

РОССИЙСКАЯ АКАДЕМИЯ НАУК  
ИНСТИТУТ ВОСТОЧНЫХ РУКОПИСЕЙ  
ВОСТОЧНАЯ КОМИССИЯ РУССКОГО ГЕОГРАФИЧЕСКОГО ОБЩЕСТВА

# СТРАНЫ И НАРОДЫ ВОСТОКА

Вып. XXXV

Коллекции, тексты  
и их «биографии»

*Под редакцией  
И.Ф. Поповой, Т.Д. Скрынниковой*



МОСКВА  
НАУКА — ВОСТОЧНАЯ ЛИТЕРАТУРА  
2014

УДК 94(5)  
ББК 63.3(5)  
С83

Редакторы издательства  
*Т.А. Аникеева, О.В. Мажидова*

**Страны** и народы Востока / Ин-т восточных рукописей РАН ; Вост. комиссия РГО. — М. : Наука — Вост. лит. — 1959—.

**Вып. XXXV:** коллекции, тексты и их «биографии» / под ред. И.Ф. Поповой, Т.Д. Скрынниковой. — 2014. — 439 с. — ISBN 978-5-02-036581-0 (в пер.).

В очередной выпуск продолжающегося издания вошли статьи по проблемам изучения истории, этнографии, культуры стран и народов Востока. Рассматривается история создания и исследования коллекций буддийских, индуистских, монгольских рукописей в собраниях Санкт-Петербурга, Улан-Батора, Одессы, публикуются материалы, посвященные народам Африки, Центральной и Восточной Азии, анализируются различные аспекты изучения китайского языка в России.

ISBN 978-5-02-036581-0

© Институт восточных рукописей РАН, 2014  
© Редакционно-издательское оформление.  
Наука — Восточная литература, 2014

---

*Д.А. Носов*  
**ФОЛЬКЛОРНЫЕ ТЕКСТЫ  
В ЭКСПЕДИЦИОННЫХ МАТЕРИАЛАХ  
В.А. КАЗАКЕВИЧА**

В статье рассматриваются записи произведений различных жанров устного народного творчества монголов, включенные русским исследователем В.А. Казакевичем в неопубликованный отчет о поездке в Гоби в 1924 г. в качестве сотрудника Ученого комитета МНР. Введение данных записей в научный оборот позволит углубить представления монголоведов-фольклористов о характере устного народного творчества южных регионов Внешней Монголии.

Ключевые слова: фольклор, Монголия, неизданные материалы.

История изучения устного народного творчества монголов, бурят и калмыков насчитывает уже полтора столетия. Двигаясь в русле общемировой фольклористики, основная задача которой заключалась в публикации произведений народной поэзии, оно прошло большой путь от публикаций письменных литературных сказок, зачастую индийского происхождения, в первой половине XIX в.<sup>1</sup> до подготовки точных фонетических записей фольклорных текстов с первого десятилетия XX в.<sup>2</sup> При этом произведения фольклора использовались монголистами как вспомогательный материал — учебные пособия для студентов, изучавших монгольский язык, и лингвистические данные для исследования монгольских языков.

Монгольские фольклористы, непрерывная работа которых началась после Второй мировой войны и продолжается вплоть до настоящего

---

<sup>1</sup> См., например: *Julg B.* Die märchen des Shiddhi-kur. Lpz., 1866.

<sup>2</sup> См., например: *Владимирцов Б.Я.* Образцы монгольской народной словесности (С.-З. Монголия). Л., 1926; *Санжеев Г.Д.* Дархатский говор и фольклор. Л., 1931; Образцы народной словесности монголов. Т. 3, собрал *Понне Н.Н.* Л., 1932; *Mostaert A.* Textes oraux ordos. Peking, 1937; *Амстердамская Л.А.* Восточно-халхаские народные сказки. М.–Л., 1940; *Ramstedt G.J.* Nordmongolische Volksdichtung. Helsinki, 1973.

времени, основное внимание также уделяют публикации текстов произведений устного народного творчества. В отечественной и зарубежной науке в конце 1970-х годов такой подход подвергся серьезному пересмотру. Как выразился британский исследователь фольклора Д. Гай, опубликовавший в 2000 г. небольшую статью, в которой суммировал взгляды крупнейших современных теоретиков и собирателей фольклора, «издание — это не просто объективная транскрипция эмпирически существующего текста. Это процесс интерпретации, производящий факты, на которых и основывается исследование»<sup>3</sup>.

Следовательно, «публикация текстов — это не объективное, нейтральное действие. Это повод для прочтения набора текстов [сквозь призму] определенной исследовательской и интеллектуальной традиции»<sup>4</sup>. В меньшей степени данное замечание касается публикаций первой половины XX в., выполненных студентами-монголоведами Восточного факультета Петроградского/Ленинградского университета, работавшими в Монголии, поскольку их интересовала именно языковая форма фольклорных произведений. Но оно ясно показывает принципы, использовавшиеся Г.Н. Потаниным<sup>5</sup>, А.П. Беннингсеном<sup>6</sup> и другими исследователями. Следует также учитывать тот факт, что задачу по выделению эталонных текстов фольклорных произведений решали и монгольские фольклористы второй половины XX в. Например, в вышедшем в 1982 г. под редакцией Д. Цэрэнсоднома академическом сборнике монгольских сказок из 161 приведенного текста лишь 24 записаны от одного конкретного информанта или взяты из отдельного дела архива Института языка и литературы АН Монголии<sup>7</sup>. Остальные либо сведены из различных текстов полевых записей, либо взяты из более ранних изданий, в том числе подготовленных Г.Н. Потаниным и А.П. Беннингсеном.

При подготовке всех упомянутых выше изданий на периферии внимания исследователей оставался сам фольклорный акт, т.е. риторическая ситуация исполнения текста, характер исполнителя и его аудитории. Эти аспекты не менее важны с точки зрения природы фольклора как социокоммуникативного явления. Поэтому необходим анализ всей информации, сопровождающей запись текста. В свете этого материа-

<sup>3</sup> Gay David E. *Inventing the Text: A Critique of Folklore Editing* // *Folklore*. Tartu, 2000. Vol. 14. P. 98.

<sup>4</sup> Ibid. P. 110.

<sup>5</sup> Потанин Г.Н. *Очерки Северо-Западной Монголии*. Вып. 2. СПб., 1881; Потанин Г.Н. *Очерки Северо-Западной Монголии*. Вып. 4 (Материалы этнографические). СПб., 1883; Потанин Г.Н. *Тангутско-Тибетская окраина Китая и Центральная Монголия (Путешествие 1884–1886)*. Т. 2. СПб., 1893.

<sup>6</sup> Беннингсен А.П. *Легенды и сказки Центральной Азии*. СПб., 1912.

<sup>7</sup> См.: Монгол ардын үлгэр (Д. Цэрэнсодном эмхтгэв). Улаанбаатар, 1982.

лы, собранные русскими путешественниками во время их поездок по Монголии в XIX — первой четверти XX в., приобретают новое значение и требуют серьезного переосмысления.

Ниже мы предлагаем рассмотреть хранящийся в архиве Института истории АН Монголии (г. Улан-Батор) и не публиковавшийся ранее отчет, составленный В.А. Казакевичем (1896–1937), о его поездке на юг Монголии в 1924 г., как важный источник по истории монгольского фольклора первой половины XX в.

В.А. Казакевич известен монголоведам по своим трудам, изданным в период его работы в Институте востоковедения в г. Ленинграде в первой половине 1930-х годов. За довольно короткий промежуток времени он успел оставить заметный след в изучении истории Монголии, подготовить первое специальное исследование монгольской топонимики<sup>8</sup> и перевести с немецкого книгу Б. Лауфера «Очерк монгольской литературы»<sup>9</sup>.

Начало научной деятельности В.А. Казакевича совпало с созданием Ученого комитета МНР в 1921 г.<sup>10</sup>. Его работа в качестве сотрудника Ученого комитета в первой половине 20-х годов лишь недавно начала привлекать внимание исследователей<sup>11</sup>. Но уже сейчас очевидно, что это позволит нам значительно лучше понять различные стороны жизни Монголии в переломное для нее время.

Рассматриваемый в данной статье документ был составлен в 1925 г.<sup>12</sup> и повествует о результатах экспедиции, совершенной исследователем по территории бывших Тушету-хановского, Сайн-нойон-хановского и Дзасакту-хановского аймаков, а также Кобдоского округа<sup>13</sup> годом ранее. Он хранится в оригинальном рукописном варианте, занимающем 88 тетрадных листов размером 21,5×36 см<sup>14</sup>, и сделанном позднее машинописном варианте, занимающем 141 лист того же размера<sup>15</sup>. Отчет написан на русском языке, а записи всех названий и монгольских выражений выполнены в академической транскрипции на основе

<sup>8</sup> Казакевич В.А. Современная монгольская топонимика. Л., 1934.

<sup>9</sup> Иорши И.И. Монголоведение // Азиатский музей — Ленинградское отделение Института востоковедения АН СССР. М., 1972. С. 218.

<sup>10</sup> История Монголии. XX век. М.: ИВ РАН, 2007. С. 414.

<sup>11</sup> Кузьмин Ю.В. Отчеты научных экспедиций В.А. Казакевича в Монголии из Рукописного фонда Института истории АН Монголии // Культурное наследие монголов: рукописные и архивные собрания Санкт-Петербурга и Улан-Батора. Тезисы докладов. СПб., 2013. С. 14–15.

<sup>12</sup> ТХ Архив (Түүхийн Хүрээлэнгийн Архив — Архив Института истории Академии наук Монголии). Х-7, Д-3, ХН-1в. Л. 3.

<sup>13</sup> Там же.

<sup>14</sup> Шинжлэх ухааны академийн түүхийн хүрээлэнгийн түүхэн баримтын бүртгэл. I боть. Улаанбаатар, 2010. Х. 343.

<sup>15</sup> Там же.

кириллицы. Она была неизвестна составителю машинописной версии отчета, поэтому его можно использовать как вспомогательный материал для расшифровки почерка исследователя при анализе рукописи.

Согласно документу, экспедиция начала свой путь 9 июля<sup>16</sup> и возвратилась в Улан-Батор 6 декабря<sup>17</sup>. Отчет содержит информацию о различных областях жизни южной части Внешней Монголии начала 1920-х годов, что сразу же позволило расценить его как источник, важный для воссоздания окружения изложенных в нем фольклорных произведений.

Значительное внимание путешественник уделял современным ему проблемам. Так, приехав 16 августа<sup>18</sup> в монастырь Сангийн-далай — крупный торговый пункт, расположенный на Алашанской дороге, он отметил, что «факт недавней смерти Богдо-гэгэна и провозглашение республики... мало отразился на общественных настроениях»<sup>19</sup>.

Особенно важным автору данной статьи представляется вывод относительно качеств проводников-монголов. Считаю необходимым привести его полностью:

«Имея опыт в обращении с проводниками, я в дальнейшем старался брать их на короткие расстояния, в пределах района кочевок того или иного проводника, т.к. проводнику никогда нельзя доверять в той местности, где он долго не жил. К сожалению, прежние исследователи редко пользовались этим принципом, отчего их карты всегда полны несуществующими названиями, которые выдумывает проводник, боящийся попасть в неприятную для себя историю при отказе вести по незнакомой ему местности. Так как монгольская географическая терминология наполнена определениями по сходству с какими-нибудь общеизвестными предметами и цветами, то обычно отличить ложь от правды весьма затруднительно»<sup>20</sup>.

Таким образом, мы получаем основание для критического рассмотрения отчетов предшественников В.А. Казакевича. Это же дает возможность по-новому взглянуть также на собирателей фольклора и на их информантов.

Во время экспедиции В.А. Казакевич занимался распространением среди монголов печатных книг, которые были выданы ему Ученым комитетом. На основании этого он сделал следующее наблюдение, имеющее большое значение для исследователей фольклора и литерату-

<sup>16</sup> ТХ Архив. X-7, Д-3, ХН-1в. Л. 4.

<sup>17</sup> Там же. Л. 140.

<sup>18</sup> Вероятно, в данном случае мы имеем дело с опиской самого В.А. Казакевича, так как по хронологии событий это должно было происходить 16 июля.

<sup>19</sup> ТХ Архив. X-7, Д-3, ХН-1в. Л. 14. Здесь и далее в цитатах мы полностью сохраняем орфографию и пунктуацию В.А. Казакевича.

<sup>20</sup> Там же. Л. 27.

ры: «Сказки и исторические предания разошлись хорошо, но политические и научные издания успеха не имели»<sup>21</sup>. Оно позволяет сделать предположение о популярности в данный период нарративов определенного характера.

Теперь рассмотрим тексты фольклорных произведений, включенные в отчет.

Первое упоминание устного нарратива мы встретили на 1-й странице 18-го листа рукописной версии отчета, что соответствует 26-й странице машинописной версии. Здесь В.А. Казакевич приводит предание, услышанное им 27 июля 1924 г. от продавцов верблюдов в управлении хошуна Дэлгэр-хангай-ула<sup>22</sup>. Оно повествует о причине неправильного обозначения сторон света в Монголии и приведено путешественником на русском языке: «Шиджир-батур при постройке монастыря Эрдэни-дзу<sup>23</sup> обратился к Ундур-гэгэну<sup>24</sup> с вопросом, где север. Гэгэн показал на запад, и с тех пор западные ворота монастыря называются северными, а северные восточными, откуда такое понимание разошлось по всей Монголии»<sup>25</sup>.

К сожалению, не приведен монгольский текст предания в том виде, в каком его исполнил информант. Также нет данных ни об информанте, ни об условиях исполнения произведения. Самим автором отчета отмечено, что это лишь один, наиболее интересный из слышанных им рассказов<sup>26</sup>.

Один текст был записан во время ночной стоянки 4 августа от проводника партии по имени Сосор. Как и запись предыдущего предания, он приведен на русском языке:

«Он уверял, что к юго-западу от местности Цохо и на запад от колодца Билютэй, есть одиноко стоящая среди черных скал — белая горка Мэргэн-дэль, имеющая форму юрты. Проезжающие возле нее люди, видят иногда бегающую вокруг нее человеческую тень, или вернее, половину ее — талá хун (монг. *тал хун* — «половина человека». — Д.Н.), охраняющую в этом месте сокровище. Эта тень при жизни убивала без разбора все живые существа, которые ей навстречу попадались, и поэтому, после смерти не могла ни войти в нирвану, ни заново перевоплотиться, а вынуждена пребывать в таком гнусном состоянии. Такие тени часто встречаются, пугая по ночам своим криком и огоньками, появляющимися с разных сторон, а имеют свое пребывание обыч-

<sup>21</sup> Там же. Л. 25.

<sup>22</sup> Там же. Л. 26.

<sup>23</sup> Эрдэни-Дзу (монг. *Эрдэнэ-зуу*) — первый буддийский монастырь в Монголии, построенный в 1586 г. около развалин столицы Монгольской империи — Хархорума.

<sup>24</sup> Ундур-гэгэн (монг. *Өндөр-гэгээн*) — глава ламаистской церкви Монголии.

<sup>25</sup> Там же. Л. 26.

<sup>26</sup> Там же.

но возле человеческих костей или трупов. Если человек чистой жизни санца һукла /maıdrın jırwı — тарническое сочинение/, поставит около себя чашку с водкой, не дотрагиваясь до нее, то талá хўн обязательно появится возле него. Нужно дать тени напиться водки до опьянения и тогда, когда она ослабеет, начать стегать ее ремнем. Тень взмолился о пощаде, пообещает достать что угодно. Этим можно воспользоваться и, сделав тень верным слугой, получить от нее все что ни потребуется. Но, конечно, подобное волшебство доступно лишь человеку чистой жизни... Иной раз они, по словам рассказчика, так похожи на живых людей, что отличить талá хўн'а можно лишь благодаря отсутствию какой бы то ни было тени, обычно находящейся возле каждого человека, стоящего перед светом. Кроме того талá хўн появляется в виде вихрей или смерчей, частых в Гоби»<sup>27</sup>.

Данный текст В.А. Казакевич возводит к рассказам о джиннах, считая его подтверждением широкого распространения «сказочных элементов по всему материку Европы»<sup>28</sup>, а персонаж талá хўн он безусловно воспринимает «как біріт — существо подземного мира буддийской космогонии»<sup>29</sup>. С точки зрения современных исследователей фольклорных нарративов, перед нами — особая форма мифологического сказа<sup>30</sup>, включающая в себя повествование о поверье.

От того же информанта вечером 5 августа были записаны еще два текста, охарактеризованные путешественником как «сказки»<sup>31</sup>. Они снова приведены на русском языке:

«Первая называется: „Как верблюд лишился рогов“. В давно прошедшие времена верблюд пасся по своему обыкновению в Гоби, но обладал хорошими рогами. Однажды из Хангая пришел к нему олень и стал просить у него рога, обещая вернуть их верблюду в установленном месте в определенный срок, в течение которого он собирался достать рога у какого-нибудь другого животного. Верблюд поверил, спокойно ждал срока и по истечении его пришел в указанное место. Однако олень обманул его и не явился вовсе. Таким образом верблюд остался без рогов, а у оленя рога стали падать каждую весну в наказание за обман»<sup>32</sup>.

Данный нарратив представляет собой рассказ этиологического характера<sup>33</sup>, или, как называют его монгольские исследователи, «домог-

<sup>27</sup> Там же. Л. 31–32.

<sup>28</sup> Там же. Л. 32.

<sup>29</sup> Там же.

<sup>30</sup> Ефимова Е.С. Поэтика страшного: мифологические истоки. М., 1997.

<sup>31</sup> ТХ Архив. X-7, Д-3, ХН-1в. Л. 33.

<sup>32</sup> Там же. Л. 33.

<sup>33</sup> Протт В.Я. Жанровый состав русского фольклора // Фольклор и действительность. Избранные статьи. М., 1976. С. 50.



үлгэр»<sup>34</sup>. Тексты на описанный сюжет фиксировались собирателями до и после поездки В.А. Казакевича<sup>35</sup>.

Вторая «сказка», рассказанная Сосором, также относится к этому разряду. Она гласит «что в те времена, когда жил великий Бурхан-гэгэн<sup>36</sup>, был у него великолепный конь /хүлгѐ/. Подземные жители долго просили у гэгэна этого коня, пока он не отдал им его со словами: „Если будете ездить, то берегите коня и за это приносите пользу живым существам, распространяя мою веру. Если же не будете ездить, то пасите коня на хорошей, жирной траве“. Но подземные жители, шолмос’ы (монг., мн. ч. от шулам — „демон, ведьма“. — Д.Н.) и чүйтхур’ы (монг. *чөтгөр* — „черт, бес, демон“. — Д.Н.), на коне ездить-то, много ездили, а кормить-то не кормили, пользы живым существам не приносили и буддийской веры не распространяли. Житье коню было самое тяжелое и мучительное. Бурхан-гэгэн, узнав об этом, сильно разгневался и в наказание превратил подземных жителей в мулов, чтобы они за свои грехи все свое существование таскали тяжелые телеги»<sup>37</sup>.

Еще один текст этиологического характера приводится далее, без указания информанта и места записи. В нем рассказывается о горе Хан, находящейся в хребте Дэлгэр-хангай и окруженной многочисленными керексурами<sup>38</sup>.

«Про гору Хан существует легенда, что в те времена, когда горы Дэлгэр-хангай были князем и кочевали там, где они и сейчас находятся, гора Хан была адъютантом /х’а/ этого князя и пребывала возле Кукучото<sup>39</sup>. Отправившись однажды для торжественного представления своему князю, она вдруг затосковала по родине и хотела повернуть назад, однако какие-то сверхъестественные силы не дали ей возможности двинуться ни взад ни вперед и она осталась на своем теперешнем месте»<sup>40</sup>.

При описании полуразрушенного земляного вала у восточного отрога массива Цохо В.А. Казакевич приводит легенду о том, как по этому валу собирались перевозить в Пекин с запада гору Хутук-ула. Исследователь считает его отголоском легенды времен династии Тан<sup>41</sup>, повествующей о перевозе «горы счастья» из уйгурского царства в Ки-

<sup>34</sup> Монгол ардын үлгэр. С. 17.

<sup>35</sup> Там же. С. 332.

<sup>36</sup> Бурхан-гэгэн (монг. *бурхан-гэгээн*) — зд.: Будда.

<sup>37</sup> ТХ Архив. Х-7, Д-3, ХН-1в. Л. 33.

<sup>38</sup> Керексур (монг. *хэрэгсүүр*) — погребальное сооружение, представляющее собой грунтово-каменную насыпь разной высоты.

<sup>39</sup> Хух-хото (монг. *Хөх-хот*) — столица Автономного района Внутренняя Монголия КНР.

<sup>40</sup> ТХ Архив. Х-7, Д-3, ХН-1в. Л. 35.

<sup>41</sup> Тан — китайская династия, правившая с 618 по 907 г.

тай<sup>42</sup>. К сожалению, информант, место и дата записи легенды не приведены.

Относительно следующей встреченной партией горы — Булган-хоргох — также было записано связанное с ней предание о пещере, в которой в древние времена погиб осажденный отряд воинов, оставивший после себя 70 ружей<sup>43</sup>. Таким образом местные жители, вероятно, объясняли наличие на горе месторождения олова.

В конце августа 1924 г., находясь в кочевьях племени урат, В.А. Казакевич записал от мужчины-урата легенду о Хабуту-хасаре, брате Чингис-хана.

«Великий богатырь Хабуту-хасар жил в давным-давно прошедшие времена и отличался меткой стрельбой из лука. Тогда же существовала и страшная гигантская старуха Харальчь-хара-эмэгэн... Пребывая на вершине горы Муна, служившей ей седалищем, она задумала воцариться в Китае. Чтобы сокрушить столицу Пекин, она черпала огромной поварешкой воду из реки Хаток-гол /Хуан-хэ/ и заливала ею город. Взгляд у нее был недобрый, и от него люди гибли сразу, а если путешественники видели эту старуху, то путь их к цели удлинялся, но зато обратная дорога домой становилась короче. Зная, что завладев Пекином, Харальчь-хара-эмэгэн погубит всё население, Хабуту-хасар решил ее убить. Предварительно он съел 100 баранов, выпил 100 алашанских чаев /бус цай/ и закусил 100-ми муравьями. Выйдя из дома, он достиг горы Муна и метким выстрелом убил чудовище. Но Харальчь-хара-эмэгэн успела перед смертью изречь следующее заклинание:

Хабўту-хасар, ерi шасар	Хабуту-хасар, да прервется твое потомство
Харя хонi зў битёгeй хўр	И не собирать тебе сто черных овец

Действительно, среди уратов сохранились лишь несколько тайджи<sup>44</sup>, потомков Хабуту-хасара, а черные овцы вообще очень редко встречаются у монголов.

Когда-нибудь должны снова возродиться Чингис-хан, Хабуту-хасар, Харальчь-хара-эмэгэн, ее муж Йолдон-дархан, затем, где-то на севере двенадцатиголовый Атгар-хара-мингас, и тогда-то совершится соединение уратов, ордосцев, алашанев и халхасов в одно великое имя Монгол<sup>45</sup>.

Перед нами вновь текст этиологического характера.

<sup>42</sup> ТХ Архив. X-7, Д-3, ХН-1в. Л. 50.

<sup>43</sup> Там же. Л. 51.

<sup>44</sup> Тайджи — низший княжеский титул у монголов во времена маньчжурского господства (1691–1911).

<sup>45</sup> Там же. Л. 58.

6 сентября датируется запись еще одного «предания»<sup>46</sup>, повествующего о появлении стены в гобийской местности Йихе-хонгордже.

«В те древние времена, когда не было религии /ном үгѣи цактѳ/ жил в Халхе Батор-хара-джянджин. Один раз, на охоте, он упал с коня и произнес слова: „Бурхан“, „Далай-лама“, „Банчен-богдо“ и „Гурбан-эрдэни“, сам не понимая их смысла. Удивившись этим чудным словам, он просил своих приближенных разъяснить ему их смысл, но приближенные сами не знали его и не могли ответить. Так прошло несколько дней. Однажды является к князю молодой юноша из его свиты и вызывается объяснить таинственные слова затосковавшему владыке. Дело в том, что в то время существовал жестокий обычай убивать родителей по достижении ими преклонного возраста. Когда наступал этот срок, дети запикивали в рот родителей жирный бараний курдюк посредством бедренной кости овцы и этим душили их. Но молодой приближенный настолько любил своего отца, что тайно от всех вырыл глубокую яму, где и скрывал старика, принося ему пищу по ночам. Отец-то и объяснил ему таинственные слова, о чем молодой человек сообщил Батор-хара-джянджину. Последний, недолго думая собрался в Тибет, где ходил по всем монастырям и поклонялся всем великим ламам. В обратный путь он взял с собой одного живого бурхана /хубилгана/, Джэбзун-дамба-гэгэна<sup>47</sup> и одну статую Будды, для распространения религии в Халхе. Несмотря на величину бурхана в человеческий рост, Батор-хара-джянджин нес его на своих руках, однако, еще в Тибете, сильно устав, он остановился отдохнуть и поставил бурхана на землю. Когда, после отдыха он стал собираться в дальнейший путь, то никак не мог оторвать приросшего к земле бурхана. Рассердившись, князь выхватил саблю и разрубил его в поясной части пополам, причем верхний кусок вдруг сделался золотым, а нижний серебряным. Золотой верх, с грудью и головой, Батор-хара-джянджин привез в Ургу<sup>48</sup>, где она имеется в монастыре Дзун-хуре /храм Шара-хуре/, а серебряная осталась в Тибете. Предварительно же, перед поездкой в Тибет, князь выстроил Юншобу-хэрим<sup>49</sup>, в котором собрал и хранил нужную в пути воду»<sup>50</sup>.

Еще один этиологический рассказ, повествующий о возникновении названия местности в Гоби, также был записан В.А. Казакевичем в сентябре 1924 г. от неизвестного информанта и приведен в отчете на русском языке:

<sup>46</sup> Там же. Л. 63.

<sup>47</sup> Джебзун-дамба-гэгэн (монг. *Жавцан-дамба-гэгээн*) — один из титулов главы ламаистской церкви Монголии.

<sup>48</sup> Урга (монг. *Өргөө*) — до 1924 г. название столицы Монголии.

<sup>49</sup> Рассматриваемая стена в местности Йихе-хонгордже.

<sup>50</sup> ТХ Архив. X-7, Д-3, ХН-1в. Л. 63–64.

«Согласно предания, горы Ноин-богдо в древние времена назывались Догшин-хара и в них водился зверь шордн<sup>51</sup> (монг. *шороо(н)* — «земля, грязь, пыль». — *Д.Н.*) или харă-хорхдї (монг. *хар хорхой* — «черный червь». — *Д.Н.*), с виду похожий на волка или лисицу. Он беспощадно уничтожал скот и людей и вероятно был воплощением горного духа этих мест. Однажды великий князь Буви-батор, ехавший в Тибет за перерождением Богдо-гэгэна, остановился здесь и услышал о страшной напасти. Взобравшись на священное обо Докшин-хора, он принес в жертву духу одного из своих воинов, после чего гора смирилась и все несчастья прекратились. В честь Буви-батара ее переименовали в Ноин-богдо, а шорон хоть там и водится, но вреда не причиняет»<sup>52</sup>.

Другой этиологический рассказ, посвященный возникновению названия, приведен путешественником при описании гор Тосту-ясту:

«Существует легенда, что в давным-давно прошедшие времена здесь жила громадная змея аборһа моһдї (монг. *аварга могой* — «гигантская змея». — *Д.Н.*), глотавшая сразу целого верблюда. Все окрестные живые существа страшно от нее страдали, но как всегда бывает и на нее пришел конец. Когда змея стала разлагаться, жир начал стекать вниз, образуя склоны горного хребта, а спинные позвонки и ребра остались в виде вершин. Таким образом создались горы Тосту-ясту /жирнокостлявые/»<sup>53</sup>.

Помимо целых нарративов В.А. Казакевич приводит описания различных мифологических персонажей, как, например, хун-хорхдї («человек-червь»):

«Его описывают как крошечного человечка величиной в поларшина, живущего в песках. По ночам хун-хорхой прокрадывается к овцам и сосет их. Если его тронуть, то он начинает мстить, насылая порчу на стада. Как местопребывание его мне указывали Шильбасийн-гол в южной части хошуна Гурбан-сайхан-ула. Другие говорят, что он встречается в северном Тибете и ростом лишь немногим ниже человека, оброс шерстью, любит очень человеческих женщин, которых часто хватает и уносит к себе в нору»<sup>54</sup>.

Кроме прозаических текстов В.А. Казакевич записывал и небольшие стихотворные произведения. Так, от нанятого им в сентябре 1924 г. охотника по имени Самбо родом из хошуна Дэлгэр-хангай-ула, который до этого воевал в партизанских отрядах, был записан следую-

<sup>51</sup> Подчеркивание монгольских названий здесь и далее выполнено В.А. Казакевичем.

<sup>52</sup> ТХ Архив. Х-7, Д-3, ХН-1в. Л. 67.

<sup>53</sup> Там же. Л. 74.

<sup>54</sup> Там же. Л. 68.

ший текст (путешественник охарактеризовал его как человека, умевшего слагать стихи):

«Манāи ецiг δiйт  
Манāи ец урāнхā  
Халхā торһут хājārиn захад  
Хаїрiн умұхēї худук ман»<sup>55</sup>,  
что переведено автором отчета как:  
«Мой отец олет,  
Моя мать урянхайка,  
На границе Халхи и Торгутов —  
Мой любимый вонючий колодец»<sup>56</sup>.

Таким образом, в отличие от большинства случаев фиксации В.А. Казакевичем прозаических текстов данный образец устного народного творчества может быть проанализирован с разных сторон. Он записан на языке оригинала, нам известно время и место записи, а также мы имеем сведения об информанте (охотник проживал у колодца).

При описании поездки на Золотой Караул в Гоби путешественник приводит связанную с ним пословицу:

«Харулнē захгї  
Харһāнē цецēк адалi»<sup>57</sup>  
и дает ее перевод:  
«Караульный староста  
Похож на цветок карганы»<sup>58</sup>.

В.А. Казакевич так объяснял смысл пословицы: цветок карганы<sup>59</sup> цветет весной непродолжительное время, точно так же и караульный староста единственный раз в год, осенью, при ревизии надевал шапку с шариком<sup>60</sup>.

Фиксировал исследователь и устойчивые выражения, например: «һазār ундұс ұгēї» — «земля, лишенная корней»<sup>61</sup>. Данное выражение, по его утверждению, использовалось для описания безводной гобийской степи<sup>62</sup>.

<sup>55</sup> Там же. Л. 68.

<sup>56</sup> Там же.

<sup>57</sup> Там же. Л. 77.

<sup>58</sup> Там же.

<sup>59</sup> Карагāна (лат. *Caragāna*) — род листопадных кустарников или небольших деревьев семейства бобовых (*Fabaceae*).

<sup>60</sup> ТХ Архив. X-7, Д-3, ХН-1в. Л. 77. Шапка с шариком (монг. *жинстэй малгай*) — головной убор чиновников во времена маньчжурского господства.

<sup>61</sup> Там же. Л. 93.

<sup>62</sup> Там же.

Всего путешественником в его отчете приведено 15 текстов фольклорных произведений и одно описание мифологического персонажа. Из них 13 текстов — прозаические нарративы, записанные на русском языке, и два текста малых поэтических жанров, записанные на монгольском языке в академической транскрипции.

Среди приведенных в отчете прозаических текстов наибольший интерес для фольклористов представляют мифологический рассказ и три этиологических рассказа, у которых известен информант, место, время и условия записи. Три этиологических рассказа, четыре предания, одна легенда, одно объяснение названия и одно описание мифологического персонажа могут быть использованы в дальнейших исследованиях лишь как вспомогательный материал. Из текста отчета не ясно ни время, ни место их записи, не приведены данные и об их исполнителях. Не всегда представляется возможным определить, какие элементы этих текстов записаны непосредственно от информантов, а какие добавлены самим В.А. Казакевичем. Тем не менее они в значительной мере расширяют наше представление о тематике малых жанров фольклорного эпоса монголов, косвенно указывая на возможное существование значительного количества локальных этиологических и мифологических нарративов, связанных с особенностями конкретной местности или историей населяющей ее этнической группы.

Использование данного источника важно с точки зрения реконструкции фольклора как коммуникативного процесса, протекавшего внутри населения юга Монголии. При привлечении его к всестороннему анализу необходимо учитывать данные и из других собранных В.А. Казакевичем материалов, а именно его путевых дневников и переписки. Также особое значение имеют фото- и аудиоматериалы. Если на основании содержащейся в них информации не удастся восстановить условия и риторическую ситуацию исполнения каждого конкретного произведения, тогда приведенные путешественником тексты могут быть использованы как вспомогательный материал для исследования истории устного народного творчества монголов.

В ходе данной реконструкции необходимо использовать методику эditorиальной критики, которая предполагает анализ текстов с точки зрения персоналий собирателей и их научного окружения, а также учитывать то, что исполнитель находился в нетрадиционной для себя ситуации.

### Библиография

- Амстердамская Л.А.* Восточно-халхаские народные сказки. М.–Л., 1940.  
*Amsterdamskaya L.A.* Vostochno-khalkhaskiye narodnye skazki. M.–L., 1940.  
*Беннингсен А.П.* Легенды и сказки Центральной Азии. СПб., 1912.  
*Benningsen A.P.* Legendy i skazki Tsentralnoy Azii. SPb., 1912.

- Владимирцов Б.Я.* Образцы монгольской народной словесности (С.-З. Монголия). Л., 1926.  
*Vladimirtsov B.Ya.* Obraztsy mongolskoy narodnoy slovesnosti (S.-Z. Mongoliya). L., 1926.
- Ефимова Е.С.* Поэтика страшного: мифологические истоки. М., 1997.  
*Yefimova Ye.S.* Poetika strashnogo: mifologicheskiye istoki. M., 1997.
- Иориси И.И.* Монголоведение // Азиатский музей — Ленинградское отделение Института востоковедения АН СССР. М., 1972.  
*Ioris I.I.* Mongolovedeniye // Aziatskiy muzey — Leningradskoe otdeleniye Instituta vostokovedeniya AN SSSR. M., 1972.
- История Монголии. XX век. М.: ИВ РАН, 2007.  
 Istoriya Mongolii. XX vek. M., 2007.
- Казакевич В.А.* Современная монгольская топонимика. Л., 1934.  
*Kazakevitch V.A.* Sovremennaya mongolskaya toponimika. L., 1934.
- Кузьмин Ю.В.* Отчеты научных экспедиций В.А. Казакевича в Монголии из Рукописного фонда Института истории АН Монголии // Культурное наследие монголов: рукописные и архивные собрания Санкт-Петербурга и Улан-Батора. Тезисы докладов. СПб., 2013.  
*Kuzmin Yu.V.* Otchety nauchnyh ekspeditsiy V.A. Kazakevitcha v Mongolii iz Rukopisnogo fonda Instituta istorii AN Mongolii // Kulturnoye naslediyе mongolov: rukopisnye i arhivnye sobraniya Sankt-Peterburga i Ulan-Batora. Tezisy dokladov. SPb., 2013.
- Образцы народной словесности монголов. Т. 3, собрал *Поппе Н.Н.* Л., 1932.  
 Obraztsy narodnoy slovesnosti mongolov. T. 3, sobral *Poppe N.N.* L., 1932.
- Потанин Г.Н.* Очерки Северо-Западной Монголии. Вып. 2. СПб., 1881.  
*Potinin G.N.* Ocherki Severo-Zapadnoy Mongolii. Vyp. 2. SPb., 1881.
- Потанин Г.Н.* Очерки Северо-Западной Монголии. Вып. 4 (Материалы этнографические). СПб., 1883.  
*Potinin G.N.* Ocherki Severo-Zapadnoy Mongolii. Vyp. 4 (Materialy etnograficheskiye). SPb., 1883.
- Потанин Г.Н.* Тангутско-Тибетская окраина Китая и Центральная Монголия (Путешествие 1884–1886). Т. 2. СПб., 1893.  
*Potinin G.N.* Tangutsko-Tibetskaya okraina Kitaya i Tsentralnaya Mongoliya (Puteshestviye 1884–1886). T. 2. SPb., 1893.
- Пропп В.Я.* Жанровый состав русского фольклора // Фольклор и действительность. Избранные статьи. М., 1976.  
*Propp V.Ya.* Zhanrovyy sostav russkogo folklorа // Folklor i deystvitelnost. Izbrannyye statyi. M., 1976.
- Санжеев Г.Д.* Дархатский говор и фольклор. Л., 1931.  
*Sanzheyev G.D.* Darhatskiy govor i folklor. L., 1931.
- Монгол ардын үлгэр (*Д. Цэрэнсодном эмхтгэв*). Улаанбаатар, 1982.  
 Mongol ardyin ulger (*D. Tserensodnom emhtgev*). Ulaanbaatar, 1982.
- Шинжлэх ухааны академийн түүхийн хүрээлэнгийн түүхэн баримтын бүртгэл. I боть. Улаанбаатар, 2010.  
 Shinzhleh uhaany akademiiyn tuuhiyn hureelengiyin tuuhen barimtyin burtgel. I bot. Ulaanbaatar, 2010.
- Gay David E.* Inventing the Text: A Critique of Folklore Editing // Folklore. Tartu, 2000. Vol. 14.

*Julg B.* Die märchen des Shiddhi-kur. Lpz., 1866.

*Mostaert A.* Textes oraux ordos. Peking, 1937.

*Ramstedt G.J.* Nordmongolische Volksdichtung. Helsinki, 1973.

*Dmitrii A. Nocov*

**FOLKLORE TEXTS IN  
V.A. KAZAKEVITCH'S UNPUBLISHED REPORT  
ON HIS RESEARCH TRIP TO GOBI DESERT IN 1924**

**S u m m a r y:** The article deals with the committing to writing of different folk-texts that were added by V.A. Kasakevitch into the report on his trip to Gobi desert in 1924. These texts give us more profound understanding of the nature of the folklore genre in southern regions of Mongolia in the beginning of the 20th century.

**K e y w o r d s:** folklore, Mongolia, unpublished folktexts.