиста: Калмыцкое книжное издательство, 1978. – С. 3–5.
 81. Кичиков А.Ш. Героический эпос «Джангар». Сравнительно-типологическое исследование памятника. – М.: Восточная литература, 1992. – 320 с.
 82. Коровина Н.С. Типология и стилевое родство коми и русских волшебных сказок. Дисс.... канд. филол. наук. – Сыктывкар, 2004. – 241 с.
 83. Кравченко И. Фольклор калмыцкого народа // Народное творчество Калмыкии. – Сталинград – Элиста: Областное книгоиздательство, 1940. – С. 3 – 31.
 84. Кудияров А.В. Художественно-стилевые закономерности эпоса монгольских народов // Фольклор. Образ и поэтическое слово в контексте. – М.: Наука, 1984. – С. 10 – 57.
 85. Кудияров А.В. Поэтико-стилевые традиции эпоса монгольскоязычных и тюркоязычных народов Сибири. – М.: ИМЛИ РАН, 2002. – 329 с.
 86. Кузьмина Е.Н. Героический эпос народов Сибири: аспекты двуязычной эдиции и типологии (на материале серии «Памятники фольклора народов Сибири и Дальнего Востока»). Автореф. дисс.... док. филолог. наук. – Новосибирск, 2005. – 87 с.

87. Лауфер Б. Очерк монгольской литературы. Пер. В.А. Казакевича под ред. и с предисл. Б.Я. Владимирцова. – Л.: Изд. Ленингр. вост. ин-та, 1927. – 95 с.
88. Лепехин И. Дневные записки путешествия... по разным провинциям Российского государства 1768–1769 гг., ч. 1. СПб, 1771; изд. 2-е, СПб, 1785 г.
89. Липец Р.С. Образы батыра и его коня в тюрко-монгольском эпосе. – М.: Наука, 1984. – 263 с.
90. Литературный энциклопедический словарь. Под общ. ред. В.М. Кожевникова, П.А. Николаева. Редкол.: Л.Г. Андреев, Н.И. Балашов, А.Г. Бочаров и др. – М.: Советская энциклопедия, 1987. – 752 с.
91. Лихачев Д. С. Поэтика древнерусской литературы. – М.: Наука, 1979. – 352 с.
92. Лорд А.Б. Сказитель / Пер. с англ. и коммент. Ю.А. Клейнера, Г.А. Левинтона. Послесл. Б.Н. Путилова. – М.: Наука, 1994. – 369 с.
93. Манджиева Б.Б. Пролог в поэтико-стилевой традиции «Джангара» (Малодербетовская версия 1862 г.). Автореф. дисс.... канд. филол. наук. – М., 2004. – 21 с.
94. Мелетинский Е.М. Герой волшебной сказки: Происхождение образа. – М.: Изд. вост. лит., 1958. – 264 с.
95. Мелетинский Е.М. Структурно-типологическое изучение сказки // Пропп В.Я. Морфология сказки. – М., 1969. – С. 134 – 166.
96. Михайлов Г.И. Литературное наследие монголов. – М., 1969. – 175 с.
97. Михайлов Г.И. Проблемы фольклора монгольских народов. – Элиста: Калмыцкое книжное издательство, 1971. – 235 с.
98. Мутляева Б.Э. Мотив чудесного рождения героя в тюрко-монгольском героическом и сказочном эпосе // Типологические и художественные особенности «Джангара». – Элиста: Калмыцкое книжное издательство, 1978. – С. 51–62.
99. Мутляева Б.Э. Мотив чудесного рождения героя в сказочном эпосе монгольских народов и калмыцком эпосе «Джангар» // Эпическая поэзия монгольских народов. (Исследования по эпосу). – Элиста: Калмыцкое книжное издательство, 1982. – С. 43–49.

100. Мучкинова Е.Д. Хальмг туульс (к вопросу классификации) // Филологические вести. Т. 2. Научные сообщения и доклады. – Элиста: Калмыцкое книжное издательство, 1970. – С. 108 – 114.
101. Мучкинова Е.Д. «Волшебный мертвец» в монголо-калмыцкой сказочной традиции // Всесоюзная научная конференция, посвященная 100-летию со дня рождения академика Б.Я. Владимирцова: Тезисы докладов. – М.: Наука, ГРВЛ, 1984. – С. 143–145.
102. Небольсин П.И. Очерки быта калмыков Хошеутовского улуса. – СПб., 1852. – 192 с.
103. Неклюдов С.Ю. Богатырская сказка. Тематический диапазон и сюжетная структура // Проблемы фольклора. – М., 1975. – С. 82–88.
104. Неклюдов С.Ю. Статические и динамические начала в пространственно-временной организации повествовательного фольклора // Типологические исследования по фольклору. Сб. ст. памяти В.Я. Проппа (1895 – 1970). – М.: Наука, 1975. – С. 182–190.
105. Неклюдов С.Ю. Эпос монгольских народов и проблема фольклорных взаимосвязей // Литературные связи Монголии. – М.: Наука, ГРВЛ, 1981. – С. 84 – 100.
106. Никифоров А.И. Сказка, ее бытование и носители. Вступ. статья // Русские народные сказки. Сб. под ред. О.И. Капица. – М. – Л., 1930. – С. 7–55.
107. Новиков Н.В. Образы восточнославянской волшебной сказки. – Л.: Наука, ЛО, 1974. – 255 с.
108. Новиков Н.В. К художественной специфике восточнославянской волшебной сказки (начальные и заключительные формулы) // Отражение межэтнических процессов в устной прозе. – М.: Наука, 1979. – С. 18 – 46.
109. Номинханов Ц.Д. Наследие калмыковеда И.И. Попова // Ученые записки. Вып. 5. Серия филол. – Элиста, 1967. – С. 149–151.
110. Овалов Э. Б. «Общие места» (Locī communes) в поэме «О поражении Свирепого Хара Киняса» // Филологические вести КНИИЯЛИ. Вып. 5. – Элиста: Калмыцкое книжное издательство, 1973. – С. 61 88.

111. Овалов Э.Б. Поэма о поражении свирепого Хара Киняса в эпосе «Джангар»: Основные образы и поэтические особенности. – Элиста: Калмыцкое книжное издательство, 1977. – 78 с.
112. Омакаева Э.У., Бадмаева С.С. Сказка как текст: структура и семантика (на материале сказок монгольских народов) // Молодежь в науке. Сборник научн. трудов молодых ученых. КИГИ РАН. Вып. 1. – Элиста, 2004. – С. 75–85.
113. Онегина Н.Ф. Русско-карельские фольклорные связи: Поэтика волшебной сказки. Автореф. дис.... канд. филол. наук. – Л., 1974. – 23 с.
114. Очиров У.У. Калмыцкие сказки // Калмыцкие народные сказки. – Элиста: Калмгосиздат, 1962. – С. 7–27.
115. Померанцева Э.В. Русская народная сказка. – М.: Наука, 1963. – 128 с.
116. Померанцева Э.В. Судьбы русской сказки. – М.: Наука, 1965. – 220 с.
117. Померанцева Э.В. Народные верования и устное народное творчество // Фольклор и этнография. – Л.: Наука, 1970. – С. 158–168.
118. Померанцева Э.В. О русском фольклоре. – М.: Наука, 1977. – 120 с.
119. Поэтика жанров бурятского фольклора. – Улан-Удэ, 1982. – 108 с.
120. Пропп В.Я. Морфология сказки. 2-е изд. – М.: Наука, 1969. – 168 с.
121. Пропп В.Я. Русская сказка. – Л.: Изд-во ЛГУ, 1984. – 336 с.
122. Пропп В.Я. Исторические корни волшебной сказки. 2-е изд. – Л.: Изд-во ЛГУ, 1986. – 365 с.
123. Путилов Б.Н. Мотив как сюжетобразующий элемент // Типологические исследования по фольклору. Сб. ст. памяти В.Я. Проппа (1895–1970). – М.: Наука, 1975. – С. 141–155.
124. Путилов Б.Н. Методология сравнительно-исторического изучения фольклора. – Л.: Наука, 1976. – 344 с.
125. Разумова И.А. Стилистическая обрядность русской волшебной сказки. – Петрозаводск: Карелия, 1991. – 152 с.
126. Рифтин Б. Л., Цэрэнсодном Д. Сказ «бэнсэн улигэр» и проблема литературно-фольклорных взаимосвязей // Литературные связи Монголии. – М.: Наука, ГРВЛ, 1981. – С. 280–314.

127. Рифтин Б.Л. Из наблюдений над мастерством восточномонгольских сказителей (магтал коню и всаднику) // Фольклор. Поэтика и традиция. – М.: Наука, 1982. – С. 70–92.
128. Рошияну Н. Традиционные формулы сказки.– М.: Наука, 1974. – 216 с.
129. Садалова Т.М. Алтайская народная сказка: этнофольклорный контекст и связи с другими жанрами. – Горно-Алтайск: РИО ГАГУ, 2003. – 177 с.
130. Садалова Т.М. Алтайская народная сказка: формы этнобытования, типология сюжетов, поэтика, текстология. – Горно-Алтайск, 2008. – 247 с.
131. Садулаев Б.С. Волшебная сказка вайнахов: Дис. канд. филол. наук. – Алма-Ата, 1980. – 22 с.
132. Сангаджиева Н.Б. Эпический репертуар джангарчи М. Басангова. – Элиста: Калм. кн. изд-во, 1976. – 76 с.
133. Сангаджиева Н.Б. Поэтика фольклорных жанров (эволюция жанровых форм калмыцкой народной поэзии). – Элиста, Калм. кн. изд-во, 1998. – 128 с.
134. Сарангов В.Т. Калмыцкая волшебная сказка // Калмыцкая народная поэзия. – Элиста, 1984. – С. 59–73.
135. Сарангов В.Т. О калмыцких богатырских сказках // Владимирцовские чтения. Тезисы докладов и сообщений 2-й Всесоюзной конференции монголоведов. – М., 1989. – С. 145–146.
136. Сарангов В.Т. Поэтическая структура калмыцких богатырских сказок и их соотношение с эпическим жанром // «Джангар» и проблемы эпического творчества. Тез. докл. и сообщ. Междунар. науч. конф. Элиста, 22-24 авг. 1990 г. – Элиста: Калм. кн. изд-во, 1990. – С. 55–57.
137. Сарангов В.Т. Калмыцкие волшебные-героические сказки. Автореф. дис.... канд. филол. наук. – М., 1990. – 26 с.
138. Сарангов В.Т. Калмыцкие сказки о богатырях как разрушенные формы героических сказаний // VII Междунар. конгресс монголоведов. Улан-Батор, авг. 1997 г. Докл. росс. делегации. – М.: Наука, 1997. – С. 158–159.
139. Сарангов В.Т. Калмыцкое народное поэтическое творчество. Фольклористика. – Элиста: Изд-во Калм. ГУ, 1998. – 92 с.
140. Сарангов В.Т. Калмыцкое народное поэтическое творчество. Сказки. – Элиста: Изд-во Калм ГУ, 1998. – 102 с.

141. Сарангов В.Т. Образ циклопа в калмыцком сказочном жанре // Проблемы современного калмыковедения. Сборник научных трудов. – Элиста: АПП «Джангар», 2001. – С. 67 – 69.
142. Сарангов В.Т. Фольклор калмыцкого народа. Учебное пособие. – Элиста: Изд-во КГУ, 2010. – 136 с.
143. Соколов Ю.М. Русский фольклор. – М.: Гос.уч.-пед.изд-во, 1941. – 559 с.
144. Сравнительный указатель сюжетов. Восточнославянская сказка / Сост. Л.Г. Бараг, И.П. Березовский, К.П. Кабашников, Н.В. Новиков. – Л.: Наука, 1976. – 438 с.
145. Сулейманов А.М. Башкирские народные бытовые сказки. Сюжетный репертуар и поэтика. – М., 1994. – 224 с.
146. Сусеев А.И. К изучению изобразительных средств «Джангара» // Записки КНИИЯЛИ. Вып. 3. – Элиста: Калм. кн. изд-во, 1964. – С. 3 – 24.
147. Сусеев А.И. Поэтика Джангариады: Опыт исследования калмыцкого народного эпоса. Автореф. дис... канд. филол. наук. – Алма-Ата, 1957. – 15 с.
148. Таубе Э. Предисловие // Сказки и предания алтайских тувинцев. – М.: Издательская фирма «Восточная литература» РАН, 1994. – С. 5–50.
149. Таубе Э. Калмыцкие сказки юным немецким читателям (к изданию 1818-го года) // «Джангар в евразийском пространстве» (к 200-летию первой публикации калмыцкого героического эпоса «Джангар»): Материалы международной научно-практической конференции. – Элиста: КалмГУ, 2004. – С. 299–305.
150. Толбина М.А. Сюжеты и стиль алтайской волшебной сказки. Автореф. дисс.... канд. филол. наук. – М., 1990. – 17 с.
151. Фольклор. Поэтическая система. – М.: Наука, 1977. – 343 с.
152. Фольклор. Поэтика и традиция. – М.: Наука, 1982. – 344 с.
153. Фольклор. Образ и поэтическое слово в контексте. – М.: Наука, 1984. – 295 с.
154. Фольклор. Комплексная текстология. – М.: Наследие, 1998. – 319 с.
155. Хабунова Е.Э. Калмыцкая свадебная обрядовая поэзия. – Элиста: Калм. кн. изд-во, 1998. – 224 с.

156. Хусаинова Г.Р. Поэтика башкирских народных волшебных сказок. – М.: Наука, 2000. – 247 с.
157. Хут Ш.Х. Сказочный эпос адыгов. – Майкоп, 1981. – 190 с.
158. Ципинов А.А. Мифопоэтическая традиция адыгов. – Нальчик: Издательский центр «Эль-Фа», 2004. – 176 с.
159. Цыбикова Б.-Х.Б. Бурятские бытовые сказки. Сюжетный состав. Поэтика. – Улан-Удэ, 1993. – 114 с.
160. Эпическая поэзия монгольских народов. – Элиста: Калмыцкое книжное издательство, 1982. – 158 с.
161. Этнография и фольклор монгольских народов. – Элиста: Калмыцкое книжное издательство, 1981. – 214 с.
162. Aarne A. Verzeichnis der Märchentypen // FF Communications. Helsinki, 1910. N 3.
163. Tompson S. The types of the folktale: a Classification and Bibliography, Antti Aarne's Verzeichnis der Märchentypen (FF Communications, N 3) / Transl., enl. By S. Thompson // FF Communications. Helsinki, 1961. N 184. 542 p.
164. Tompson S. Motif-index of folk-literature: a classification of narrative elements in folktales, ballads, myths, fables, mediaeval romances, exempla, fabliaux, jest-books, and local legends. Revised and enlarged edition. Bloomington: Indiana University Press, 1955 – 1958.
165. Uther H.-J. The Types of International Folktales. A Classification and Bibliography. Parts I – III. Helsinki, 2004.

Источники

1. Алтн зүн темн. Лижин Эрнжэн бичж авсн туульс. – Элст: Хальмг дегтр харһач, 1995. – 120 х.
2. Башкирские богатырские сказки. Сост., вступ.ст., подг. текстов и коммент. Л.Г. Барага и Н.Т. Зарипова. – Уфа: Башкирское книжное издательство, 1986. – 320 с.
3. Башкирское народное творчество. Т. 3. Богатырские сказки. Уфа: Башкирское книжное издательство, 1988.
4. Бурятские волшебные сказки / Сост. Е.В. Баранникова, С.С. Бардаханова, В.Ш. Гунгаров. – Новосибирск: ВО «Наука». Сибирская издательская фирма, 1993. – 341 с.
5. Бурятские народные сказки. Бытовые / Сост. Е.В. Баранникова, С.С. Бардаханова, В.Ш. Гунгаров. – Улан-Удэ: Бурятское книжное издательство, 1981. – 448 с.
6. Буутан Санжин туульс (Сказки Санджи Бутаева). Записи 1971–1978 годов. В 2-х кн. Кн. 1. / Вступ. ст. Н.Г. Очировой; сост., подг. текстов и прилож. Б.Х. Борлыковой. – Элиста: КИГИ РАН, 2008. – 308 с. – Өвкрин зөөр (Сокровища предков). – На калм. и рус. яз.
7. Веталапанчавиншати. Двадцать пять рассказов Веталы. Перевод Р. Шор // Индийская средневековая повествовательная проза. Пер. с санскрита/ Сост. и предисл. П. Гринцера; коммент. П. Гринцера и С. Серебряного. – М.: Худож. лит., 1982. – С. 195–221.
8. Владимирцов Б.Я. Монголо-ойратский героический эпос. – СПб. – М.: Госиздат, 1923. – 253 с.
9. Волшебный мертвец. Монгольско-ойратские сказки/ Перевод, предисл. и примеч. ак. Б.Я. Владимирцова. – М.-Пг., 1923. Изд. 1-ое; М.: Издательство восточной литературы, 1958. Изд. 2-ое. – 159 с.
10. Голстунский К.Ф. Убуши хун-тайджийин туудж, народная калмыцкая поэма «Джангар» и Сиддиту кюрийин туули. – СПб., 1864.
11. Илишкин И.К. Материалы экспедиции 1936 г. / Подготовила к изданию и составила примечания П.Э. Алексеева // Вестник КИГИ РАН. Вып. 16. – Элиста: АПП «Джангар», 2001. – С. 314–328.

12. Калмыцкие историко-литературные памятники в русском переводе. Сост., вступ. ст., ред. А.В. Бадмаева. – Элиста: Калмыцкое книжное издательство, 1969.
13. Калмыцкие сказки / Ред., вступ. статья и примеч. И.И. Кравченко. – Сталинград: Краевое книжное издательство, 1936. – 232 с.
14. Калмыцкие народные сказки. – Элиста: Калмгосиздат, 1961. – 249 с.
15. Калмыцкие народные сказки. – 2-е изд., доп. и исп. – Элиста: Калмгосиздат, 1962. – 331 с.
16. Калмыцкие сказки / Сост. Б.О. Джимбинов. – М.: Гослитиздат, 1962. – 182 с.
17. Калмыцкие народные сказки. – Элиста: Калмыцкое книжное издательство, 1978. – 146 с.
18. Калмыцкие народные сказки. – Элиста: Калмыцкое книжное издательство, 1982. – 146 с.
19. Калмыцкие народные сказки. Пер. с калм. Переиздание. – Элиста: Калмыцкое книжное издательство, 1997. – 447 с.
20. Калмыцкое устное народное творчество / Сост. Н.Ц. Биткеев. – Элиста, ЗАОр «НПП «Джангар», 2007. – 440 с., ил.
21. Калян А. Кел өргжүүлһнэ дегтр. – Элст: Хальмг дегтр һарһач, 1994. – 232 х.
22. Лунный свет: Калмыцкие историко-литературные памятники. Пер. с калм. / Сост., ред., вступ. ст., предисл., коммент. А.В. Бадмаева. – Элиста: Калм. кн. изд-во, 2003. – 477 с.
23. Медноволосая девушка. Калмыцкие народные сказки / Перев., сост. и примеч. М. Вагаина. – М.: Наука, 1964. – 271 с.
24. Монгольский сборник рассказов из Panchatantra / Пер. с монг., предисл., введение Б.Я. Владимирцова. – Пгг., 1921. – 164 с. (Отд. оттиск из 5 т. Сборника МАЭ).
25. Народное творчество Калмыкии / Сост., вступ. статья, коммент. И. Кравченко. – Сталинград – Элиста: Областное книгоиздательство, 1940. – 315 с.
26. Народные русские сказки А.Н. Афанасьева в трех томах. Изд. подгот. Л.Г. Бараг и Н.В. Новиков. – М.: Наука, 1985. – Т. 1. – 511 с.
27. Народные русские сказки А.Н. Афанасьева в трех томах. Изд.

- подгот. Л.Г. Бараг и Н.В. Новиков. – М.: Наука, 1986. – Т. 2. – 463 с.
28. Народные русские сказки А.Н. Афанасьева в трех томах. Изд. подгот. Л.Г. Бараг и Н.В. Новиков. – М.: Наука, 1986. – Т. 3. – 495 с.
 29. Очиров Н.О. Моңг дееж (Живая старина). Состав., вступ. ст., коммент. Б.А. Бичеева. – Элиста: Калмыцкое книжное издательство, 2006. — 398 с.
 30. Позднеев А.М. Калмыцкие народные сказки в подлинном калмыцком тексте. – СПб., 1886.
 31. Позднеев А.М. Калмыцкие сказки (Текст и перевод) // ЗВОИ-РАО. – СПб., 1888. – Т. III. – С. 307 – 365.
 32. Позднеев А.М. Калмыцкие сказки (Текст и перевод) // ЗВОИ-РАО. – СПб., 1889. – Т. IV. – С. 321 – 374.
 33. Позднеев А.М. Калмыцкие сказки (Текст и перевод) // ЗВОИ-РАО. – СПб., 1891. – Т. VI. – С. 321 – 374.
 34. Позднеев А. Калмыцкие народные сказки, собранные в калмыцких степях Астраханской губернии. – СПб., 1892. – 150 с.
 35. Сандаловый ларец: Калмыцкие народные сказки/ Сост., перев., вступ. ст. Т.Г. Басанговой. – Элиста: Калмыцкое книжное издательство, 2002. – 239 с.
 36. Сборник калмыцких сказок. Сост. Н. Бадмаев. – Астрахань, 1899.
 37. Седклин күр / Ясад, барт белдснь Букшан Б. – Элст: Хальмг дегтр харһач, 1960. – 86 х.
 38. Сказки донских калмыков. Записал и перевел И.И. Попов. – Ростов-на-Дону: Ростиздат, 1938. – 82 с.
 39. Сказки и предания алтайских тувинцев / Сост., предисл., коммент. Э. Таубе. – М.: Издательская фирма «Восточная литература» РАН, 1994. – 380 с.
 40. Үксн цогцин хувлһән. Монгольск-ойратск туульс. – Элст: Хальмг Госиздат, 1962. – 92 х.
 41. Хальмг туульс. I боть. Барт белдснь Саңһжин Б., Саңһан Л. – Элст: Хальмг дегтр харһач, 1961. – 220 х.
 42. Хальмг туульс. II боть. Манжин Санжас бичж авснь Бембән Ш. – Элст: Хальмг дегтр харһач, 1968. – 264 х.

43. Хальмг туульс. III боть. Нээрүлж кевлелд белдждиглснь Н.Н. Мусова, Б.Б. Оконов, Е.Д. Мучкинова. – Элст: Хальмг дегтр нарһач, 1972. – 250 х.
44. Хальмг туульс. IV боть. Барт белдснь Б.Б. Оконов, Е.Д. Мучкинова. – Элст: Хальмг дегтр нарһач, 1974. – 272 х.
45. Хальмг туульс. Элст: Хальмг дегтр нарһач, 1979. – 158 х.
46. Хальмг туульс. Калмыцкие сказки: Сборник на калм. яз. Составитель В.Д. Бадмаева. – Элиста: ГУ «Издательский дом «Герел», 2009. – 440 с.: ил.
47. Хальмг фольклор. Барт белдснь Ц.О. Леджинов, Г.М. Шалбуров. – Элст: Хальмг госиздат, 1941. – 466 х.
48. Хонхо: Калмыцкая хрестоматия. – Прага: Издание Калмыцкой комиссии культурных работников в Ч.С.Р., 1926. – Вып. II. – 314 с.
49. Хонхо: Калмыцкая хрестоматия для чтения в аймачных и в младших отделениях улусных школ, примененная к обучению русского языка посредством перевода. Составил учитель Короволукинской школы Александровского уезда Шургучи Болдырев. 1906 г. – Прага: Издание Калмыцкой комиссии культурных работников в Ч.С.Р., 1927. – Вып. III. – 255 с.
50. Bergmann В. Nomadische Streifereien unter Kalmucken in den Jahren 1802 und 1803. 4 Theile. Band II. Riga, 1805. S. 247 – 351.
51. Kalmuckische Sprachproben, gesammelt und hrsg. von G.J. Ramstedt. 1 Teil. Helsingfors, 1909. 138 s.
52. Kalmuckische Sprachproben, gesammelt und hrsg. von G.J. Ramstedt. 2 Teil. Helsinki, 1919.
53. Marchen der Kalmucken. Herausgegeben und übersetzt von Jelena Dshambinowa. Frankfurt am Main, 1993. 142 s. Издание 2-е. Элиста: Джангар, 2004. 143 с.

Принятые сокращения

АЗТ – Алтн зүн темн.– Элст: Хальмг дегтр харнач, 1995. – 120 х.

АМ – Арайс К.Я., Медне А.А. Указатель типов лагышских народных сказок. – Рига: Зинатне, 1977. – 528 с.

БСТ – Буутан Санжин туульс (Сказки Санджи Бутаева). Записи 1971 – 1978 годов. В 2-х кн. Кн. 1. / Вступ. ст. Н.Г. Очировой; сост., подг. текстов и прилож. Б.Х. Борлыковой. – Элиста: КИГИ РАН, 2008. – 308 с. – Өвкрин зөөр (Сокровища предков). – На калм. и рус. яз.

ВМ – Волшебный мертвец. Монгольско-ойратские сказки. – М.: Издательство восточной литературы, 1958. – Изд. 2-ое. – 159 с.

ЗВОИРАО – Записки Восточного отделения Императорского русского археологического общества

ИСПП – Индийская средневековая повествовательная проза. – М.: Худож. лит., 1982.

КИГИ РАН – Калмыцкий институт гуманитарных исследований Российской академии наук

КНИИЯЛИ – Калмыцкий научно-исследовательский институт языка, литературы и истории

КС 1936 – Калмыцкие сказки. – Сталинград: Краевое книжное издательство, 1936. – 232 с.

КНС 1961 – Калмыцкие народные сказки. – Элиста: Калмгосиздат, 1961. – 249 с.

КНС 1962 – Калмыцкие народные сказки. – 2-е изд., доп. и исп. – Элиста: Калмгосиздат, 1962. – 331 с.

КНС 1997 – Калмыцкие народные сказки. – Элиста: Калмыцкое книжное издательство, 1997. – 447 с.

КӨД – Калян А. Кел өргжүллһнэ дегтр. – Элст: Хальмг дегтр харнач, 1994. – 232 х.

ЛЭС – Литературный энциклопедический словарь. – М.: Советская энциклопедия, 1987. – 752 с.

МД – Медноволосая девушка. Калмыцкие народные сказки. – М.: Наука, 1964. – 271 с.

НТК – Народное творчество Калмыкии. – Сталинград – Элиста: Областное книгоиздательство, 1940. – 315 с.

СДК – Сказки донских калмыков. – Ростов-на-Дону: Ростиздат, 1938. – 82 с.

СК – Седклин күр. – Элст: Хальмг дегтр һарһач, 1960. – 86 х.

СКС 1899 – Сборник калмыцких сказок. – Астрахань, 1899.

СЛ – Сандаловый ларец: Калмыцкие народные сказки. – Элиста: Калмыцкое книжное издательство, 2002. – 239 с.

ХТ-I – Хальмг туульс. I боть. – Элст: Хальмг дегтр һарһач, 1961. – 220 х.

ХТ-II – Хальмг туульс. II боть. – Элст: Хальмг дегтр һарһач, 1968. – 264 х.

ХТ-III – Хальмг туульс. III боть. – Элст: Хальмг дегтр һарһач, 1972. – 250 х.

ХТ-IV – Хальмг туульс. IV боть. – Элст: Хальмг дегтр һарһач, 1974. – 272 х.

ХТ 1979 – Хальмг туульс. Элст: Хальмг дегтр һарһач, 1979. – 158 х.

ХФ – Хальмг фольклор. – Элст: Хальмг госиздат, 1941. – 466 х.

Ramstedt 1909 – Kalmuckische Sprachproben, gesammelt und hrsg. von G.J. Ramstedt. 1 Teil. Helsingfors, 1909.

Ramstedt 1919 – Kalmuckische Sprachproben, gesammelt und hrsg. von G.J. Ramstedt. 2 Teil. Helsinki, 1919.

Научное издание

Горяева Баира Басанговна

**КАЛМЫЦКАЯ ВОЛШЕБНАЯ СКАЗКА:
СЮЖЕТНЫЙ СОСТАВ
И ПОЭТИКО-СТИЛЕВАЯ СИСТЕМА**

Подписано в печать 23.08.2011.
Формат 60x84/16. Печать офсетная.
Усл. печ. л. 7,44. Тираж 500 экз.
Заказ 1619-11.

ЗАОр «НПП «Джангар», Республика Калмыкия,
358000, г. Элиста, ул. Ленина, 245