



Басангова (Борджанова) Тамара Горяевна, доктор филологических наук, Заслуженный деятель Республики Калмыкия родилась 25 августа 1949 года в с. Подольское Андреевского района Новосибирской области. Басангова Т. Г. Закончила Калмыцкий Государственный Университет (1970), аспирантуру Ин-та Востоковедения РАН (1975 г.). В 1976 г. Тамара Горяевна поступает на работу в Калмыцкий научно-исследовательский институт языка, литературы, истории (КНИИЯЛИ) в качестве научного сотрудника сектора джангароведения. В это время Т.Г. Басангова уделяет большое внимание сбору и введению в научный оборот нового

материала, участвует в экспедициях института по сбору фольклорно-этнографического материала. Т.Г. Басангова в 1999–2003 гг. возглавляла отдел фольклора и литературы. Является автором уникальных трудов как: “Калмыцкие трехстишия. Сост., вступит. ст. Борджанова Т. Г.” (Элиста, 1987), “Сагдр ээжин туульс. Сост. и предисл. Борджанова Т. Г.” (Элиста, 1989), “Калмыцкий фольклор. Библиограф. указатель. Сост., предисл. Борджанова Т. Г.” (Элиста, 1991), “Магическая поэзия калмыков. Исследование и материалы” (Элиста, 1999), “Сандаловый ларец. Калмыцкие народные сказки / Сост., пер., вступ. ст. Т. Г. Басанговой” (Элиста, 2002), “Обрядовая поэзия калмыков: система жанров, поэтика” (Элиста, 2017), «Детский фольклор калмыков» (Элиста, 2008), «Мифы, легенды и предания калмыков» Свода калмыцкого фольклора (М.: Наука, Восточная литература, 2017). Басангова Т. Г. является автором более 250 научных публикаций. Т.Г. Басангова – неоднократный держатель гранта Федеральной целевой программы “Культура России” (2002 г., 2005 г.), грантов РГНФ: «Обрядовая поэзия калмыков. Подготовка к публикации текстов». (2007-2008, руководитель); «Фольклорная экспедиция, посвященная 100-летию со дня записи героического эпоса калмыков «Джангар» (2008 г., руководитель); гранта РФФИ «Том «Мифы, легенды и предания калмыков» Подготовка к публикации» (2017 г., руководитель).

ЖИВОТНЫЕ В КАЛМЫЦКОМ ФОЛЬКЛОРЕ

Тамара Басангова

ЖИВОТНЫЕ В КАЛМЫЦКОМ ФОЛЬКЛОРЕ



Министерство науки и высшего образования Российской Федерации
Федеральное государственное бюджетное образовательное учреждение
высшего образования
«Калмыцкий государственный университет им. Б. Б. Городовикова»
Международный научно-исследовательский центр
«Ойраты и калмыки на Евразийском пространстве»

Т. Г. БАСАНГОВА

**ЖИВОТНЫЕ
В КАЛМЫЦКОМ
ФОЛЬКЛОРЕ**

Элиста • 2019

ББК Ш23(2=643)я43
УДК 398.2(470.47)
Б 270

Ответственный редактор:

Д.В. Сокаева, доктор филологических наук, СОИСГИ ВНЦ РАН
(Владикавказ)

Рецензенты:

Ф.А. Алиева, кандидат филологических наук, ИИЯЛИ ДНЦ РАН
(Махачкала)

З.Ж. Кудаева, доктор филологических наук, КБГУ имени Х.М. Бербекова
(Нальчик)

Басангова (Борджанова) Т. Г.

Б 270 Животные в калмыцком фольклоре. Т. Г. Басангова; на рус. и калм. яз. Элиста, КалмГУ, 2019. – 192 с.

Монографическое исследование посвящено изучению животного мира в традиционных жанрах калмыцкого фольклора. В работе использованы полевые и архивные материалы.

Книга адресована широкому кругу читателей, интересующихся устным народным творчеством калмыков.

ISBN

© Басангова Т.Г., 2019.

ПРЕДИСЛОВИЕ

Калмыки, несмотря на свою сложную историю, сохранили свою национальную устную традицию. К духовному наследию калмыков, прежде всего, относится многожанровый калмыцкий фольклор. На современном этапе особенно актуальны проблемы воссоздания всего комплекса духовного наследия народа. Представители кочевых культур все активнее обращаются к своим древним национальным традициям, в которых не без основания надеются выявить культурные ценности, особо чтимые народом. Фольклорная традиция калмыков до сих пор сохраняется в устной и письменной традиции. К духовному наследию калмыков, прежде всего, относится многожанровый калмыцкий фольклор. Среди его образцов особо выделяются калмыцкие народные сказки – одно из ярких и высокохудожественных проявлений духовной культуры народа, создававшиеся на протяжении многих веков талантливыми представителями народа. К калмыцким сказкам вполне применима мировая классификация: волшебные, бытовые, богатырские, сказки о животных.

Обозначение сказки согласно народной терминологии основывается 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 как сказка с разгадкой.

Калмыцкий фольклор, где персонажами выступают разные животные, является все еще малоизученным. Образы животных нашли отражение в многожанровом калмыцком фольклоре: в сказках о животных, приметах, кумулятивных

сказках, приметах, мифах. В калмыцкой фольклористике сказке о животных уделялось и уделяется гораздо меньше внимания, нежели другим сказочным жанрам. Сказки о животных характеризуются краткостью, занимательностью сюжета, аллегоричностью. Героями сказок о животных являются животные – волк, медведь, насекомые – комар, птицы – ласточка, журавль, петух, домашние животные. Особый пласт среди сказок о животных представляют этиологические сказки, повествующие о происхождении повадок у того или иного зверя, его внешнего вида. В некоторых сказочных сюжетах определенная роль отведена человеку, который выступает судьей в споре животных или дает поручения животным. В калмыцкой фольклористике сказки о животных обращены ввиду своей краткости и занимательности к детскому фольклору. Сказки о животных представляют собой один из древнейших жанров фольклора, так как каждое животное в сюжете наделено человеческой речью, вступая в диалог между собой, человеком или врагом. Каждый из животных персонажей наделен особой, отличной от всех, характеристикой – лиса – хитростью, волк – кровожадный хищник, иногда глупец, змея обладает даром лекаря и необыкновенно мудра. В волшебных и богатырских сказках звери и птицы выступают в роли помощников героя, являясь посредниками между мирами – верхним, средним и нижним. В фольклорной традиции калмыков есть небольшие по объему сказки, героями которых являются люди, животные и птицы, а также различные предметы из их скотоводческого быта. Как известно, кумуляция – это циклическое повторение сюжетных узлов, один из популярных основных приемов создания сказочного сюжета в мировой фольклористике. Кумулятивные сказки, выделяемые в международной научной практике в качестве особого вида (нем. *Zahlmarchen* «кружащиеся вокруг одного места»

и т.д.), построены на многочисленных повторах эпизодов, с включением новых персонажей, или повторах с увеличением числа персонажей. Кумулятивные сказки калмыков отнесены к сказкам о животных по той причине, что главными героями этих сказок являются животные и птицы, с которыми случаются невероятные приключения. В калмыцкой фольклорной традиции присутствуют кумуляции прозаического и стихотворного планов. Обычно исследователи кумулятивные тексты публикуют в сборниках фольклора, предназначенных для детей, так им характерна напряженность сюжета, эмоциональность, занимательная форма исполнения и легкость запоминания в силу повторения звеньев сказки.

Сюжетный состав калмыцких сказок о животных в фольклорной традиции калмыков позволил определить следующую структуру данного издания.

1. Дикие животные: волк, лиса, заяц.
2. Домашние животные: (кошка и собака), верблюд.
3. Кумулятивные сказки.
4. Насекомые (паук).
5. Птицы (ворона, журавль, ласточка).
6. Другие животные (еж, лягушка, мышь, змея).

Некоторые персонажи калмыцкого фольклора о животных связаны с мифами творения, выступая в роли культурного героя (еж, паук), соотносимы со структурами космического пространства (верх – птицы), средний мир, (дикие и домашние животные, низ (млекопитающие)).

Глава I. КАЛМЫЦКИЕ СКАЗКИ О ЖИВОТНЫХ: история изучения

К наиболее древним относятся сюжеты, повествующие о взаимоотношениях человека и животного. Такие сюжеты близки к мифологическим рассказам, в них персонажами являются животные и птицы.

В. Я. Пропп выделяет шесть групп сказок этого вида: 1) сказки о животных; 2) сказки о диких и домашних животных; 3) сказки о человеке и диких животных; 4) сказки о домашних животных; 5) сказки о птицах и рыбах и др.; 6) сказки о прочих животных и растениях [Пропп 2000: 272].

В калмыцких сказках о животных представлены следующие представители фауны: слон, лев, барс, волк, лисица, заяц, суслик, мышь, верблюд, медведь, марал. Небольшой пласт представляют сказки, где героями являются насекомые и земноводные – муравей, комар, вошь, паук, лягушка; птицы – петух, воробей, ястреб, баклан, экзотическая птица – павлин; домашние животные – козлик, бычок, баран.

В калмыцкой фольклористике сказки о животных являются все еще малоизученным жанром. Также неизвестно количество текстов сказок, принадлежащих этому жанру.

Публикация калмыцких сказок о животных имеет свою историю. Собирателями фольклора, учеными, путешественниками были зафиксированы данные сюжеты, в большинстве своем отличающиеся краткостью и занимательностью.

Первые публикации калмыцких сказок связаны с именем Б. Бергмана, который в начале XIX века записал песню героического эпоса «Джангар» и несколько сюжетов калмыцких сказок. Среди них известный сюжет «Аю Чикте» (Медвежьи уши») и несколько переводов из сборника «Сиддиту кюр» [Басангова 2002: 124–131].

Номто Очиров принадлежит к Петербургской школе востоковедов, он был учеником проф. В. Л. Котвича, несколько раз посещавшего калмыцкие степи с целью записей фольклорных образцов.

Номто Очиров побывал в калмыцких степях летом 1909 г. с целью научного обследования. Фольклорный материал, собранный им, сосредоточен в двух частях рукописного сборника «Материалы по устной народной литературе астраханских калмыков», который был позднее издан. Из 26 опубликованных сюжетов два образца относятся к сказкам о животных – это «Бор богшада» («Серый воробышек»), «Чал ирв» («Плюх пришел»), «Чон арат хойр» («Волк и лиса»), «Хар цаһан хойр хулһн» («О белой и черной мыши») [Очиров 2006: 242, 244].

В наследии И. И. Попова обозначено пятьдесят сюжетов сказок, записанных им среди донских калмыков [Номинханов 1967: 151–154]. Издание и перевод сказочных сюжетов, собранных И. И. Поповым, имеют сложную историю публикаций и переводов на русский язык. Многие поколения исследователей соприкасались с этими текстами. Но цельная научная публикация этих текстов на данный момент отсутствует, как и научная биография И. И. Попова, только есть отдельные биографические заметки. В списке, предоставленном проф. Ц.-Д. Номинхановым, наряду с другими представлены следующие повествования о животных: сказка № 4 – «Ики аргата келкелен боро богшадан туули» («Сказка о сером воробышке со множеством способностей»), сказка № 6 – «Аратын туули» («Сказка о лисе»), сказка № 22 «Аха дуу хойор хулгаани туули» («Сказка о двух братьях-мышях»), сказка № 32 «Чонын туули» (Сказка о волке), сказка № 38 «Далан хойор худалчиин туули» («Сказка о 72 небылицах»), сказка № 39 «Богшадан туули» («Сказка о богшаде») [Номинханов 1967].

В другой рукописи И. И. Попова обозначено, что сказки были собраны в 1890–1982 гг. в балке Средняя Аюла, в ней обозначены следующие тексты о животных (нумерация наша. – Т. Б.): № 2 «Мис ноха хойрони туули» («Сказка о кошке и собаке»). В связи с переводческой деятельностью И. И. Попова следует обратить внимание на сборник «Сказки донских калмыков» [Сказки донских калмыков 1938]. В библиографических данных этого сборника значится, что сказки записал и перевел И. И. Попов, литературная обработка принадлежит Б. Лунину [Сказки донских калмыков 1938]. Б. В. Лунин был вольнослушателем Донского археологического института, был принят в члены Донского общества археологии и истории при Ростовском госуниверситете. В 1920–1930-е годы он работал членом правления и ученым секретарем Северокавказского краевого общества археологии, истории и этнографии и бюро краеведения археологических исследований, проводившихся на Северном Кавказе. Именно в это время Б. В. Лунин проявил интерес к калмыцкому устному народному творчеству. Во введении к сборнику указано, что «большинство этих сказок записал долго живший среди калмыков донской краевед И. И. Попов» [Сказки донских калмыков 1938: 5]. Далее говорится, что «начало сказки «Добрый Овше» заимствовано из разных частей монголо-ойратской героической эпопеи «Егиль Мерген» (перевод акад. Б. Я. Владимирцова); стихи взяты из бурятского (общемонгольского) улигера (эпопеи) «Аламжи Мерген» [Сказки донских калмыков 1938: 5–6].

В сборник вошли 15 сюжетов сказок, среди них присутствуют 5 сюжетов, относящихся к сказкам о животных. В сборнике обозначены имена информантов – жителей Калмыцкого района Донской области: Кирсан Атинов, Кегульта Цединов, Улан Бальдинова и др. Известный сюжет бытовой

сказки «Как ленивый старик работать стал» создан по рассказу Улан Бальдиновой и записи проф. С. В. Фарфоровского [Сказки донских калмыков 1938: 5-6].

С новой силой проявился интерес калмыков к своему народному творчеству перед празднованием 500-летия героического эпоса «Джангар» в 1940 г. В период 1935–1940 гг. был проведен ряд сказительских конкурсов и смотров художественной самодеятельности, на которых были выявлены талантливые певцы-дуучи, джангарчи, сказочники-туульчи.

Калмыцкие писатели и поэты Лиджи Инджиев, Басанг Дорджиев, Гаря Шалбуров, Церен Леджинов, студенты Астраханского пединститута Уташ Очиров, Буляш Тодаева занимались сбором фольклора по всей республике. Материалы, собранные в этот период, были опубликованы в двух сборниках: «Хальмг фольклор» на калмыцком языке и «Народное творчество Калмыкии» – на русском.

Сборник «Хальмг фольклор» включает в себя 136 фольклорных образцов. В сборнике «Хальмг фольклор» опубликованы тексты сказок, собранные сотрудниками Калмыцкого института усовершенствования учителей в экспедиции 1933 года – это тексты сказок «Почему у совы нет ноздрей?», «Лягушка и муравей», «Баклан, лиса и суслик», «Волк, лиса и заяц втроем», «Барс, волк, лиса и верблюд вчетвером», а также одна стихотворная сказка «О семерых братьях-волках», а также «Четыре брата», «Слон и волк» [Хальмг фольклор 1941: 184–196]. Сказки о животных из этого сборника были переведены на русский язык М. Ватагиным [Медноволосая девушка 1964: 253–259].

Сказки о животных были предметом изучения М. Э. Джимгирова, который одну из глав своей монографии посвятил изучению своеобразия калмыцких сказок о животных. В данной главе ученый проследил эволюцию калмыцких ска-

зок о животных, полагая, что в основе этих сюжетов лежат тотемистические представления, которые постепенно уходят в прошлое [Джимгиров 1970: 75–81]. Некоторые сюжеты таких сказок о животных, как «Волк и собака», «Хитрость кошки», по мнению исследователя, восходят к сюжетам из «Панчатантры» [Джимгиров 1970: 78–79]. К сожалению, данные тексты на калмыцком языке не сохранились. При исследовании и классификации калмыцких сказок о животных, их сюжетного состава, древних истоков важно обратиться к монографии С. С. Бардахановой [Бардаханова 1974], в которой впервые исследован этот жанр.

Современный исследователь Н. В. Джимбиева проанализировала образ волка, известного персонажа калмыцкого фольклора, на основе двух известных сюжетов, охарактеризовав его как положительного персонажа [Джимбиева 2011: 10–14].

В калмыцких сказках о животных героями являются и дикие, и домашние животные, птицы и насекомые [Басангова 2016: 156–161]. Они наделены человеческой речью, вступают в спор друг с другом, чтобы разрешить те или иные проблемы. В сюжетах бытовых сказок животное выступает второстепенным персонажем, помощником героя сказки. Каждый из животных в калмыцкой сказке, как и в мировом фольклоре, имеет свою характеристику: лиса коварна, волк – глупый и жадный, мышь отличается хитростью и проворством, верблюды – малоподвижностью. В калмыцких сказках о животных, как и в человеческом сообществе, звери помогают друг другу в той или иной ситуации. Так, в известном сюжете «Баклан, лиса и суслик» лиса угрозой заставила баклана отдать яйцо. Суслик подсказывает баклану, как избавиться от лисы.

Герои сказок о животных состоят в родстве друг другу – это сюжеты «Братья-мыши», «Три друга» и т. д.

Если говорить о переводах известных сюжетов калмыцких сказок на русский язык, то нельзя не обратить внимание на сборник «Сандаловый ларец», в который вошли шестнадцать сюжетов. Автор объединил в одном разделе сказки о животных, близкие к ним кумулятивные и этиологические сюжеты, в которых так или иначе речь идет о животных персонажах [Сандаловый ларец 2002: 200–217].

В предисловии автор анализирует вышеназванные виды сказок, отмечая их краткость, занимательность, аллегоричность, дает характеристика некоторых сюжетов. Этиологические сказки составляют особый пласт среди сказок о животных, которые повествуют о происхождении повадок у того или иного зверя, его внешнего вида.

Калмыцкие сказки о животных, отличающиеся краткостью и лаконичностью, предназначены детской аудитории, так как сохранили художественно-эстетическое, дидактико-познавательное и воспитательное значение, поэтому сказки о животных являются неотъемлемой частью детского фольклора.

В сборник детского фольклора калмыков вошли несколько текстов сказок о животных, которые, согласно народной терминологии, именуется «ахр» — краткие [Сказки бабушки Саглар 2002].

При формировании «Свода калмыцкого фольклора» возникла необходимость обращения к «Букварям» и учебникам калмыцкого языка, в которых составителями были размещены тексты калмыцких сказок, рекомендуемые школьникам для чтения [Харада 1978].

Издание Калмыцкого института гуманитарных исследований (КИГИ РАН) и Венгерской академии наук «Kalmyk Folklore and Folk Culture in the mid 19th Century. Philological Studies on the Basis of Gabor Balint of Szentkatolna's» («Фило-

логические исследования калмыцкого фольклора и народной культуры в XIX веке») вводит в научный оборот полевые материалы венгерского ученого Габора Балинта (записи среди калмыков и монголов 1871–1874 гг.). В публикации обширно представлены образцы фольклора калмыков – загадки, пословицы, песни, сказки, в том числе и сказки о животных. Заслуживает внимания обозначение Г. Балинтом жанров калмыцкого фольклора, так сказки всех жанров он именуется как «ут туфли» – длинная или протяжная сказка [Kalmuk Folklore and Folk Culture in the mid 19th Century].

Сказки о животных в фольклорной традиции калмыков по своему содержанию типологически близки к образцам мирового фольклора. В них животные олицетворяют определенные черты: лиса, коварна и мудра, волк мужественен, смел, кровожаден.

В сказках о животных зачин обычно бывает краток: «давным-давно», «в давнее время», «однажды», «как-то раз», «в один из дней». В этих сюжетах характерным композиционным приемом являются хитрые трюки, в которых главный герой сказки выходит победителем из любой ситуации и достигает желаемого.

В калмыцкой культуре бытуют различные приметы, касающиеся животных, в том числе и лисы. У монголов распространено представление, что животные, копающие норы, соотносимы с нижним миром, таящим опасность. Для калмыка встреча в пути с лисой является недоброй приметой. Чтобы не случилось несчастья, в момент встречи с лисой человек должен повернуть свою шапку назад (ПМА, 2018 г. Информант Манжиева Б. Б., запись автора).

Бытовал запрет на ношение шапок из шкуры лисы, в противном случае у человека могла заболеть голова. В записанном нами устном рассказе говорится следующее: «Как-то

одну женщину преследовали неудачи. Она обратилась к гелюгу, который в целях предотвращения несчастий посоветовал ей удалить из дома три вещи, в том числе и лисью шапку, которую некогда ей подарили» (ПИМА 1995 г.).

В калмыцкой фольклорной традиции наиболее известны сюжеты с одним или несколькими животными, в которых часто домашние животные выступают вместе с дикими. В зачине сказки, как правило, говорится о дружбе этих животных. Верблюд из сказки «Барс, волк, лиса и верблюд» жертвует собой ради других голодных зверей.

Хитрые проделки, трюкачество особенно проявляются в сюжетах, где главным героем выступает лиса, в этих сюжетах присутствует мотив добывания пищи. Она ловко обманывает своих друзей, ссорит барса и волка, а сама становится обладательницей всей добычи. В образе лисы прослеживаются характерные черты мифологического трикстера, ибо присутствует мотив обмана, а в любой ситуации лиса выходит победительницей. В фольклорной традиции калмыков сохранились сюжеты, где одним из героев является лиса. Зачин сказок традиционен и относит к давнопрошедшему времени. Исходной ситуацией в сказках данного типа является мотив поисков и добывания пищи. В сказках, где героем является трикстер, дружба животных носит временный характер, она перерастает в конфликт, в котором побеждает хитрец. В сказке «Лисица, волк и медведь», которая по содержанию переключается со сказкой «Барс, волк, лиса и верблюд» лиса в отсутствие своих друзей съедает найденную добычу.

На позднейшей стадии развития герой-трикстер оказывается одураченным. Так, в сказке «Баклан и лиса» вторая героиня – лиса может и угрожать другим зверям, а также говорить лестные слова. В данном кратком сюжете лиса одурачена сусликом, который сначала попал к ней в плен. Потом осво-

бодился, обманув лису, которую заставил считать до восьми.

Характерно, что герои сказки «Баклан и лиса» произносят льстивые слова. Баклан говорит в адрес лисы следующие слова: «Где твоя сноровка, с помощью которой ты хочешь выпить воду из пруда? Где твои прекрасные зубы, которые могут разгрызть даже дерево?». Лиса также произносит в адрес суслика льстивые слова, в которых речь идет о внешности суслика: «Это кто там с такой красивой головой, как у зайца?», тем самым обманывая суслика.

Финал сказки характерен для сюжетов, которые сформировались в более позднем периоде. Таким образом, в данном сюжете дается понятие о «льстивом языке», которое реализуется в диалогах между животными. Понятие о льстивом «белом языке» – «*цаһан келн*» и «черном языке» – «*хар келн*» распространено в быту калмыков, у которых бытует обряд отрезания черного языка, впервые описанный Номто Очирым.

В тексте сказки образ жизни героев, их взаимоотношения, отраженные в диалогах, приближены к человеческим. В зачине сказок о животных изначально отражена дружба волка и лисы, которая является исходной ситуацией. Во всех текстах сказок присутствует мотив добывания пищи – мяса, масла. В сказках, в которых по сюжету присутствует мотив дележа пищи, дружба между животными кратковременна, она вырастает в конфликт. На возникшем между животными конфликте построен сюжет сказки «Волк и лиса», когда герои находят масло *цаган идян* – средоточие счастья у монгольских народов. Для калмыков белый цвет символизирует благополучие, это – символ бытия, жизни. Сначала герои решают делить масло поровну, затем лиса желает отдать масло тому, кто старше. Лиса в этом отсылает время своего рождения к мифологическому времени, обозначенному формулой – «Когда

я была маленькой, гора Сумеру была маленьким бугорком, а море Сундалай было лужицей».

Лиса в калмыцком фольклоре, как и в фольклоре других народов, наделена необычайной мудростью. Она является, согласно сюжету сказки, участницей собрания зверей, на котором решалось, кто самый способный и хитрый. В этом споре лиса оказалось самой хитрой, а волк стал сомневаться в словах лисы, что все способности достались человеку, в этом случае все звери должны стать жертвой человека. В сказке «Хитрая лиса» она одурачивает трех волков, у которых она отнимает добычу – жеребенка. Волки в этом сюжете отличаются своей простодушностью, верят льстивым словам лисы и остаются без еды.

В другом сюжете, записанном Номто Очировым, лиса также обманывает волка. Действие сказок, где героями являются животные, происходит в безлюдном месте, в степи. Лиса говорит, что она соблюдает в эти дни пост «мацг», что у нее есть запрет на поедание приманки в капкане. Но, когда волк, застревает в капкане, она съедает добычу, говоря, что у нее нет запрета на приманку, а есть запрет на сам капкан.

В сюжете обозначена такая нехарактерная для волка черта, как жалостливость: узнав, что у лисы трое детенышей, волк отдает все масло лисе. Лиса опять побеждает волка.

В калмыцких сказках о животных лиса часто сталкивается не с человеком, а с другими представителями мира фауны. Образ ее типичен, она должна обмануть их с помощью хитрой уловки, лести и выйти во всех случаях победительницей, как в данном сюжете. Сказка начинается с типичного зачина. Далее по сюжету лиса встречается с журавлем, с дрофой, совой, которым предложила дружбу, а затем, обвинив их, съела [Убушиева 2016].

Волк же иногда изображен в своей первозданной ипостаси, наделен хищническими свойствами: его глаза горят, шерсть – дыбом, он готов всем телом к прыжку при ловле добычи. К сожалению, текст сюжета «Волк и собака» сохранился на русском языке [Джимгиров 1970: 78].

Волк обладает искусством охотника на других зверей, волк хорошо ориентируется на местности, где он живет, советует другим животным, как добыть себе пропитание, как делать запасы на зиму (сказка «Слон и волк»).

В калмыцкой сказке, в которых героями являются почитаемые животные, можно проследить эволюцию данных образов, где герой является вожаком, демонстрирует силу и мощь, но постепенно эти качества понижаются. Обычно в сказках говорится о его необыкновенной внешности: у него огромный рост – *долан алд* (семь саженей):

«Нег хаана орн-нутгт долан алд чон же гинэд ширгэхэд, шуд ээмг алтин цуһараһинь идэд чилэхэд, эмгн өвгн хойрт орна. В одном ханском нутуке один волк в семь саженей сильно свирепствовал, съев всех в этом аймаке - албату, пришел к старику и старухе.»

В сюжете «Три друга» волк наделен качествами вожака, он опытен, ловок и справедлив. Ранее было отмечено, что лиса обращается к другим животным с лстивыми речами для добычи еды. В одном из сюжетов волк, чтобы добиться желаемого, произносит восхваление в адрес семьи: ему нравятся разговоры старика и старухи, нравятся вещи, сшитые дочерью, нравится пух пятерых коз, которых он после съедает [Хальмг туульс 2009: 293].

О семерых волках речь идет в сказке «Четверо братьев», в которой героями являются ягненок, козлик, заяц и петух. В. Т. Сарангов полагает, что данный сюжет основывается на мотиве неожиданного испуга, когда более слабые существа одерживают победу над грозным волком.

Некоторые сюжеты о волке в калмыцкой сказочной традиции имеют этиологическую концовку: например, сказка «Слон и волк» разъясняет «Почему волк не живет в степи?». В сюжете речь идет о конфликте между слоном и волком. В результате всех коллизий, слон обижается на волка, затем убивает волка и навсегда покидает степь [Сарангов 1998: 10].

К птицам-тотемам у калмыков традиционно относятся журавль, ворон. В сказке «Мудрец и гелюнг» герои вступают в спор о том, кто лучше знает повадки журавля. Гелюнг считает, что журавли кричат «крык, крык», поскольку едят сочную траву, а сирота полагает, что они издают звук «курлы, курлы», т. к. ходят по грязному болоту и едят лягушек [Мудрец и гелюнг].

Тексту сказки «Мудрец и гелюнг» присущи определенные этиологические черты: крик журавлей зависит от того, чем они питаются – животной или растительной пищей. В калмыцких сказках на сюжетный тип СУС 563 «Чудесные дары» волшебным помощником выступает также ворон – «Керэ сэн нээжтэ Керэдэ өвгн» («Старик Керядя и его замечательный друг-ворон») [Хальмг туульс 1968: т. 3, С.58].

Ворон в данном сюжете выступает как даритель волшебных предметов, животных для своего гостя. Ворон и старик совершают взаимные визиты, в трудную минуту птица приходит старику на помощь.

Сказкам о животных особенно свойственна форма диалога. Этот приём оживляет сказку, обостряет интерес к ней. Форма диалога помогает лучше ощущать, яснее представлять реальную жизнь героев, естественную среду их существования. Для этого сказитель активно привносит в сюжет сказки о животных звукоподражания: вой волка – это «у–у–у», крик петуха – «ку-ка-ре-ку!». Некоторые сюжеты, например «Братья мыши», целиком на диалогах [Пропп 2000].

Таким образом, сказки о животных в калмыцком фольклоре прошли длительный путь развития. В них сохранились многие тотемистические представления, сказки о животных имеют мифологические истоки.

Литература

Алтн чеежтэ келмрч Боктан Шаня=Хранитель мудрости народной Боктаев Шаня / составитель, коммент., автор вступительной статьи Б. Б. Манджиева. - Элиста: КИГИ РАН, 2010. -172 с. - (Серия «Өвкрин зөөр»). - Текст: непосредственный.

Бардаханова, С. С. Бурятские сказки о животных / С. С. Бардаханова. - Улан-Удэ, 1974. - 180 с. - Текст: непосредственный.

Басангова, Т. Г. Б. Бергман и «Джангар» / Т. Г. Басангова. - Текст: непосредственный // Монголоведение. - 2002. - № 1. - С. 124–131.

Басангова, Т. Г. Детский фольклор калмыков / Т. Г. Басангова; [отв. ред. Э. У. Омакаева]; Калмыцкий институт гуманитарных исследований РАН. - Элиста, 2009. - 82 с. - Элиста: КИГИ РАН, 2009. - 71 с. - Текст на рус., калм. языках. - ISBN 978-5-903833-18-4. - Текст: непосредственный.

Басангова, Т. Г. Паук в фольклорной традиции калмыков / Т. Г. Басангова. – Текст: непосредственный // Вестник Калмыцкого института гуманитарных исследований РАН. - 2016. - № 2. - С. 156–161.

Джимбиева, Н. В. Волк как положительный персонаж в калмыцких народных сказках о животных / Н. В. Джимбиева - Текст: непосредственный // Вестник магистратуры. - 2011. - № 3. - С. 10–14.

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

Медноволосая девушка. Калмыцкие народные сказки / перевод с калмыцкого М. Г. Ватагина; составитель и автор примечаний М. Г. Ватагин ; [отв. ред. и авт. предисл. Б. К. Пашков; художник М. Ф.

Лохманова]. - Москва: Наука, 1964. - 272 с.: ил. - (Сказки и мифы народов Востока). - Текст: непосредственный.

Мудрец и гелюнг: сказка. - Текст: электронный // Ларец сказок: библиотека для детей: [сайт]. - URL: <https://kalmyckie-skazki.larec-skazok.ru/mudrec-i-gelyung> (дата обращения: 16.02.2018).

Номинханов, Ц.-Д. Наследие калмыковеда И. И. Попова / Ц.-Д. Номинханов. - Текст: непосредственный // Ученые записки КНИИЯЛИ. Серия: Филология. - Элиста: КНИИЯЛИ, 1967. - Вып. 5. - С. 149 – 151.

Очиров, Н. Живая старина: из литературного наследия / Н. Очиров; составитель, автор вступительной статьи Б. А. Бичеев. - Элиста: Калм. кн. изд-во, 2006. - 398 с. - Текст на калм. и рус. языках. - ISBN 5-7539-0549-8 - Текст: непосредственный.

Пропп, В. Я. Русская сказка: собрание трудов / В. Я. Пропп. - Москва: Лабиринт, 2000. - 416 с. - URL: <https://www.booksite.ru/fulltext/prop/index.htm> (дата обращения: 10.02.2018). - Текст: электронный.

Саглар ээжин туульс=Сказки бабушки Саглар / составитель, автор вступительной статьи Т. Г. Борджанова. - Элиста: Калм. кн. изд-во, 2002. - 44 с. - Текст на калм. языке. - Текст: непосредственный.

Сандаловый ларец: калмыцкие народные сказки: сборник / составитель, переводчик, автор вступительной статьи Т. Г. Басангова; художник Г. В. Нурова. - Элиста: Калм. кн. изд-во, 2002. - 239 с.: цв.ил., фото. - ISBN 5-7539-0470-X. - Текст: непосредственный.

Сарангов, В. Т. Калмыцкое народное поэтическое творчество. Сказки: учебное пособие / В. Т. Сарангов; Министерство общего и профессионального образования РФ, КГУ. - Элиста: Изд-во Калмыцкого университета, 1998. - 70 с. - ISBN 5-230-20122-3. - Текст: непосредственный.

Сказки донских калмыков / составитель Б. Лунин. - Ростов-на-Дону: Ростиздат, 1938. - 110 с. - Текст: непосредственный.

Т.С. Тягинован амн урн үгин көрнөгэс=Фольклорные материалы из репертуара Т. С. Тягиново. Самозапись 2004-2010 гг. / автор предисловия Н. Г. Очирова; составитель, автор комментариев Б. Б.

Горяева. - Элиста: КИГИ РАН, 2011. - 230 с. - Текст на калм. и рус. языках. - Текст: непосредственный.

Убушиева, Д. В. Археографическое описание сказок донских калмыков, записанных собирателем И. И. Поповым / Д. В. Убушиева. - Текст: непосредственный // Известия Дагестанского государственного педагогического университета. Серия: Общественные и гуманитарные науки. - 2016. - Т. 10, № 4. - С. 130–134.

Хальмг туульс: дөрвн боть. - Элст: Хальмг дегтр нарһач, 1961. - I боть. - 220 х. - Текст на калм. языке. - Текст: непосредственный.

Хальмг туульс: дөрвн боть. - Элст: Хальмг дегтр нарһач, 1972. - III боть. - 250 х. - Текст на калм. языке. - Текст: непосредственный.

Хальмг туульс=Калмыцкие сказки: [сборник] / [составитель. В. Д. Бадмаева; художник В. И. Ургадулов]. - Элиста: Герел, 2009. - 440 с.: цв.ил. - Текст на калм. языке. - ISBN 978-5-7539-0571-0. - Текст: непосредственный

Хальмг фольклор=Калмыцкий фольклор / составители: Ц. О. Леджинов, Г. М. Шалбуров. - Элиста: Калм. госиздат, 1941. - 466 с. - Текст на калм. языке. - Текст: непосредственный.

Харада. Букварь для 1 класса: (на калм. яз.). - Элиста: Калм. кн. изд-во, 1978. - 200 с. - Текст: непосредственный.

Kalmyk Folklore and Folk Culture in the mid 19th Century. Philological Studies On the Basis of Gabor Balint of Szentkatolna's Kalmyk Texts / ed.: A. Birtalan, T. G. Basangova, B. B. Goryaeva. - Budapest: Library of the Hungarian Academy of Sciences; Elista: Kalmyk Institute of Humanitariab Studies, 2011. - 380 с.: il. - (Keleti Tanulmányok) (Oriental Studies). - ISBN 978-963-7451-22-5. - Текст: непосредственный.

Глава II. КАЛМЫЦКАЯ КУМУЛЯТИВНАЯ СКАЗКА

На современном этапе особенно актуальны проблемы воссоздания духовного наследия народа. Представители кочевых культур все активнее обращаются к своим древним национальным традициям, в которых не без основания надеются выявить культурные ценности, особо чтимые народом. Фольклорная традиция калмыков до сих пор сохраняется в устной и письменной традиции. К духовному наследию калмыков, прежде всего, относится многожанровый калмыцкий фольклор. Среди его образцов особо выделяются калмыцкие народные сказки – одно из ярких и высокохудожественных проявлений духовной культуры народа, создававшиеся на протяжении многих веков талантливыми представителями народа. К калмыцким сказкам вполне применима мировая классификация: волшебные, бытовые, богатырские, сказки о животных.

Обозначение сказки согласно народной терминологии основывается 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 как сказка с разгадкой.

В фольклорной традиции калмыков есть небольшие по объему сказки, героями которых являются люди, животные и птицы, а также различные предметы из их скотоводческого быта. Как известно, кумуляция – это циклическое повторение сюжетных узлов, один из популярных основных приемов создания сказочного сюжета в мировой фольклористике. Кумулятивные сказки, выделяемые в международной научной

практике в качестве особого вида (нем. *Zahlmarchen* «кружащиеся вокруг одного места» и т.д.), построены на многочисленных повторах эпизодов, с включением новых персонажей, или повторах с увеличением числа персонажей. В. Я. Пропп подчеркивал, что кумулятивным сюжетам присуще такое же структурное единство, какое свойственно волшебным сказкам [Пропп 1976: 47–48].

В калмыцком фольклоре сохранились кумулятивные сказки, число их незначительно. В этих сюжетах-кумуляция-циклическое повторение и расширение сюжетных узлов – один из принципов создания сказочного текста. Героями этих цепевидных структур являются животные персонажи, птицы, предметы. Обычно кумулятивные сказки причисляют к фольклору для детей, ибо им характерна напряженность сюжета, эмоциональность, занимательная форма исполнения.

Кумулятивные сказки калмыков впервые были собраны воедино опубликованы Т. Г. Басанговой, но они отнесены к сказкам о животных по той причине, что главными героями этих сказок являются животные и птицы, с которыми случаются невероятные приключения. Но по мере накопления текстов кумулятивных сказок они могут быть определены как самостоятельный поджанр калмыцкой народной сказки. В калмыцкой фольклорной традиции присутствуют кумуляции прозаического и стихотворного планов [Сандаловый ларец 2002].

Д. А. Носов исследовал классификацию, сюжетную систему, структуру кумулятивной сказки калмыков, отдельные мотивы и вариантность из сборника «Сандаловый ларец», в котором опубликованы тексты кумулятивные сказки из разных источников [Носов 2010: 84–89].

Обычно исследователи кумулятивные тексты публикуют в сборниках фольклора, предназначенных для детей, так им

характерна напряженность сюжета, эмоциональность, занимательная форма исполнения и легкость запоминания в силу повторения звеньев сказки [Саглр ээжин туульс 2002: 11].

В калмыцком фольклоре сохранились кумуляции прозаического характера – это прежде всего сказка «Богшада» («Воробей»), которая впервые записана Г. Балинтом [Kalmyk Folk Culture 2011: 225–227], сохранилась она также в рукописях Номто Очирова [Очиров 2006: 83–84], в репертуаре известного сказителя Санджи Манджикова [Хальмг туульс 1968: 227–228] и современного сказителя Ш. В. Боктаева [Алти чеежтэ 2010: 112–114]. В фольклоре калмыков сохранилось произведение стихотворного характера – «Сарин сарулла йовж йовад» («Шла я светлой лунной ночью»), в котором отражена в целом кочевая культура [Саглр ээжин туульс 2002: 11]. Д. В. Убушиева пришла к выводу, что большинство сюжетов кумулятивных калмыцких народных сказок записанных собирателем калмыцкого фольклора И. И. Поповым [Убушиева 2017: 131–151].

Судьба сказок из коллекции И. И. Попова, хранящейся в Государственном Архиве Ростовской области довольно сложна. Часть этих сказок известна только в переводе на русский язык, при отсутствии публикации на русском языке. Фольклорная традиция донских калмыков была зафиксирована И. И. Поповым. Сборник сказок в его записи хранится в Ростовском областном архиве. В фонде И. И. Попова выявлено шесть образцов кумулятивных сказок. Три образца кумуляции – сказки №№ 6 «Аратын тууль» («Сказка о лисе»), № 7 «Делунэ тууль» («Сказка о селезенке»), № 39 «Богшадан тууль» («Сказка о воробье») [ГА РО – Государственный архив Ростовской области, Ф. 55. Оп. 1. Инв. 1031 – 1038].

Наследие донского собирателя И. И. Попова – это девять рукописных книг, содержание которых еще не опубликовано

в полном виде. Есть некоторые сведения о самом собирателе: он закончил Лейпцигский университет, много лет он жил среди калмыков, его семья владела несколькими конными заводами, на которых работали в основном калмыки, превосходно разбиравшиеся в коневодстве. Об обстоятельствах появления у него интереса к калмыкам, к их народному творчеству он пишет в послесловии к своей коллекции сказок: «Хотя у калмыков имеется весьма много сказок, они не были опубликованы лишь потому, что им не придавали никакого значения. Русскому человеку крайне затруднительно собирать и записывать калмыцкие сказки... И, только потому, что я искренне и от всего сердца люблю калмыцкий народ, я, не жалея своих сил, взялся за изучение калмыцкого языка и собрал калмыцкие народные сказки с тем, чтобы все люди, населяющие земной шар, знали об этих сказках» [Номинханов 1967: 151–154].

Также в фольклорной традиции калмыков сохранилась кумуляция стихотворного характера – «*Сарин сарулла йовэж йовад*» («Шла я светлой лунной ночью») Иногда этот текст относят к иносказательному игровому стихотворению или к иносказательной детской песне. Сохранилось два варианта этого текста [Басангова 2009].

Но, неожиданным образом, тематика данного кумулятивного стихотворного текста совпала с детским, с образцами из балкарского фольклора. Авторы провели синоптический анализ текстов из разных фольклорных традиций и пришли к выводу, что «синоптический разбор кумулятивного текста детской песни «Сарин сарла йовад» («Шел светлой лунной ночью») и балкарского фольклорного текста. «Шел я, шел, шерсть нашел» выявляет, что сюжетно-повествовательная основа, представляющая взаимосвязанную цепочку действий, осуществляемых одним лицом (персонажем) посредством

передачи объекта (предмета) следующему субъекту (персонажу). Несмотря на характер отличий, в стихах, сохранена основная линия повествования [Басангова, Манджиева].

В сюжетах кумулятивной сказки калмыков основными персонажами являются животные и птицы. Наиболее типична сказка «Богшада» («Воробей»), имеющая несколько вариантов.

Возможно дальнейшее изучение кумулятивных сказок калмыков в сопоставлении с фольклором других тюрко-монгольских народов.

Литература

Алтн чеежтэ келмрч Боктан Шаня=Хранитель мудрости народной Боктаев Шаня / составитель, автор вступительной статьи Б. Б. Манджиева. -Элиста: КИГИ РАН, 2010. -172 с. - Текст: непосредственный.

Басангова, Т. Г. Детский фольклор калмыков / Т. Г. Басангова; [отв. ред. Э. У. Омакаева]; Калмыцкий институт гуманитарных исследований РАН. - Элиста, 2009. - 82 с. - Элиста: КИГИ РАН, 2009. - 71 с. - Текст на рус., калм. языках. - ISBN 978-5-903833-18-4. - Текст: непосредственный.

Басангова Т. Г. О типологических связях калмыцкого и балкарского фольклора / Т. Г. Басангова, Б. Б. Манджиева). - Текст: электронный // Новые исследования Тувы: электронный информационный журнал. - 2015. - № 3 - С. 92-99. - URL: https://www.tuva.asia/journal/issue_27/8176-basangova-mandzhieva.html (дата обращения: 14.05.2018).

Номинханов, Ц.-Д. Наследие калмыковеда И. И. Попова / Ц.-Д. Номинханов. - Текст: непосредственный // Ученые записки Калмыцкого НИИЯЛИ. - 1967. - Вып. 5. Серия филологии. – Элиста: КНИИЯЛИ, 1967. - С. 151–154.

Носов, Д. А. Монгольская народная кумулятивная сказка / Д.А. Носов - Текст: непосредственный // Mongolica-IX = Монголика-IX:

[сборник статей]: посвящается 130-летию со дня рождения С.А. Козина / составитель И. В. Кульганек; [редкол.: И. В. Кульганек, Л. Г. Скородумова, Н. С. Яхонтова]; Институт восточных рукописей РАН. - Санкт-Петербург: Петербургское Востоковедение, 2010. - С. 84–89.

Очиров, Н. Живая старина=Мөнк дееж: из литературного наследия / Н. Очиров; составитель, автор вступительной статьи Б. А. Бичеев. – Элиста: Калм. кн. изд-во, 2006. - 398 с. - Текст на калм. и рус. языках. - ISBN 5-7539-0549-8 - Текст: непосредственный.

Пропп, В.Я. Кумулятивная сказка / В. Я. Пропп. - Текст: непосредственный // Фольклор и действительность: избранные статьи / В. Я. Пропп; составитель, редактор, автор предисловия и примечаний Б. Н. Путилов. - Москва: Наука, 1976. - С. 241-258.

Саглр ээжин туульс=Сказки бабушки Саглар / составитель, автор вступительной статьи Т. Г. Борджанова. - Элиста: Калм. кн. изд-во, 2002. - 44 с. - Текст на калм. языке. - Текст : непосредственный.

Сандаловый ларец: калмыцкие народные сказки: сборник / составитель, переводчик, автор вступительной статьи Т. Г. Басангова; художник Г. В. Нунова. - Элиста: Калм. кн. изд-во, 2002. - 239 с.: цв.ил., фото. - ISBN 5-7539-0470-X. - Текст: непосредственный.

Убушиева, Д. В. Кумулятивные образцы в коллекции сказок И. И. Попова / Д. В. Убушиева. - Текст : непосредственный // Вестник КИГИ РАН. - 2017. - № 3. - С. 131–151.

Хальмг туульс: дөрвн боть. - Элст: Хальмг дегтр һарһач, 1968. - II боть. - 264 х. - Текст на калм. языке. - Текст: непосредственный.

Kalmyk Folklore and Folk Culture in the mid 19th Century. Philological Studies On the Basis of Gabor Balint of Szentkatolna's Kalmyk Texts / ed.: A. Birtalan, T. G. Basangova, B. B. Goryaeva. - Budapest: Library of the Hungarian Academy of Sciences; Elista: Kalmyk Institute of Humanitariab Studies, 2011. - 380 с.: il. - (Keleti Tanulmányok) (Oriental Studies). - ISBN 978-963-7451-22-5. - Текст: непосредственный.



Глава III. ПТИЦЫ

Образы птиц занимают немаловажное место в калмыцком фольклоре. в народе самое почтительное, благоговейное отношение к ним, отраженное в эпосе, сказках мифах, приметах и запретах, протяжных песнях Жизнь кочевника, которая была всегда суровой, зачастую находилась во власти природных явлений. Насколько благополучной и обеспеченной она будет, зависело во многом от окружающей среды. Поэтому природная среда охранялась целой системой примет: нельзя убивать лебедей, иначе в течение трех дней умрет кто-нибудь из близких, нельзя убивать лягушку – пойдет сильный ливень. Также бытовала примета, связанная с ласточкой, если ласточка совет ласточку в юрте, значит придет благополучие. В народной традиции бытовал запрет на разорение гнезд ласточек и журавлей, полагали, что эти птицы могут послать проклятия. Ряд суеверий и примет у калмыков связаны с вороной, ее карканье считалось плохим предзнаменованием, предпосылкой несчастья. Ворон является древним тотемом монголоязычных народов, в том числе калмыков. Об этом свидетельствует этноним кереит (керэд (калм.), хэрээд (монг.)) с корнем хэрээ / керэ «ворон». Калмыцкий фольклор о птицах, по нашему мнению, формировался вокруг почитаемых птиц, связанных с тотемистическими представлениями, а также суевериями.

1. ВОРОНА

В калмыцкой фольклористике сказки о животных, куда включены сюжеты о птицах, являются все еще малоизученным жанром. В этих фольклорных образцах сохранились

представления, связанные с культом ворона как тотемического первопредка. От ворон произошло название древнего монгольского этнонима керейт. Ворона у этого рода была почетной птицей. Свое происхождение этот род вел от ворона. Об этом свидетельствует наличие в составе волжских калмыков, их предков ойратов, самых различных наименований древних монгольских народов. Например, среди калмыков-торгоутов в XVII-XIX вв. различались роды – керейт (керейт), шин-керейт (новые керейты), хуучин керейт (стародавние керейты). У башкир наличествовали «керейт», «кирей», «гирей»; у казахов – «кирей», «гирей», «гере»; то же встречалось и у крымских татар. Еще в середине XVIII в. в составе калмыков-торгоутов было до пяти тысяч кибиток керейтов. В роде керейтов существовал культ вороны. Считалось, что ворона является предком рода, прародителем рода и племени [Бембеев].

Сохранилась дразнилка об этом роде, характеризующая его этнические черты. Сохранилась пословица о древнем монгольском племени керейтов «Керэдт хонхнь, кеер хонсн деер» – «Чем ночевать у керейтов, лучше ночевать в степи» [Алексеева, Борманджинов 1999: 35]. Данная древняя поговорка дает характеристику древнему роду керейтов – их негостеприимству и недружелюбию по отношению к другим.

Фольклору многих народов широко известен образ вороны. Крик ворона у многих народов относился к дурным предзнаменованиям. По поверьям калмыков ворон также приносил дурные вести, его крик был связан со смертью, наряду с воем собаки. Исследователь мифологии сибирских народов Н. А. Алексеев обращает внимание на глубокий след культа Ворона [Алексеев 1980: 50, 72]. Л. П. Потапов пишет о том, что ворон в мифологии тюрков может нести в клюве души людей [Потапов 1983: 105].

В современной фольклорной традиции зафиксировано несколько вариантов заговора, который произносили в адрес вороны из боязни, чтобы оградить себя от ее крика, полного плохих предсказаний. Тексты заговора вороне записаны нами в ряде полевых экспедиций по Калмыкии от разных информантов.

Первый вариант.

Керэ бээгхлэ келдг үг.

Сэ кел, сэ кел,

Сэн зэңг кел,

Сэн зэңг келхлэчн,

Сэнгрцгэр дүүрнг өөк өгнэв,

Му зэңг келхлэчн,

Модн ханжалар шааж алнав

Слова, произносившиеся при крике вороны.

Говори о хорошем,

Говори о хорошем,

Если будешь говорить о хорошем,

Угощу тебя полным сычугом сала.

Если принесешь плохие вести,

Убью тебя деревянным кинжалом.

Второй вариант.

Сэ кел, сэ кел

Сэн зэңг кел,

Сэн зэңг келхлэчн,

Сэнгрцгэр дүүрнг өөк өгнэв,

Му зэңг келхлэчн,

Модн маляһар

Шаргулж цокнав [Борджанова 1999: 141].

Говори хорошее, говори хорошее

Говори хорошие новости,

Я принесу полный сычуг жира,

Принесешь плохие новости,
Ударю по голове рукояткой плетки.
Третий вариант
Сэ кел, сэ кел!
Сэңгрцкэрчн дүүргэд өөк чикж өгнэв.
Му келхлэчнь,
Модн бууһар ханав!
Говори хорошее, говори хорошее,
Набью сало полный сычуг
Скажешь плохое,
Выстрелю из ружья.

Всем трем вариантам заговора вороне характерен заговор, в котором человек обращается к вороне – говори хорошее, повторяемое несколько раз. Далее звучит угроза человека вороне, если она будет предвещать несчастья – это стрельба по ней из ружья, удар плетью, кинжалом. При предзнаменовании хорошего ворона получит определенные дары как сычуг, наполненный салом.

Краткий заговор вороне записан у ойратов Западной Монголии [Номинханов].

В народных традициях ворона, благодаря своему черному цвету и пронзительному крику прослыла предсказателем горя. В народе горевестником считали человека, от которого можно было услышать «плохие новости», как правило, эта черта характера становилась известной в обществе и, поэтому, встретив этого человека, обращались непосредственно к человеку, чтобы услышать от него хорошие вести [Информант д.и.н. У.Э. Эрдниев, запись автора, полевой дневник 1984.]. В обращении «вороньего заговора» непосредственно к человеку звучит мотив отождествления человека и вороны. В представлениях калмыков ворона – это плохая птица, против которой применялась предохранительная магия. Калмы-

кам запрещалось убивать ворон, считалось, что от охоты на ворон портится ружье [Душан 1976: 13]. После стрельбы в ворон охотники проводили над ружьем очистительные процедуры.

У калмыков бытовало представление о «сэн кел» – о «хорошем языке» и «му келн» – о «плохом языке». Монгольскими фольклористами также зафиксирован заговор, произносившийся в адрес вороны.

Сэн кел – на	Хороший язык – к нам
Му келн – ца	Плохой язык – отсюда
Хурвн зун наста	Живи триста лет
Хурвн цаһан өндгтэ бол	Пусть у тебя будет три белых яйца

[Монгол ардын аман зохиолын дееж бичиг 1978: 102].

В тексте заговорной формулы представлены оппозиции: черный – белый, плохой – хороший. В заговоре звучит пожелание долголетия вороне, чтобы она прожила положенные триста лет.

Если помет вороны нечаянно попадал человека, то он должен был обойти семь домов и попросить подаяние. По мнению информантов в качестве подаяния мог быть кусок хлеба, по другим версиям подаянием могла быть любая другая еда. Причем о факте, что помет вороны, упавший сверху на человека, надо было умолчать. Можно было рассказать о настоящей цели визита позже. Тогда исполнение предохранительного обряда, заключавшегося в обходе семи домов, считалось законченным. Предотвращение несчастья заключалось в обходе домов в поисках подаяния, чтобы предотвратить настоящее горе, насылаемое карканьем вороны.

Образ ворона известен и сказке «Орел и ворон» – это калмыцкое народное произведение, вложенное А. С. Пушкин-

ным в уста Е. Пугачева, на том основании, что «в калмыцких сказках о животных представители диких птиц намного превосходят домашних» [Джимгиров 1970: 78], по сравнению с русскими, в которых дикая птица исключается, фигурирует только домашняя.

Древнейшее мифологическое противопоставление орла и ворона в калмыцком фольклоре действительно выражено: так, в сказке «Почему у совы нет ноздрей» [Сандаловый ла-рец 2002: 89] орел выступает царем птиц, а в сказке – «Злая ворона» ей дается отрицательная характеристика. Весьма интересна в этом плане по структуре диалога сказка «Веселый воробей»:

«Сидела на дереве старая ворона. Черная, злая, важная...» Ее разговор с воробьем напоминает диалог ворона с орлом. Они также противопоставлены «друг другу: ворона – злая, воробей – веселый. «Воробей, а воробей, – спрашивает ворона, – как живешь-поживаешь? Как пищу себе добываешь?

А воробей и минутки посидеть на месте не может.

– Да вот камыш обклеываю, – отвечает на лету воробей.

– А коли подавишься, тогда как? Умирать придется?

– Для чего же сразу умирать? Поскребу, поскребу коготками и вытащу.

– А если кровь пойдет, что делать будешь?

– Водой запью, промою, остановится кровь... Жить останусь!

Сказал так воробушек, вспорхнул – и был таков. А старая ворона наохлилась, глаза завела, клювом недовольно водит. Хороша жизнь, чудесна! Живи, нос не вешай. Веселым будь, как воробушек» [Калмыцкие народные сказки 1962: 85].

С образом вороны связано представления о смерти и бессмертии, а также происхождение вечнозеленых деревьев. Лама, налив в чашку воду, просит ворону налить по капле,

чтобы они стали бессмертными. Но вода пролилась, и на этом месте выросли кедр и можжевельник. Когда лама узнал, что ворона пролила воду, лама в ее адрес произнес слова: «Пусть у тебя будет имя Хар Кере (черная ворона), пусть у тебя не будет другой снеди, кроме глаз умерших людей» [Потанин 1881: 167]. Тематически с мифом о вороне связано проклятие: «Пусть твои глаза выключет ворона» [Эрендженов 1967: 67]. В калмыцкой фольклорной традиции бытуют сюжеты, демонстрирующие дружелюбные отношения человека и животного.

В калмыцких сказках на сюжетный тип СУС 563 «Чудесные дары» волшебным помощником выступает также ворон – Керэ сэн нээжтэ Керэдэ өвгн («Старик Керядя и его замечательный друг – ворон») [Хальмг туульс: 204–215]. Ворон в данном сюжете выступает как даритель волшебных предметов, животных для своего гостя. Ворон совершают взаимные визиты, в трудную минуту птица приходит старику на помощь. Один из аспектов вороны в мировом фольклоре, это птица – посланник, способная принести в своем клюве чудесные предметы. Ворона упоминается в формуле чаепития в тексте героического эпоса «Джангар», записанного у ойратов Синыцзяня. Взяв холодную воду из родника, Затопив печь деревом-заг, Поставив на нее сандалово-серебряный котел, Помешивая чай слева направо, Рассевшись красиво, Стали его пить дружно [Джангар 2005: 167].

В первой формуле распития чая сохранился способ приготовления калмыцкого чая, заправляемого молоком и маслом. Обозначен вес масла как керэ даам ворона. Как известно, масло у калмыков входит в число «белой молочной пищи», имеющей сакральный смысл. Итак, образ вороны характерен жанрам калмыцкого фольклора – заговорам, сказкам, дразнилкам. Можно предположить, что фольклорные жанры,

в которых одним из персонажей является ворона, получила распространение среди рода керейт, в котором эта птица была окружена почетом.

Литература

Алексеев, Н. А. Ранние формы религии тюркоязычных народов Сибири / Н.А. Алексеев. - Новосибирск: Наука, 1980. - 317 с. - Текст: непосредственный.

Алексеева, П. Э. Об этническом составе донских калмыков / П. Э. Алексеева, А. Э. Борманджинов; КИГИ РАН. - Элиста: Джангар, 1999. - 40 с. - ISBN 5-7102-0289-4. - Текст: непосредственный.

Бембеев, В. Ш. Северная Орда / В. Ш. Бембеев. - Текст: электронный // Калмыки: история и культура: сайт. - URL: <http://www.kalmyk.info/index.php/menu-hystory/4-hystory-olds/3-2009-11-07-17-13-04> (дата обращения 20.02.2018)

Борджанова, Т. Г. Магическая поэзия калмыков: исследование и материалы / Т. Г. Борджанова. - Элиста: Калмиздат, 1999. - 182 с. - Библиогр.: с. 113-130. - ISBN 5-7539-0414-9. - Текст: непосредственный.

Гаадамба, Ш. Монгол Ардын Аман Зохиолын дээж бичиг / Ш. Гаадамба, Д. Цэрэнсодном. - УлаанБаатар: Улсын Хэвлэлийн газар, 1978. - 303 с. - Текст: непосредственный.

Джангар: героический эпос калмыцкого народа / обработка Б. Б. Басангова ; [ил. В. А. Фаворского]; Институт востоковедения АН СССР, КНИИЯЛИ. - Москва: Восточная литература, 1960. - 363 с.: цв.ил. - Текст на калм. языке. - Текст: непосредственный

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

Душан, У. Обычай и обряды дореволюционной Калмыкии / У. Душан. - Текст: непосредственный // Этнографический сборник. - Элиста: Калм. кн. изд-во, 1976. - Вып.1. - С. 5 - 89.

Калмыцкие народные сказки / под редакцией И.К. Илишкина, У.У. Очирова. - Элиста: Калмгосиздат, 1962. - 331 с. - Текст: непосредственный.

Номинханов, Ц. Д. Очерки быта ойратов Западной Монголии / Ц. Д. Номинханов. - Текст: непосредственный // Архив Калмыцко-го научного центра РАН. Фонд Номинханова. ед. хр. 12.

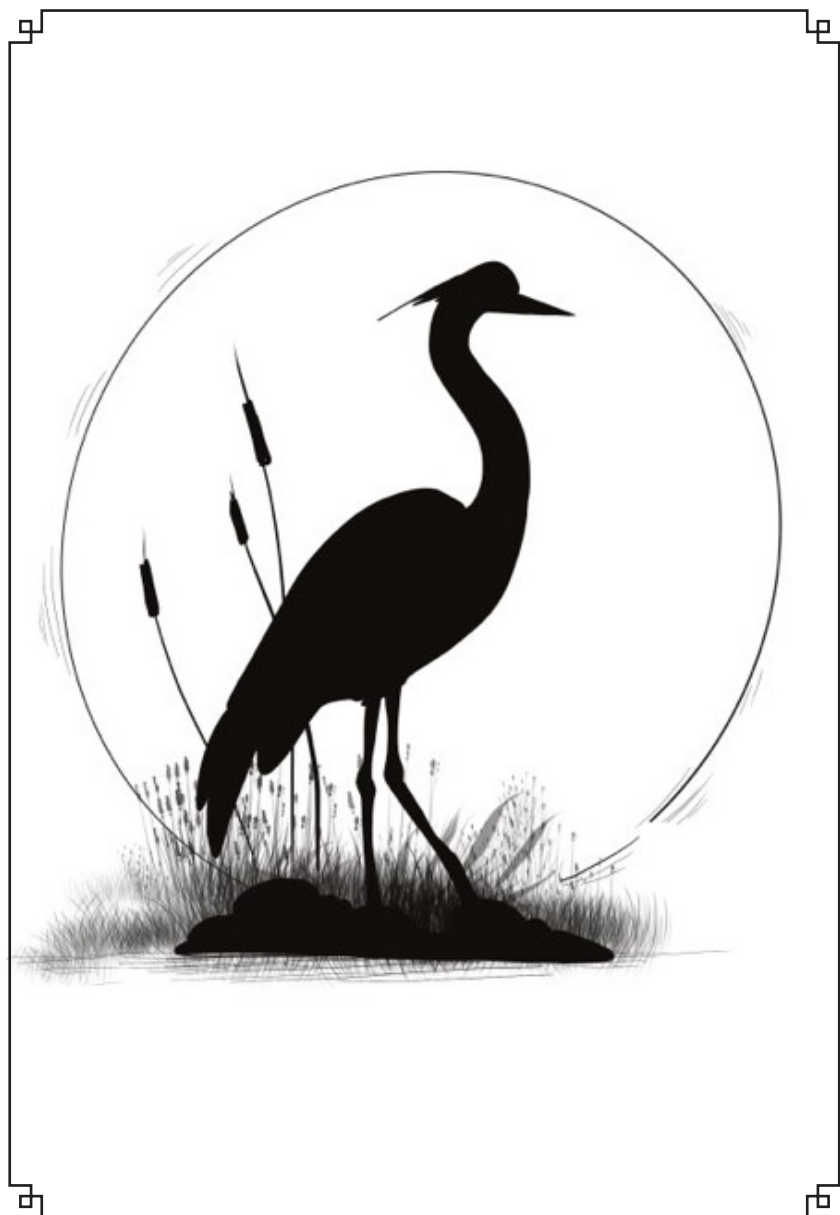
Потанин, Г. Н. Очерки Северо–Западной Монголии. Результаты путешествия, выполненного в 1879–1880 гг. по поручению Императорского Русского географического общества / Г. Н. Потанин. - Санкт-Петербург: Типография В. Безобразова, 1881. - Вып. 2. - 392 с. - Текст: непосредственный.

Потапов, Л. П. Мифы саяно-алтайских народов как исторический источник / Л. П. Потапов. - Текст: непосредственный // Вопросы археологии и этнографии Горного Алтая: материалы докладов конференции / отв. редактор Н.С. Модоров. – Горно-Алтайск: ГАНИИЯЛ, 1983. - С. 96-110.

Сандаловый ларец: калмыцкие народные сказки: сборник / составитель, переводчик, автор вступительной статьи Т. Г. Басангова; художник Г. В. Нурова. - Элиста: Калм. кн. изд-во, 2002. - 239 с.: цв.ил., фото. - ISBN 5-7539-0470-X. - Текст: непосредственный.

Хальмг туульс: хурвн боть. - Элст: Хальмг дегтр һарһач, 1972. - III боть. - 250 х. - Текст на калм. языке. - Текст: непосредственный.

Эрендженев, К. Э. Береги огонь: роман / К. Э. Эрендженев; авториз. перевод с калмыцкого А. Николаева. - Элиста: Калм. кн. изд-во, 1967. - Кн. 1. - 183 с. - Текст: непосредственный.



2. ЖУРАВЛЬ

В калмыцкой фольклористике сказки о животных являются до настоящего малоизученным жанром. Сказки о животных были предметом изучения М. Э. Джимгирова, который одну из глав своей монографии посвятил им. В данной главе ученый проследил эволюцию сюжетов калмыцких сказок о животных, придя к выводу, что в основе многих сюжетов лежит тотемизм [Джимгиров 1970].

В. Я. Пропп выделяет в русском фольклоре шесть групп сказок этого вида: 1) сказки о животных; 2) сказки о диких и домашних животных; 3) сказки о человеке и диких животных; 4) сказки о домашних животных; 5) сказки о птицах и рыбах и др; 6) сказки о прочих животных и растениях, животных [Пропп 2001: 272]. Образы животных, их функции в текстах сказок исследованы Т. Г. Басанговой [Басангова 2017 (б); 2016]. В результате исследования, основной целью которого было выявление и степень изученности сказок о животных, обнаружилось, что наименее изучены сказки о птицах [Басангова 2017 (а)].

В традиционной культуре калмыков одной из почитаемых птиц был журавль (тоһрун). Птицы в традициях различных народов являются неизменным элементом религиозно-мифологической системы и ритуала, обладают разнообразными функциями. Пернатые могут быть богами, демиургами, героями, превращенными людьми, трикстерами, ездовыми животными богов, шаманов, героев, тотемными предками и т.п. [Мифы народов мира 1987–1988: 346].

К птицам-тотемам у калмыков традиционно относятся журавль, ворон. Культ журавля – это особо значимый феномен в калмыцкой культуре. В народной памяти калмыков сохранились и до сего времени соблюдаются запреты, связан-

ные с этой птицей. По широко распространенной примете, если калмык застрелил журавля, то его проклянет журавлиная стая. Поэтому существовал запрет на отстрел журавлей. Журавлиное проклятие, по воззрениям наших предков, всегда достигнет своей цели. У калмыков бытовала протяжная песня «Хар келн тоһрун» («Журавль с черным языком») (ср.: человек, произносящий проклятие, для усиления его действия намазывает язык черной сажой). [Басангова 2008]. Согласно легендам, эта протяжная песня не что иное, как пение журавушки, потерявшей птенцов и кружащей над местом их гибели с печальным криком. Это песня-проклинание адресуется тому, кто уничтожил ее птенцов. У калмыков бытовало поверье: убить птенца равносильно убийству гелюнга, творщего добродетельные деяния. Те же приметы, связанные с журавлем, бытуют и у башкир. М. М. Сагитов, Ф. А. Надршина в своих трудах писали, что журавли считаются священными птицами [Сагитов 1987: 80; Надршина 1986: 91].

Калмыки также связывали прилет журавлей с расцветом природы, обновлением жизни. Время прилета и гнездования журавлей, время исполнения журавлиных плясок описано В. И. Фаворским: «Степь я видел в июне. Она была почти без цветов, но основной ее цвет определялся полынью... В первый момент степь поражала безлюдностью, потом оказывалась очень населенной всякими существами: сусликами, тушканами, змеями, зайцами, орлами, журавлями и т. д. Орлов и журавлей не стреляют, так как они полезны, и их видишь все время – изящных журавлей голубо-серых с белыми султанами, всегда парочкой бегущих или взлетающих, и тяжелокрылых могучих орлов, сидящих на буграх» [Фаворский].

Танцы-пантомимы присущи калмыцкой танцевальной культуре – это танец журавлей, танец зайца, которые отра-

жали явления окружающего мира и природы. Журавлиный танец в калмыцкой танцевальной культуре относится к ряду танцев-пантомим, эта функция отражена в тексте закликательной песни, которую исполняют весной во время их прилета на прежнее место обитания:

Хавр болв, цасн хээлу,
Толһа деер тоһрун ирв,
Э, тоһрун, эврэ тоһрун,
Эн толһан эзн – тоһрун.
Э, тоһрун, эргэд бииль,
Хойр үүрэн сагжад бииль.
Э, тоһрун, эврэ тоһрун,
Эн толһан эзн – тоһрун,
Э, тоһрун, эргэд бииль
Энд – тус, тенд – тус,
Э, тоһрун, эврэ тоһрун,
Эн толһан эзн тоһрун.
Э, тоһрун, эврэ тоһрун,
Э, тоһрун, эргэд биил,
Хойр живрэн сажад бииль,
Хойр үүрэн дасхад бииль,
Энд – тус, тенд – тус,
Э, тоһрун, эврэ тоһрун,
Эн толһан эзн – тоһрун [Амбекова 2006: 45].
(Наступила весна, растаял снег,
На курган сел журавль,
Э, журавль, наш журавль,
Хозяин этого кургана – журавль.
Э, журавль, покружись, танцуя
Вместе с двумя журавлями.
Э, журавль, наш журавль,
Хозяин этого кургана – журавль.

Э, журавль, покружись, танцуя,
Там прыгни, здесь прыгни,
Э, журавль, наш журавль,
Хозяин этого кургана – журавль.
Э, журавль, наш журавль,
Э, журавль, покружись, танцуя,
Потряхивая двумя крылами,
Ведя за собой двух друзей,
Там прыгни, здесь прыгни,
Э, журавль, наш журавль,
Хозяин этого кургана – журавль).

Выразительные признаки журавлиного танца отражены в подражательной лексике, которая обозначает телодвижение журавля пары, подбадривают (Журавль, покружись, танцуя), также указывают на место, куда должен прыгнуть журавль (Там прыгни, здесь прыгни). В этом единственном тексте заклиательной песни, посвященной журавлям, исполнитель обращается к нему как к «хозяину кургана», ибо после перелета журавли поселяются в одном месте, у них обнаруживается привязанность к друг другу и к месту обитания, согласно тексту песни – на высоком месте – на верхушке кургана, ближе к небосводу, куда любят долетать журавли. Ритмичная песня, исполняемая под звуки калмыцкого струнного инструмента домбры, это песня – подбадривание, песня – восхваление танцующего журавля. В заклиательной песне речь идет не об одном журавле, а о целом семействе, ибо согласно тексту песни, птица учит подражательным движениям танца еще двоих птенцов [Борджанова 2007: 400].

Крики и звуки, издаваемые животными и птицами, также были в круге исследований. Материалом для исследования послужили лексика калмыцких пословиц и поговорок, сказок [Монраев 2014: 113–115].

Печальный крик журавля в свадебной песне «Журавль с черным языком» передается словом доңгднa, которое имеет множество значений, в числе которых следующее: 1) петь, кричать (о птицах); 2) ворковать (о голубях); 3) гоготать (о гусях): балун нег доңһдхла, хавр ирдг / Когда один раз крикнет гусь, то приходит весна [Калмыцко-русский словарь 1977: 206].

Слово доңг обозначает крик любой птицы, в том числе и журавля. В калмыцком языке есть еще одно его значение – это обозначение звука металла – сукэр доңһдх (ударить топором). Здесь через доңг передан звон железа: журавли обладали звенящим, подобно металлу, голосом. Данное звукоподражание на русский язык переводится на русский язык чаще всего как курлыканье. Однако в текстах калмыцких сказок есть и другие обозначения крика журавля. В текстах калмыцких сказок о животных также обозначен крик журавля следующим образом: «...кири-кири гигэд, күр-күрү гигэд, оһтрһуд нисэд йовад одна» (с «криком кири-кири, кюрю-кюрю» влетел до самого небосвода») [Хальмг туульс 1960: 208].

В сказке «Мудрец и гелюнг» герои вступают в спор о том, кто лучше знает повадки журавля. Гелюнг считает, журавли кричат «крык, крык», поскольку едят сочную траву, а сирота полагает, что они издают звук «курлы, курлы», т. к. ходят по грязному болоту и едят лягушек [Мудрец и гелюнг]. Тексту сказки «Мудрец и гелюнг» присущи определенные этиологические черты: крик журавля зависит от того, чем они питаются – животной или растительной пищей.

Услышав крик летящих журавлей, в Синьцзяни производили: «балун ирхлэ, һалан түл, эңгр ирхлэ, ээргэн бул, тоһрун ирхлэ, тосан ав» («Когда прилетят журавли, зажигай огонь, когда прилетит турпан, изготавливай айран, когда прилетит журавль, начинай собирать масло») [Аристеев 2000].

В кратком заговоре содержатся сведения о хозяйственной деятельности человека в разное время года, основанное на поведении животных. Считалось, что журавль может проклясть того, кто разорил его гнездо. Но, если в степи попадалось журавлиное гнездо, произносили восхваление журавлю: «Тоһрун сээхн, Тоодг му, Цам хурай, Цам хурай!» («Журавль красив, Дрофа некрасива, Цам хурай, Цам хурай!»). Краткий заговор строится на противопоставлении внешности птиц журавля и дрофы. Заговор заканчивается призыванием хурай, который произносили при обряде поклонения огню. Обряд устраивался как родовой, семейный и индивидуальный и заканчивался призыванием счастья. На родовой обряд собирались только члены одного родового коллектива. Обряды жертвоприношения огню акцентируют его значение в качестве связующего звена между мирами в трехчленной модели Вселенной. В древнем государстве гуннов был клич хурай. Во время национально-освободительной революции 1911 г. и до середины 1920-х гг. у монгольских воинов тоже был боевой клич хурай [Ганхуяг].

Постепенно боевой клич хурай превратился в известное ура. Таким образом, журавль, издающий металлический звук донг связан с воинской обрядностью, оружием, тот же процесс связан с сынг «звук» у башкир, в фольклорной традиции которых была мелодия «Звенящий журавль», исполнявшаяся перед битвой на музыкальном инструменте курае [Султангареева 2013: 29].

Во многих культурах журавль – это примета весны, расцвета степи. Люди после холодной зимы ждали весну, ведь согласно народной примете, прилет журавлей несет только хорошие новости. Калмыкам с раннего детства приходилось наблюдать в степи пляску журавлей. Калмыки, увидев журавля, исполняли песню, в которой были следующие слова:

Тоһрун, тоһрун, келдүрэрн, Тоһрун, тоһрун, колэрн, Тоһрун, тоһрун толһаһарн (Журавль, журавль хохолком, журавль, журавль ногами, журавль, журавль головой, головой). Исполнение заговора магическим образом действует на журавля: «Издалека услышав пение, журавль начинал кивать головой, плавно и поочередно поднимая свои ноги, танцуя, размахивать крыльями. Я опять и опять повторял слова песни, и снова продолжался этот красивый танец» [Цоргаев, Бадмаева 2013: 52].

Следующий текст под названием «Мелодия танцующего журавля» записан от сказительницы Т.С. Тягиновой.

Тоһрун-тоһрун зогдрарн,
Тоһруна күүкн көөлүрэрн-көлүрэрн.
Тоһрун-тоһрун келдүрэрн,
Тоһруна күүкн зогдрарн-зогдрарн.
Тоһрун-тоһрун көөлүрэрн,
Тоһруна күүкн зогдрарн-зогдрарн [Тягинова 2011: 201].
(Журавль – журавль хохолком,
А журавленок ногами – ногами,
Журавль-журавль – перьями
Журавленок-журавленок хохолком,
Журавленок-журавленок ногами,
А журавленок-журавленок – хохолком).

Исходя из вышесказанного, следует отметить, что пляски журавлей были нескольких видов (восходят они к культуре священных тотемных птиц): 1) одиночный танец журавля; 2) танец журавлей вместе со своим потомством; 3) танец журавлей, исполнявшийся во время брачного периода. Каждому из этих танцев соответствовал заговор или заговорная песня. Подражательные танцы взрослых журавлей и их птенцов подготавливали их к жизненным невзгодам.

Бытовавшие тексты заговоров, кратких ритмичных ме-

лодий, посвященных журавлям, собственные наблюдения позволили профессиональным танцорам и хореографам воссоздать танец журавлей. Исполнителям танца Валерию и Галине Эрдниевым удалось творчески воплотить брачный танец журавлей, ибо им удалось наблюдать его. Валерий Эрдниев вспоминает: «Мы решили сократить путь и двинулись по степной дороге. Чуть поодаль от нее – озерцо небольшое. Симпатичное такое блюдечко с золотистыми берегами камыша. А тут – мысок изумрудный. И на нем, как на сцене, – пара журавлей. Мы из-за бугорка выехали. Может, потому и не заметили они нас сразу. Водитель остановил машину, шепотом нам говорит: «Гляньте: свадьбу играют...». Как-то сразу и не поняли в чем дело. А он рукой на журавлей показывает. Мы так и прильнули к окнам: уж он ее обхаживал – и так изогнется, и эдак закружит, и крылом пригладит... На секунду приостановился, автобус заметив, но потом, видно, понял, что мы ему не соперники, и продолжил танец. А мы все смотрели, смотрели, смотрели...» [Жизнь в танце].

Исполнители танца журавлей в воссозданном парном танце-пантомиме передавали повадки журавля и журавлихи, во время которого два исполнителя кружились друг возле друга, взмахивали руками, как крыльями. Танцуя, то приближались, то отдалялись друг от друга. Этот танец полюбили зрители. Современные калмыки приглашают на свадебное торжество исполнить танец журавлей, восстановленный П.Т. Надбитовым, ибо он по их представлениям несет счастье молодой семье.

Печальный крик журавля упоминается в протяжной песне, исполнявшейся на калмыцкой свадьбе. Это песня-прощание невесты с родительским домом. Вывоз невесты из родительского дома происходил ранним утром, когда на ладони руки должен был виден рисунок. Обращаясь к свату, пред-

ставители невесты говорили следующие тайные слова: «Настало время отправляться, уши коня даже приготовились к отъезду». Время отъезда невесты называется «күн болх цаг» («время, когда становятся чужой»). Одна из представительниц рода невесты (обычно это женщина пожилого возраста) исполняла песню-плач, песню-предсказание, в которой говорится о будущей тяжелой жизни невесты на «чужой стороне» [Борджанова 2007: 356].

В калмыцком фольклоре, в частности в сказках, образ журавля часто наделялся такими чертами, как ум, благородство, рассудительность. В споре с другими животными журавль непременно побеждает: в одной из сказок журавль недоволен хвастовством гуся, который хочет превзойти всех птиц; журавль в данном кратком сюжете выступает в роли мудреца [Хальмг туульс 1960: 126].

В другом сюжете журавль «упрекает» своего небесного покровителя заячи: «Почему ты воробью, который подобен маленькому червяку, даруешь двадцать яиц, мне же величиной с овцу даруешь два яйца. Кого же я буду вести за собой, что я оставлю своей земле?» [Тягинова 2011: 95]. Из этого проникновенного текста обращения журавля к своему покровителю становится известным о том, как они заботились о своем потомстве. Так, хакасы полагали, что в летний сезон журавли должны вывести птенцов числом, равным числу умерших в течение года [Бутанаев 1996: 356].

Б. Б. Горяева рассматривает круг действий птиц как помощников главного героя в калмыцкой волшебной сказке. Помощниками, в сюжете, выступают сорока, ворон, воробей, петух, курица и утка, круг действий которых охватывает ликвидацию беды или недостачи [Горяева 2017: 134–141].

В сказке «Братья-мыши» журавль также выступает как помощник других животных. Журавль может передвигаться

в нескольких мирах, в данном тексте он доставляет волка на небосвод по его просьбе, спустившись в нижний мир, он помогает мыши [Хальмг туульс 2009: 85].

Итак, в традиционной культуре калмыков журавлю придается большое значение, имеющее во многом сакральный смысл. В фольклорной традиции калмыков сохранились запреты, сказки, заговоры, песни, танец, связанные с этой птицей. Данный комплекс представлений о журавле, сохранившийся в народной традиции калмыков, сходен с представлениями других тюрко-монгольских народов.

Литература

Амбекова, Б. П. Родник мудрости = Цецн булг / Б. П. Амбекова; автор предисловия Л. Самтонова. - Элиста: Джангар, 2006. - 189 с.: фото. - Текст на калм. и рус. языках. - ISBN 5-94587-170-2. - Текст: непосредственный.

Аристеев, К. Образ журавля в калмыцком фольклоре / К. Аристеев. - Текст: непосредственный // Теегин герл. - 2000. - № 2. - С. 126–128.

Басангова, Т. Г. Калмыцкие сказки о животных (из истории публикаций и переводов) / Т. Г. Басангова. - Текст: непосредственный // Известия Дагестанского государственного педагогического университета. Серия: Общественные и гуманитарные науки. - 2017. - № 1. - С. 49–54.

Басангова, Т. Г. Образ Зара Цецена (Ежа Мудрого) как культурного героя в фольклорной традиции калмыков и ойратов Синьцзяня / Т. Г. Басангова. - Текст: непосредственный // Mongolica: научный монголоведный периодический сборник. - 2017. - С. 37–42.

Басангова, Т. Г. Паук в фольклорной традиции калмыков / Т. Г. Басангова. - Текст: непосредственный // Вестник Калмыцкого института гуманитарных исследований РАН. - 2016. - № 2. - С. 154–159.

Басангова, Т. Г. Об одной разновидности жанра заговоров у калмыков / Т. Г. Басангова. - Текст: непосредственный // Известия

Волгоградского педагогического университета. Серия: Филологические науки. - 2008. - № 7 (31). - С. 71–74.

Борджанова, Т. Г. Обрядовая поэзия калмыков (система жанров, поэтика) / Т. Г. Борджанова. - Элиста: Калм. кн. изд-во, 2007. - 588 с.: табл. - Библиогр.: с. 555-568. - Текст на калм. и рус. языках. - ISBN 978-5-7539-0569-7. - Текст: непосредственный.

Бутанаев, В. Я. Традиционная культура и быт хакасов: пособие для учителей / В. Я. Бутанаев. - Абакан: Хакас. кн. изд-во, 1996. - 224 с. : ил. - Текст: непосредственный.

Ганхуяг, Д. Ура или уухай, хураг / Д. Ганхуяг. - Текст: электронный // ARD. URL: сайт. - URL: <http://asiarussia.ru/articles/15568/> (дата обращения: 20.02.2018).

Горяева, Б. Б. Орнитоморфные помощники героя в калмыцкой волшебной сказке / Б. Б. Горяева. - Текст: непосредственный // Известия Волгоградского педагогического университета. - 2017. - № 9. - С. 134–141.

Джимгиров, М. Э. О калмыцких народных сказках / М. Э. Джимгиров. - Элиста: Калм. кн. изд-во, 1970. - С. 75-81. - Текст: непосредственный.

Жизнь в танце. - Текст: электронный // Тюльпан: гос. калм. ансамбль песни и танца: сайт. - URL: <http://www.tulpan-elista.ru/component/content/article/15> (дата обращения: 15.02.2018).

Калмыцко-русский словарь=Хальмг-орс толь: 26000 слов / редкол.: Б. Д. Муниев [и др.]; КНИИЯЛИ. - Москва: Русский язык, 1977. - 764 с. - Текст на калм. и рус. языках. - Текст: непосредственный.

Мифы народов мира: энциклопедия: в 2 томах / редкол.: С. А. Токарев (гл. ред.) [и др.]. - Москва: Советская энциклопедия, 1980-1988. - Текст: непосредственный.

Т. 1: А - К. - 1980. - 671 с.: карты, цв.ил.

Т. 2: К - Я. - 1982. - 718 с.: цв.ил.

Монраев, М. У. О криках и звуках, издаваемых животными и птицами в калмыцком языке / М. У. Монраев. - Текст: непосредственный // Филологические науки. Вопросы теории и практики. - 2014. - № 10 (40), Ч. II. - С. 112-114.

Мудрец и гелюнг. - Текст: электронный // Ларец сказок: библиотека для детей: [сайт]. - URL: <https://kalmuckie-skazki.larec-skazok.ru/mudrec-i-gelyung> (дата обращения: 16.02.2018).

Надршина, Ф. А. Память народная / Ф. А. Надршина. – Уфа: Башк. кн. изд-во, 1986. - 188 с. - Текст на башк. яз. - Текст: непосредственный.

Пропп, В. Я. Русская сказка: собрание трудов / В. Я. Пропп. - Москва: Лабиринт, 2000. - 416 с. - URL: <https://www.booksite.ru/fulltext/prop/index.htm> (дата обращения: 10.02.2018). - Текст: электронный.

Сагитов, М. М. Древние башкирские кубаиры: монография / М. М. Сагитов. – Уфа: Башк. кн. изд-во, 1987. - 227 с. - Текст на башк. яз. - Текст: непосредственный.

Султангареева, Р. А. Танцевальный фольклор башкир: монография / Р. А. Султангареева. - Уфа: Гилем, Башкирская энциклопедия, 2013. - 128 с. - ISBN 978-5-88185-125-5. - Текст: непосредственный.

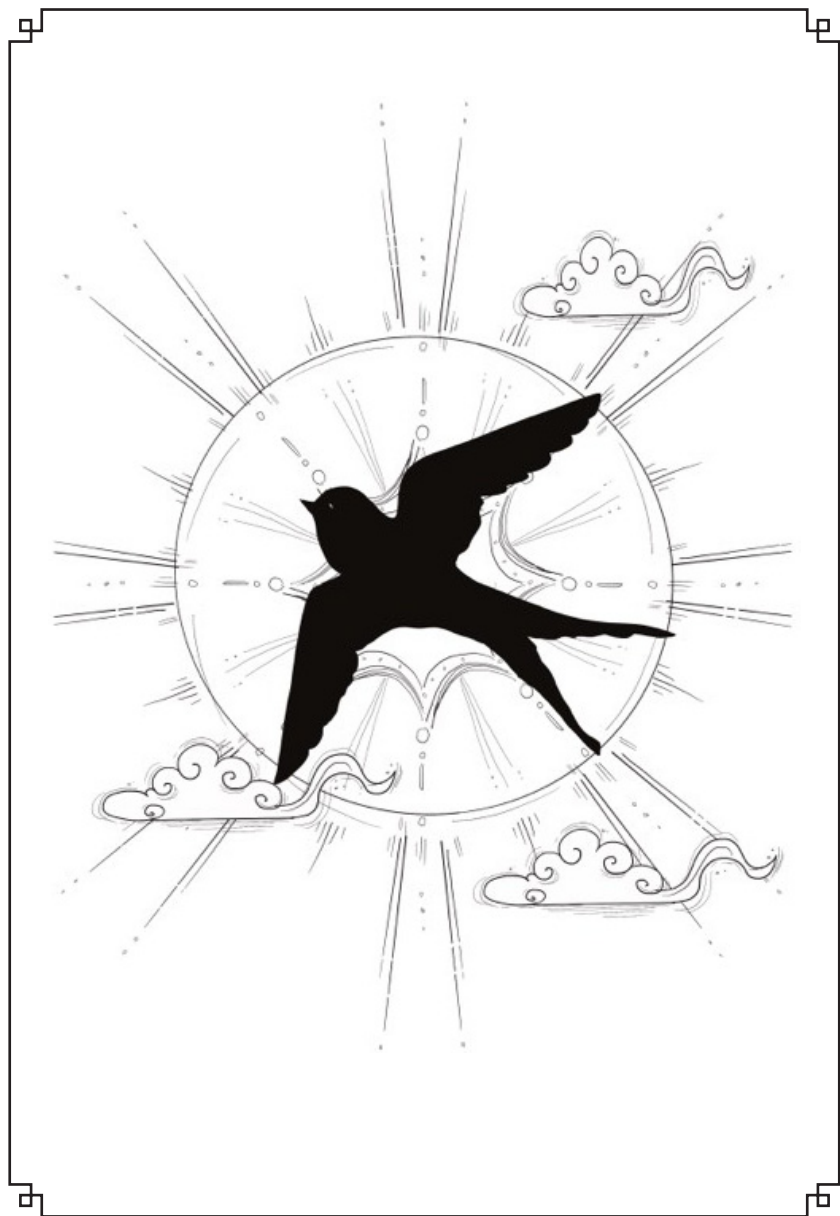
Т.С. Тягинован амн урн үгин көрңгәс=Фольклорные материалы из репертуара Т. С. Тягиновой. Самозапись 2004-2010 гг. / автор предисловия Н. Г. Очирова; составитель, автор комментариев Б. Б. Горяева. - Элиста: КИГИ РАН, 2011. - 230 с. - Текст на калм. и рус. языках. - Текст: непосредственный.

Фаворский, В. И. Как я работал над «Джангаром». - Текст: электронный // Буддизм в Калмыкии: [сайт]. - URL: <http://khurul.ru/?p=395> (дата обращения 20.02.2018).

Хальмг туульс: дөрвн боть. - Элт: Хальмг дегтр һарһач, 1961. - I боть. - 264 х. - Текст на калм. языке. - Текст: непосредственный.

Хальмг туульс = Калмыцкие сказки: [сборник] / [составитель В. Д. Бадмаева; художник В. И. Ургадулов]. - Элиста: Герел, 2009. - 440 с.: цв. ил. - Текст на калм. языке. - ISBN 978-5-7539-0571-0. - Текст: непосредственный.

Цоргаев, Л.-Г. М. Подари красоту / Л.-Г. М. Цоргаев, Е. Л.-Г. Бадмаева. - Элиста: Джангар, 2013. - 176 с.: фот. - Текст: непосредственный.



3. ЛАСТОЧКА

Большую группу среди калмыцких этиологических мифов представляют произведения о происхождении особенно-стей животных, птиц, насекомых. Образ ласточки – универсальный образ мирового фольклора, народных верований. Калмыцкое название ласточки делает акцент на ее окрасе – харада от слова хар ‘черный’. Как известно, цветообозначение хар ‘черный’ в культуре калмыков символизирует плохую сторону жизни, несчастье, беду, входит в характеристику человека (хар саната ‘недоброжелательный человек, с плохими мыслями’) [Борджанова 1999: 75].

Но негативный смысл цвета хар ‘черный’ не распространяется на ласточку. Прежде всего, в фольклоре разных народов бытует мнение о ласточке как носительнице добра. Она близка к человеку, селится в доме, прилет ласточки предвещает весну. Бытует ряд примет, связанных с данной птицей – если ласточка летит низко над землей – быть дождю. Поэтому калмыки следили за поведением ласточки, если ласточка совет гнездо на крыше, это считалось хорошим предзнаменованием, предвещало для хозяев богатство и достаток. В традиционном познании калмыков ласточка своим стремительным полетом соединила миры – нижний, средний и верхний. Ласточка в культуре калмыков относилась к разряду священных птиц. Гнездо ласточки, как ее птенцов нельзя было разорять, в противном случае человека ждет плохая участь. Если ласточка прилетает ежегодно на одно и то же место – это было признаком того, что в этом доме поселится счастье. Образ ласточки у калмыков связан с мотивом пути, дороги, который зафиксирован в калмыцком фольклоре.

В современной фольклористике среди ученых ведутся дискуссии, где впервые появился сюжет о ласточке. Е. А. Ко-

стюхин полагает, что данный сюжет сформировался в Европе [Костюхин 1987: 149].

Е. Д. Турсунов склонен к тюрко-монгольскому происхождению этого сюжета: «...сюжет легенды зарегистрирован именно у тех народов, с которыми тюрки общались и общаются тесно: в Германии, исторические судьбы которой в древности тесно сплелись с историческими судьбами тюрков-гуннов; в Литве, которая в средние века и вплоть до начала прошлого столетия была местом очень активного взаимодействия с тюрками восточно-европейских степей и Крыма; на Кавказе, где осели многие тюркские племена, оставившие один из самых заметных следов в истории Кавказа, – предки ногайцев, кумыков, карачаевцев и балкарцев». [Казахские сказки о животных 1979: 122].

В пользу мнения Е. Д. Турсунова приведем сюжеты о ласточке из фольклора кавказских народов. Так в карачаево-балкарской фольклорной традиции группа сказок, имеющая этиологическую концовку, отнесена в группу сказок мифологического характера. В данной традиции также присутствует образ ласточки под названием «Змея ласточка и оса». В данном сюжете присутствует изначально мотив дружбы животных, а также сказочный мотив «трудных поручений». Трудное поручение заключается в следующем: змея просит осу попробовать кровь всех животных, а ласточка спасает людей [Малкондуев 2017: 45].

Трудное поручение заключается в следующем: змея просит осу попробовать кровь всех животных, а ласточка сопровождает осу как ее помощница. Оса узнает, что самая сладкая кровь – это человеческая и хочет сказать об этом змее. Но ласточка откусывает язык у осы, с тех пор она стала издавать только звук «з». Затем змея, чтобы отомстить ласточке, гонится за ней, кусает ее за хвост и с тех пор у ласточки раз-

двоенный хвост. Но ласточка сказала змее, что самая вкусная кровь у лягушки и с тех пор змеи глотают лягушек. Таким образом, данный сюжет о ласточке из карачаево-балкарской фольклорной традиции отвечает на три вопроса и отсылает к мифологическому времени: 1) почему оса издает звук «з», 2) почему у ласточки раздвоенный хвост, 3) почему змеи глотают лягушек.

Лакский сюжет о ласточке также отличается древностью. Зачин сказки относится к давнему времени, когда царствовала змея. Исходная ситуация состоит в том, что змея отсылает в путь многих животных и птиц, в том числе и комара. Комар узнал, что самая вкусная кровь – это человеческая. Но ласточка вырвала язык у комара. И он стал только издавать звук «з». Змея гонится за ласточкой и откусывает ей хвост и с тех пор он остался раздвоенным. Сюжет о ласточке заключается в себе два этиологических мотива: 1) почему у ласточки хвост раздвоен? 2) почему ласточка селится далеко от змеи? 3) Почему человек ненавидит змею? [Свод памятников 2011: 188–189].

Известен данный сюжет и осетинской фольклорной традиции, записанном более двадцати лет назад участниками фольклорно-этнографической экспедиции в горном селе Кобан, носящем название «О мухе и змее». Функцию комара здесь выполняет муха, которая облетев несколько миров, выполняет поручение змея, узнав, что на свете вкуснее всего мясо грудного младенца. Но встретившаяся ей в пути ласточка вырывает у нее язык. Змея сражается с ласточкой и делит ее хвост надвое. Этиологическая концовка сюжета объясняет два явления: с каких пор муха стала жужжать, почему у ласточки раздвоенный хвост [Салбиев 2015: 90].

В калмыцкой фольклорной традиции бытует несколько сюжетов о ласточке как спасительнице людей. Ласточка в пред-

ставлениях калмыков, которые выражены в этиологических сюжетах, спасает мир от гибели. Данный мотив ласточки как спасительницы получил описание в сюжете, написанном от Т. С. Тягиновой, носящей название «Харадан кесн тус» ‘О пользе, которая принесла ласточка’. «Однажды с дальних стран в другой нутук послали комара, поручив ему следующее: «Ты отправляйся в путь, там, где теплится жизнь, высоси кровь у всех живых существ. Узнаешь, у кого самая сладкая кровь, будем на них нападать, чтобы питаться их кровью». Вскоре комар узнал, что на свете еще живут люди, захотел попробовать человеческую кровь и улететь назад, домой. Встретились они с ласточкой, которая спросила у комара: «Ты откуда летишь? Я тебя впервые вижу». Комар ответил: «Ай, я лечу из одного нутука в другой с одним поручением». Тогда ласточка поймала комара и вырвала у него язык. Поэтому комар всегда издает писк. С тех ласточка, увидев человека в степи, летает впереди него, что чуть ли его не касаясь головами». Таким поведением ласточка хочет сказать: «Когда-то, давным-давно я спасла вас». Такой она подает знак людям. Данный этиологический сюжет о ласточке – спасительнице людей дает объяснения следующим явлениям из мира птиц: 1. почему комар издает писк, 2. почему ласточка летает низко над землей [Тягинова 2011: 72].

Этиологические сюжеты имеют свою определенную структуру, при которой мы следуем по терминологии В. Я. Проппа, касающейся волшебной сказки [Пропп 2001].

Структура приведенного выше сюжета выглядит следующим образом.

1. Время действия обозначается формулой времени: 1. давным-давно это было, 2. как говорили в старину 3. однажды.

2. Отправка в путь главного героя – комара

3. Отправитель главного героя: царь змей, черно-полосатая змея, женщина-шулмуска, сыном которой является комар.
4. Трудное поручение – узнать, чья кровь на земле слаще.
5. Встреча с антогонистом – ласточкой.
6. Признание комара
7. Победа ласточки над комаром.
8. Возвращение безъязыкого комара домой.
9. Лживое сообщение комара хану змей.
10. Этиологическая концовка: 1. С тех пор змеи стали питаться лягушками. 2. Почему у комара жалобный голос.

Сюжет о ласточке записан в начале 20-ого века в Северо-Западной Монголии академиком Б. Я. Владимирцовым [Владимирцов 1926].

Героями данного сюжета является мифическая птица Хан-Гаруди, также желающая узнать, чья кровь на земле вкуснее. В данном сюжете Хан-Гаруди перед отправкой в путь произносит восхваление в адрес комара, в котором описана его внешность – «тело величиной с большой палец, а голос у тебя звонок». В кратком сюжете даны элементы космологической картины мира – так комару нужно облететь восемь миров. Ласточка, прилетела к Хан-Гаруди и сказала, что самая вкусная кровь у змей, так она спасла людей от гибели. Этиологическая концовка в исследуемом сюжете такова – 1. С тех пор ласточку полюбили люди, и она стала селиться около них. 2. Хан-Гаруди стала питаться змеями.

Уже в другом сюжете мифическая птица Хан-Гаруди является помощницей ласточки, она сразилась с коварным змеем по имени Зууган Убуш и победила его, бросив его тело в море, и с этих пор калмыки сравнивают пение трубы-бюря с шумом крыльев волшебной птицы Хан-Гаруди [Почему ласточка дружна 1993: 150–151].

В мировоззрении калмыков ласточка наделена определенным сакральным статусом. С ласточкой неразрывно связывается круг традиционных представлений о жизни и судьбе человека. Так ласточка (харада) вошла в название родов, так «среди донских калмыков имеются керейты (вороны), бюргюды (орлы), харада (ласточка) [Номинханов 1970: 199–202].

Ласточка упоминается в изобразительной системе эпоса «Джангар» в описании портрета богатырей, сказитель акцентирует внимание слушателей на усах богатыря Джангара, которые сравнивает с крыльями ласточки [Джангар 1960: 123].

Образ ласточки в силу ее цвета используется в иносказательных описаниях в калмыцких загадках. Они наделяются комическими, символическими чертами. Образы эти становятся условными, аллегорическими, под ними скрываются различные предметы загадывания. Хар хуцц толгад харада гидг шовун сууж;. (Хавхг.) / На голове черного кочкара сидит птица, называемая ласточкой (Затычка у котла.) [Котвич 1972: 51].

Ласточка соотносима, прежде всего, с женским началом. Она является посредницей между мирами, воплощает собой идею целостности и гармонии.

В калмыцких народных любовных песнях красота девушки сравнивается с образом ласточки:

Хашатахн бурмарнь һатлад һархнь

Харада болж үзгднэч.

Харада болсн Киштэ, чамарн

Хээсигэн нерүлс гилэв.

Когда я переправлялся через местность Хашата

Ты мне привиделась, как ласточка

Кишта, похожая на ласточку,

Хочу, чтобы готовила мне чай в котле [Төрскн һазрин дуд 1989: 62].

В другой любовной песне с крыльями ласточки сравниваются брови красавицы Ялухи, в текстах любовных песен герой обращается к ласточке, которая поселилась в решетках юрты и оттуда подает голос.

В небольшом по объему стихотворном произведении Д.Кугультинова, посвященном ласточке звучит тема прихода весны, и ее на своих крыльях приносит ласточка, птица, согласно тексту произведения дарует и распространяет во Вселенной счастье [Кугультинов 2018].

Таким образом, на примере мифа о ласточке можно сделать следующие выводы, что по своей структуре они представляют пересказ небольшого сюжета о происхождении того или иного явления. Несложные сюжеты этих мифов представляют собой объяснение отдельных признаков животных, особенностей их характера, внешнего вида и повадок. Эти краткие сюжеты отвечают на вопросы: «Почему произошло, как возникло, отчего?». Действие начинается с зачина: «Это было давным-давно, когда на земле только появились звери». Композиция этиологических мифов в некоторых случаях усложнена. Так в сюжете «Почему комар жалобно поет» есть мотив «трудных задач». Хан всех зверей дает трудное задание комару: «Облети весь мир, попробуй кровь всех живых существ, узнай, чья кровь слаще». Комар выполняет задание хана, но встречает на обратном пути ласточку, которой сообщает о том что, самая сладкая кровь – у человека, и показывает ласточке язык, который ласточка вырывает с корнем. Сюжет этиологической сказки объясняет сразу два явления из мира животных: «С этих пор змеи стали питаться лягушками», и второе – у комаров вместо языка выросло жало. Поиск вариантов этого сюжета привели к тому, что в калмыцкой фольклорной традиции сохранилось еще несколько сюжетов, родственных первому, но объясняющих еще и другие явле-

ния: почему у ласточки раздвоен хвост – в третьем сюжете разозлившийся на ласточку змей стреляет в ласточку, стрела попала в ласточкин хвост и раздвоила его. Ласточка спасла людям жизнь, победив змея и ее посланника комара, с тех пор калмыки не трогают ласточку, не трогают ее гнезд.

Итак, три варианта данного сюжета этиологического мифа дали ответ на следующие вопросы: почему комар жалобно поет, почему у ласточки раздвоенный хвост, как звучит пение калмыцкого музыкального инструмента трубы-бюря, почему змеи стали питаться лягушками, почему ласточка живет под крышей дома? Персонажи этиологических мифов – это и черно-полосатый змей, звери, у которых есть свои хан и ханша, мифическая птица Хан Гаруди. Животные персонажи изображены динамично, они постоянно находятся в действии, обладают человеческой речью. В одном сюжете мифа присутствует жанр магтала-восхваления. Таким образом, этиологические мифы являются своеобразным художественным отражением представлений людей о мире, о природе. В композиции этиологического мифа выделяются такие элементы как зачин и концовка. В них описана исходная ситуация о месте действия мифа. В кратких зачинах говорится о давности того, что происходит в мифе: «давным-давно это было», или «давным-давно, в одно прекрасное время». Построение текста направлено на ответ, который дан в зачине мифа. В его концовке содержатся ответы на вопросы, почему происходили те или иные природные явления. В концовке этиологического мифа присутствует формула времени «С тех пор»: с тех пор ласточка дружит с людьми, с тех пор комар жалобно поет, времени «С тех пор» говорит о последствиях совершенного действия. Этиологические мифы должны были дать людям представление о происхождении мира, о повадках животных, о происхождении их внешних свойств.

Литература

Борджанова, Т. Г. Магическая поэзия калмыков: исследование и материалы / Т. Г. Борджанова. - Элиста: Калмиздат, 1999. - С. 75. - ISBN 5-7539-0414-9. - Текст: непосредственный.

Костюхин, Е. А. Типы и формы животного эпоса / Е. А. Костюхин. - Москва: Наука, 1987. - 269 с. - («Исследования по фольклору и мифологии Востока»). - Текст: непосредственный.

Казахские сказки о животных: (легенды, предания, бытовые рассказы и басни) / составители: С. А. Каскабасов, Е. А. Костюхин, Н. С. Смирнова, Е. Д. Турсунов. - Алма-Ата: Наука, 1979. - 356 с. - Текст: непосредственный.

Малкондуев, Х. Х. Карачаево-балкарская народная сказка / Х. Х. Малкондуев. - Нальчик, 2017. - С. 45. - Текст: непосредственный.

Свод памятников фольклора народов Дагестана: в 20-ти томах / редактор: Г. Г. Гамзатов. - Москва, 2011. - Т. 1. Сказки о животных. - С. 188-189. - Текст: непосредственный.

Т.С. Тягинован амн урн үгин көрңгәс=Фольклорные материалы из репертуара Т. С. Тягиновой. Самозапись 2004-2010 гг. / автор предисловия Н. Г. Очирова; составитель, автор комментариев Б. Б. Горяева. - Элиста: КИГИ РАН, 2011. - С. 72. - Текст на калм. и рус. языках. - Текст: непосредственный.

Пропп, В. Я. Морфология волшебной сказки: монография / В. Я. Пропп. - Москва: Лабиринт, 2001. - 144 с. - Текст: непосредственный.

Владимирцов, Б. Я. Образцы монгольской народной словесности: (Северо-Западная Монголия): монография / Б. Я. Владимирцов; Ленинградский ин-т живых восточных языков. - Л.: Ленинградский восточный институт, 1926. - 201 с. - Текст: непосредственный.

Почему ласточка дружна с людьми. - Текст: непосредственный // Русско-калмыцкий разговорник / Э.Ч. Бардаев, В.Л. Кирюхаев; испр. и доп. Г. Ц. Пюрбеевым. - 3- изд., испр. и доп. - Элиста: Калм. кн. изд-во, 1993. - С. 150–151.

Номинханов, Ц.-Д. Об этническом составе донских калмыков / Ц.-Д. Номинханов. - Текст: непосредственный // Ученые записки Калмыцкого НИИЯЛИ. – Элиста: КНИИЯЛИ, 1970. - Вып. 5. Серия историческая. - С. 199–202.

Джангар: героический эпос калмыцкого народа / обработка Б. Б. Басангова; [художник В. А. Фаворский]; Институт востоковедения АН СССР, КНИИЯЛИ. - Москва: Восточная литература, 1960. - 363 с.: цв. ил. - Текст: непосредственный.

Котвич, В. Л. Калмыцкие пословицы и загадки / В. Л. Котвич. - Элиста, 1972. - 92 с. - Текст: непосредственный.

Төрскн һазрин дуд = Песни родной земли: старинные и современные песни: на калмыцком языке. – Элиста. Калм.кн.изд-во, 1989. - С. 95 - Текст: непосредственный.

Кугультинов, Д. Н. Харада / Д. Н. Кугультинов. - Текст: электронный // URL:<http://www.newbair.ru/2004/Бичкн-харада-шовун/> (дата обращения: 4.06.2018).



Глава IV. ДОМАШНИЕ ЖИВОТНЫЕ В КАЛМЫЦКОМ ФОЛЬКЛОРЕ

1. КОШКА, СОБАКА, КОЗА, КОРОВА

Домашние животные также являются персонажами сказок о животных, но число сюжетов, в которых они являются героями, гораздо меньше. В данной главе исследуется калмыцкий фольклор, связанный с кошкой, собакой, коровой, овцой, которые жили в непосредственной близости с человеком.

В калмыцком фольклоре сохранились сюжеты о старом коварном коте и мышках. Как правило, эти сюжеты по своей композиции сходны: кот собирает мышей на собрание в тесное помещение, чтобы истребить их, затем в их адрес произносит клятву, в которой он клянется в вечной дружбе, обещая их никогда не трогать. Но, как правило, он нарушает ее.

В калмыцком фольклоре есть множество обозначений кота и кошки: мис ‘кошка’, эр мис ‘кот’, кушка ‘кошка’, мисин кичг ‘котенок’, зерлг мис ‘дикая кошка’; миисин авц ‘кошачьи повадки’, миисин нүдн ‘кошачьи глаза’.

Бытуют фразеологизмы, пословицы и поговорки, в целом характеризующие поведение этих животных: ноха мис хойрла эдл таарна ‘ладят, как кошка с собакой’; миисин үкл хулһнын сэн ‘смерть кота мышам в радость; мис ноха сэкдг, хулһн будя сэкдг ‘кошка охраняет собаку, а мышка – пшеницу’. В цаатанском диалекте калмыцкого языка кошку именуют как машка, а кот носит имя кота [Корнеева 2016: 85–90].

В калмыцких мифологических представлениях, которые отражены в приметах, кошка обладает прогностической функцией: если кошка умывается – жди гостей; кошка скребет лапами, очень подвижна – быть непогоде.

Не разрешалось бить кошек и особенно убивать их, такие поступки считались большим грехом. В то же время не разрешалось держать кошек в доме, где ожидалось появление младенца. Считалось, что с будущим ребенком может случиться несчастье, поскольку кошка желает, чтобы внимание и ласка доставались только ей [Болдырева 2008: 18–23].

В сюжетах мифов обозначено, что кошка заслужила такое почтительное отношение тем, что она охраняла священные пирамидки из теста – балины, которые хранятся в алтарной части буддийских храмов

В одном из сюжетов говорится, о том, кошка спасла буддийские от мышей, которые их грызли. О благородном поступке кошки узнал Будда и погладил ее. В знак благодарности Будда наделил ее даром уцелеть в разных ситуациях: с какой бы высоты ни прыгала кошка, она не падает на спину, а становится на четыре лапы [Мифы, легенды... 2017].

В Китае кошки пользуются большим уважением. На улицах невозможно встретить бродячую кошку. Буддийские монахи занимались разведением священных кошек, часто называли их «маленькими тиграми» и «грозой зла» и специально обучали охранять сокровища храмов. Буддисты приписывают кошке склонность к медитации, способность видеть в темноте и способность отгонять злых духов [Багана, Яковлева 2016: 93].

В сказках о мышах звучит мотив ложного благочестия со стороны кота. Мышь доверяется коту, он её съедает (АТ 113 В «Кот-наставник»). Данный мотив подробно исследован И. В. Имаевой, но в статье отсутствует материал из калмыцкого фольклора [Имаева 2012: 252–257].

М. Э. Джимгиров в своем исследовании упоминает сказку «Хитрость кошки». Ученый полагает, что данный сюжет восходит к древнеиндийской Панчатантре [Джимгиров 1970: 78–79].

К сожалению, автором не приведен текст сказки на калмыцком языке. В данном сюжете присутствует мотив (АТ 113 В «Кот-наставник»): кошка украла четки у гелюнга. Пробравшись в подполье к мышам, кошка говорит: «Я учитель веры, который не должен убивать, воровать и лгать, поступайте и вы также».

Мыши признали в кошке учителя веры, по вечерам кошка садилась у мышеловки и оттуда поучала собиравшихся отовсюду мышей.

Всегда случалось так, что какая-нибудь мышь непременно попадалась в ловушку, а кошка ее съедала, не переставая проповедовать пост и воздержание. Но постепенное уменьшение мышей вызвало подозрение, и оно пало на кошку.

– Скажите нам, великий учитель, что вы употребляете в пищу?

– Кроме сухих древесных листьев, – ничего, – смиренно отвечала кошка.

– По милосердию Вашему, – продолжали мыши, – мы приходим в упадок: мы заметили в вашем священном помете шерсть и кости наших братьев, а поэтому смиренно просим вас удалиться от нас. С тех пор кошка стала загребать помет [Джимгиров 1970: 78–79].

Сказка имеет этиологическую концовку, отвечая на вопрос: «Почему кошка стала загребать помет?». В современной фольклорной традиции калмыков зафиксировано следующее предание о кошке.

«Давным-давно жил-был гелюнг. Приготовил он масло для зажжения свеч, а кошка съела это масло. Поймал гелюнг кошку, побил и выбросил на улицу. Опять гелюнг решил зажечь свечу. Кошка решила отомстить гелюнгу и схватила его за шею, так погибли они оба». [Манджиева 2012: 76–80].

Другой сюжет «Почему мышь живет в норках» относится ко времени, когда распространялась буддийская вера, когда создавались новые буддийские рукописи. Далее следует описание ритуала определения кошки хранительницей бурханов: гелюнг срывает один волосок из усов, тем самым, благословляя кошку на охрану буддийских изображений и рукописей.

Собрание животных (В 38 А), на которых решаются важные для них вопросы – распространенный мотив в мировом фольклоре. Ю. Е. Березкин отмечает, что «Звери собираются, чтобы установить продолжительность года, месяца, дня. Медведь предлагает год длиною сто лет, в году – сто месяцев, в месяце – сто дней. Все в ошолбенении замолкают. Ласка прибегает последней, говорит, что ни один зверь не проживет так свой век, в году пусть будет двенадцать месяцев, в месяце тридцать дней. Так и решили» [Березкин 2009].

В данном сюжете собрание зверей происходит двукратно: сначала кошка собирает мышей и заявляет им, что она является их учителем. Второй эпизод связан с тем, что у мышей есть свой хан, который является спасителем мышей, советуя им спрятаться в норках, предварительно выкопав их.

Кошка находилась в непосредственной близости с человеком, который изучил ее повадки. По тексту мифов становится известным, что люди полюбили кошку за то, что она спасла от мыши их шубы. С тех пор люди размышляют о красоте кошки: нос, как у человека, шея, как у хорька, хвост, как у змеи, уши, как у волка, сердце, как камень, усы, как ласточкино крыло, хватает все, как ястреб, лапы, как, ногти как у филина [Мифы, легенды... 2017].

Сюжеты мифов и сказок, где главным персонажем является кот или кошка, отличаются краткостью содержания, но их язык чрезвычайно меток при обрисовке характера кошки, отличающейся хитростью.

В репертуаре сказителя Ш. В. Боктаева сохранился сюжет о кошке, непременным спутником и антиподом которой является собака. Согласно народным представлениям место проживания кошки – это дом, а собака должна жить во дворе, сторожа хозяев.

В кратком повествовании «О кошке и собаке» кошка не говорит, кто ее кормит. Она отвечает хитро, что когда ест, то закрывает глаза. Этологический миф поясняет, почему кошка живет в доме, а собака – на улице: кошка и собака, чтобы помочь хозяину, решили найти для него бумажник. Они нашли бумажник, кошка взяла бумажник и ушла домой, а собака уснула на берегу реки. А кошка принесла кошелек и отдала старику и старухе. Старику и старуха обрадовались, забрали бумажник, уселись поесть, тут пришла собака. Получается, что кошка достигла задуманное, а собака – нет. Поэтому кошка живет в доме, а собака, так как она заснула, – живет на улице. [Алтн чеежтэ келмрч Боктан Шаня, 2010: 125].

Образ другого домашнего животного – собаки в калмыцкой народной культуре исследован А. Г. Митириным. Исследователь отмечает, что собака является домашним животным, особенно близким человеку [Митиринов 1977: 40–58].

А. Г. Корнеева рассматривает особенности одного из малоизученных ономастических разрядов калмыцкого языка – зоонимов. На основе калмыцкого фольклорного материала, а также полевых записей выявлены особенности номинаций домашних и диких животных у калмыков, их личных характеристик, половозрастной и цветовой дифференциации в калмыцком языке, в том числе и у собаки. Наличие у калмыков большого числа названий собаки автор объясняет тем, что «Собаки, бывшие защитниками стад и жилищ кочевников, находились в более привилегированном положении, чем скот» [Корнеева 2016: 85–91].

В текстах калмыцкого фольклора есть упоминание собаки: «В тексте йорела – это черная собака Хар Балтг ‘Черная секира’ с белым пятном, для которой также испрашивается счастье» [Борджанова 2009].

Балтк, по всей видимости, это табуированное название собаки. Видимо, определение клички собаки обусловлено тем, что у собаки должны быть зубы острые, как лезвие топора. От табуации имени собаки ноха – балтк возникла калмыцкая фамилия Балтыков, Балткаев, как от первоначального наименования ноха – Нохаев, Нохашкиев, Мунохаев, Харнохинов.

Сторожевая собака у калмыков – это «барг ноха», от этого наименования произошли калмыцкие фамилии Барыков, Баргаев.

Сведения о том, что калмыки и их предки – ойраты, кроме скотоводства, занимались земледелием, отражены в калмыцких мифах и загадках. По воззрениям древних земледельцев, собака являлась охранительницей посевов.

В фольклорной традиции сохранились мифы, поверья и ритуалы, связанные с образом собаки. То, что люди до сих пор употребляют в пищу мучные продукты, согласно текстам сохранившегося мифа – это заслуга собаки: «С давних пор люди в своей пище использовали муку. В те давние времена пшеница начинала колоситься с корней. В эти времена жила-была одна женщина, которая слыла плохой хозяйкой. Она ничего не могла приготовить из муки, а если начинала печь хлеб и лепешки, везде ее рассыпала. Боги рассердились на людей, и решили они отнять такую пищу у людей за плохое обращение с ней. И вскоре боги тайно от людей собрали весь урожай, ничего не оставили на поле, ни одного колоска. А за действиями богов тайно следила собака, которая случайно бежала мимо поля. Собака стала громко и жалобно выть, предчувствуя, что среди людей наступит сильный голод.

Боги, услышав жалобный вой, пожалели ее и от снятого урожая оставили несколько зерен. Но с тех пор пшеница стала колоситься из-под листьев» [Потанин 1883: 345].

С тех пор, как считают калмыки, у них появился обычай отдавать собаке кусочек свежееиспеченного хлеба. Миф о собаке распространен во всех ареалах проживания монгольских народов. Героем этих мифов является верховное божество Хормуста. Действие мифов относится к давним временам. Хормуста на этот раз также выступает в роли дарителя, преподнеся людям муку, чтобы они не умерли от голода. Но один человек, нарушив запрет обращения с хлебом, подтер мальчика жареной лепешкой. Тогда Хормуста, обидевшись, превратил муку в снег. Собака попросила еду, небо опять даровало муку, из которой люди стали готовить будан, а остатки этого будана стали отдавать собаке. С тех пор люди стали сажать пшеницу [Мөңкэ 1988: 58–69].

Согласно буддийским мифам божество Хормуста определяет, сколько лет пребывать живым существам в Замбативе – среднем мире. Согласно тексту этого мифа, Хормуста-тенгри даровал людям сорок лет жизни, ослу и собаке, которые захотели жить рядом с людьми. Получилось, что Хормуста-тенгри и домашние животные получили все вместе восемьдесят лет. Человек стал размышлять, как он может прожить эти годы: ведь до сорока лет человек живет в радости; от сорока до шестидесяти лет, подобно ослу, растит детей, а от шестидесяти до восьмидесяти лет сидит около дома, подобно собаке [Намджил: 2004].

С собакой связаны хорошие и плохие приметы. Кормление собак – это один из древних обычаев. Согласно народным представлениям, отдавая еду собакам, кормишь души умерших умерших предков. Хорошей приметой считалось, если ко двору приблудится собака, – это предсказание буду-

шего процветания семьи. Если собака поднимала ноги кверху, к небу, ее живот кропили молоком или другими молочными продуктами – это акт жертвоприношения с целью испрашивания счастья и удачи у неба. Если собака жалобно выла, это считалось предвестием несчастья, и животное убивали. Собаку нельзя было пинать [Душан: 107].

Калмыки с уважением относятся к корове, кормилицу семьи: Үкр уга болв чигн саван белд, мөрн уга болв арһмжан белд ‘хоть нет у тебя коровы, готовь посуду, хоть нет коня, готовь аркан’, үкр шикрин амт меддго ‘корова не чувствует вкуса сахара’, үкр чолун ‘перен. валун, большой камень’, үкр шорһлжд ‘перен. крупные (черные) муравьи’ [Голубева, Эрдниева 2012: 317–320].

Корова является персонажем калмыцких волшебных сказок на сюжет (ATU 511) «Чудесная корова», текст на русский язык без указания источника опубликован в монографии М. Э. Джимгирова [Джимгиров 1970: 78–79].

В данном сюжете прослеживается культ коровы, связанный с тотемистическими представлениями. Корова выступает как покровительница девушки, обреченной на сиротство и тяжелую жизнь (AT 480) – падчерица пасет трех коров. Одна из них кормит ее. Мачеха узнает об этом и режет корову. Из зарытых падчерицей внутренностей коровы растут всякие яства, от которых падчерица делается все краше. В нее влюбляется ханский сын. Мачеха топит падчерицу в озере и выдает свою дочь замуж за ханского сына (AT 403).

Когда неожиданно высыхает озеро, люди начинают перекочевку. Вслед за людьми побежал маленький верблюжонок. Тем временем дочь мачехи притворилась больной, и только отвар из мяса молодого верблюжонка может излечить ее. Из капли крови верблюжонка вырастает дерево. Из дерева мастер изготавливает люльку для ребенка. Одна щепка попада-

ет в одежду старика, шепка превращается в трубку, которая превращается в прекрасную девушку. Девушка участвует в шитье ханской соболиной шкуры, ей удается рассказать ханскому сыну о своих злоключениях. Хан уничтожает мачеху.

В этом сюжете совершается ряд магических превращений, являющихся характерной чертой волшебной сказки.

Мотивы «Мачеха и падчерица» (АТ 480) и «Подмененная жена» (АТ 403) разработаны в сюжете «Дочь Сяяды», записанном профессором В. Л. Котвичем. Перевод сказки на русский язык осуществлен Т. Г. Басанговой и опубликован в сборнике «Сандаловый ларец» под названием «Дочь Сяяды». В сказке интересна номинация персонажей: имя доброго человека – Сээдэ ‘хороший’ и Му ‘плохой’ [Сандаловый ларец 2002: 176–177].

Козы использовались для облегчения выпаса многочисленных овец в степи – считалось, что козы ведут отару овец в нужном направлении. По этой причине козел относился к посвящаемым животным – сетр мал. Калмыки повязывали на рога козы красную ленточку. Коз калмыки держали очень мало, что доказывает довольно скудная номенклатура их названий. Видовым названием козы в калмыцком языке является яман, х.-монг. ямаа(н), калм. тек ‘козел (некастрированный)’, ойр. монг. теке, ойр. синьцз. теке, х.-монг. тэх, тод. теке, староп.-монг. теке; калм. ишк ‘козленок’, ойр. монг. ишег, ишик, ойр. синьцз. ишге, х.-монг. ишиг, тод. ишиген, староп.-монг. isige, isigen. [Рассадин: 2011, с. 86]. В сюжете о козе говорится о том, как появились на земле животные: «Некогда Будда создал четыре вида скота, а шулмус создал козу, но не смог вдохнуть в него жизнь. Когда коза лежала на земле, мимо проходил Бурхан, который вдохнул в него жизнь, но пожелал ему: «Бегай по горам, мучь хозяина, будь таким животным» [Манджиева 2012: 79].

Таким образом, в текстах мифов о домашних животных обнаруживается буддийское влияние. В сюжетах о коте / кошках Будда – активный персонаж, который дарует животному хорошие повадки. Будда Шакьямуни выступает создателем домашних животных, живущих рядом с человеком

Литература

Алтн чеежтэ келмрч Боктан Шаня=Хранитель мудрости народной Боктаев Шаня / составитель, автор вступительной статьи Б. Б. Манджиева. - Элиста: КИГИ РАН, 2010. -172 с. - Текст: непосредственный.

Багана, Ж., Национально-культурные особенности лексем «кошка» и «собака» на материале английского и китайского языков / Ж Багана, Е. С. Яковлева. - Текст: непосредственный // Вестник РУДН. Серия: Лингвистика. - 2016. - Т. 20. - № 2.

Березкин, Ю. Е. Мифы Старого и Нового света. Из Старого в новый Свет: мифы народов мира / Ю. Е. Березкин. - Москва: АСТ, 2009. - 448 с. - URL: <https://culture.wikireading.ru/64402> (дата обращения: 31.03. 2019). - Текст: электронный.

Болдырева, В. М. Об особенностях традиционного хозяйства и связанных с ними представлений и верований у эркетеневских калмыков / В. М. Болдырева. - Текст: непосредственный // Вестник Калмыцкого института гуманитарных исследований РАН. - 2008 - Вып. 3. - С. 18–23.

Борджанова, Т. Г. Обрядовая поэзия калмыков (система жанров, поэтика) / Т. Г. Борджанова. - Элиста: Калмыцкое книжное издательство, 2007. - 588 с.: табл. - Библиогр.: с. 555-568. - Текст на калм. и рус. языках. - ISBN 978-5-7539-0569-7. - Текст: непосредственный.

Голубева, Е. В. Отношение к домашним животным в пословицах и поговорках / Е. В. Голубева, Э. В. Эрдниева. - Текст: непосредственный // Молодой ученый. - 2012. - № 12. - С. 317–320.

Джимгиров, М. Э. О калмыцких народных сказках / М. Э. Джимгиров. - Элиста: Калм. кн. изд-во, 1970. - 104 с. - Текст: непосредственный.

Душан, У. Д. Вредные обычаи и суеверия у калмыков и борьба с ними / У. Душан - Текст: электронный // Избранные труды / У. Душан; составители: В. В. Батыров, Т. И. Шараева; Калмыцкий институт гуманитарных исследований РАН. - Элиста: КИГИ РАН, 2016. - С. 306-374. – (Серия “Manuscriptum Orientalica”). - URL: <http://kigiran.com/sites/default/files/dushan.pdf> ((дата обращения: 15.02.2018).

Имаева, И. В. Осмеяние ложного благочестия в сказках о котенаставнике / И. В. Имаева. - Текст: непосредственный // Гуманистическое наследие просветителей в культуре и образовании: материалы Междунар. науч.-практ. конф. (VII Акмуллинские чтения, г. Уфа, 7 декабря 2012 г.). - Уфа: Изд-во БГПУ, 2012. - С. 252–257.

Корнеева, А. Х. Особенности зоонимии калмыцкого языка / А. Х. Корнеева. - Текст: непосредственный // Вестник Калмыцкого университета. - 2016. - № 4. - С. 85–91.

Манджиева, Г. М. Устное народное творчество калмыков в настоящее время / Г. М. Манджиева. - Текст: непосредственный // Научное наследие проф. А. Ш. Кичикова и актуальные проблемы современной калмыцкой филологии и культуры (Кичиковские чтения): матер. регионал. конф., посвященной 90-летию со дня рождения А. Ш. Кичикова (г. Элиста, 21 декабря 2011 г.). - Элиста Изд-во КГУ, 2012. - С. 76–80.

Мөңкэ, Б. Домг үлгүрмүд / Мөңкэ Б. - Текст : непосредственный // Хан Тенгр. - Урумчи: Нар. изд. комитет Синьцзяна, 1988. - № 1. - С. 58–69.

Митиров, А. Г. К вопросу о культе собаки / А. Г. Митиров. - Текст : непосредственный // Культура и быт калмыков: этнографические исследования. - Элиста: КНИИЯЛИ, 1977. - С. 40–58.

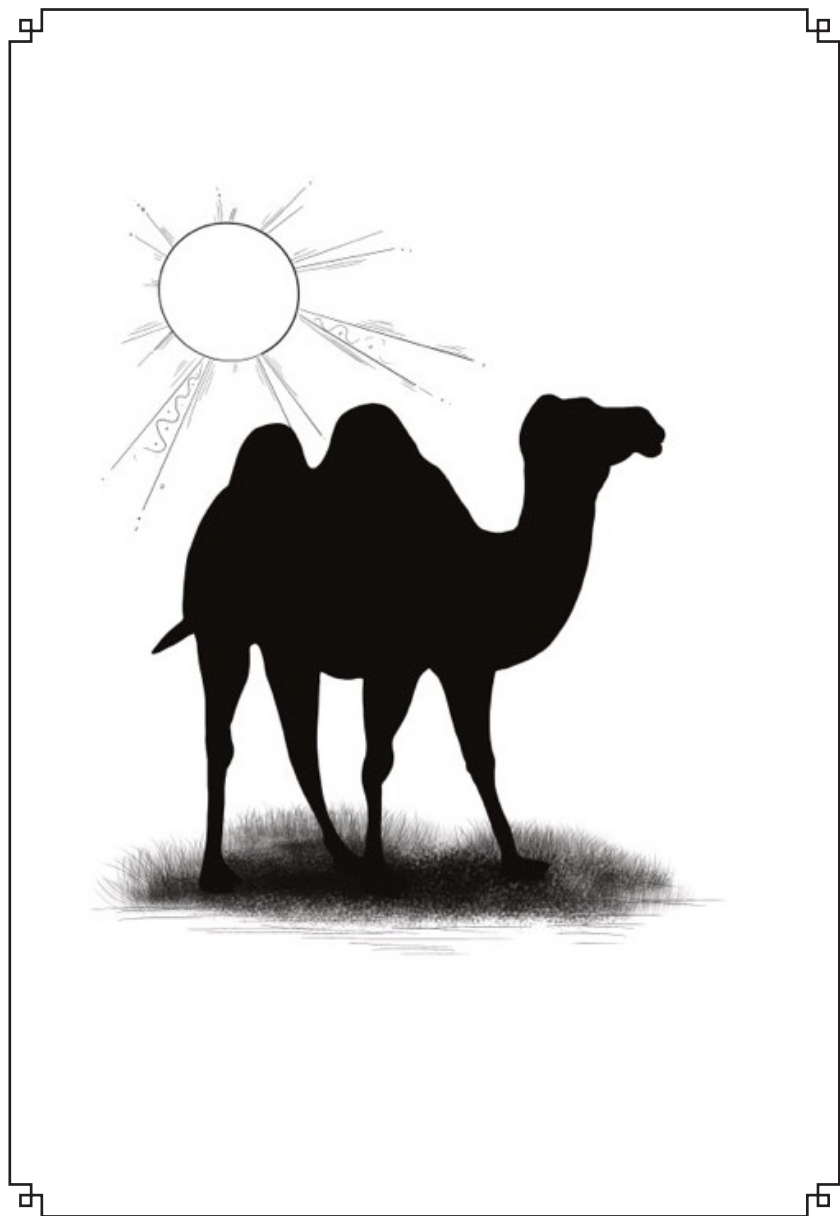
Мифы, легенды и предания калмыков / вступит. статья, примеч., комментарии Т. Г. Басанговой, Т. А. Михалевой; редкол.: А. А. Бурыкин (отв. ред.), Е. Н. Кузьмина, В. В. Куканова, Г. Ц. Пюрбеев; Калмыцкий научный центр РАН. - М.: Наука; Вост. лит., 2017. 367 с. - ISBN: 978-5-02-039802-3. - Текст: непосредственный.

Намджил, Т. Өөрдин заң үүл болн үнү зокъялын хэрлцэ холвана судлл / Т. Намджил. - Урумчи: Нар. изд. комитет Синьцзяна, 2004. - 346 с. - Текст: непосредственный.

Потанин, Г. Н. Очерки Северо-Западной Монголии / Г.Н. Потанин. - Санкт-Петербург: Тип. В. Киришбаума, 1883. - Вып. 4. - 1052 с. - ISBN 978-5-4460-5374-2. - URL: <https://www.twirpx.com/file/1630972/>. - Текст: электронный.

Рассадин, В. И. Скотоводческая лексика калмыцкого языка в сравнении с турецко-месхетинской / В. И. Рассадин. - Текст: непосредственный // Вестник Бурятского государственного университета. - 2011. - № 8. - С. 83-89.

Сандаловый ларец: калмыцкие народные сказки: сборник / составитель, переводчик, автор вступительной статьи Т. Г. Басангова; художник Г. В. Нурова. - Элиста: Калм. кн. изд-во, 2002. - 239 с.: цв.ил., фото. - ISBN 5-7539-0470-X. - Текст: непосредственный.



2. ВЕРБЛЮД

В устном народном творчестве калмыков как у народа, который вел кочевой образ жизни, сложилась целая система поэтизации, восхваления животных, которые окружали их в суровом быту.

Темэн ‘верблюд’ входит в число табан хошуу мал ‘пяти видов скота’, составляющее основное богатство кочевников. В их перечень входят лошадь (монг. адуу), корова (монг. үхэр), верблюд (монг. тэмээ), овца (монг. хонь), коза (монг. ямаа) [Жуковская 2002: 87].

Другие исследователи отмечают, что «калмыки издавна разводили пять видов скота: лошадей, коров, верблюдов, овец и коз. Скот как основа благополучия давал основные виды питания – мясо, молоко, а также шерсть, шкуры, кожу и т. д.» [Пюрбеев 1996: 10].

Вместе с тем, в калмыцком языке бытует словосочетание дөрвн зүсн мал ‘четыре вида скота’. В их число входят мөрн ‘лошадь’, темэн ‘верблюд’ үкр ‘корова’ и хөн ‘овца’. Из этого списка животных исключена коза. Козу за ее беспокойный характер калмыки не очень любили и за отдельный вид скота не считали. Об отношении к этому животному говорят, к примеру, такие пословицы: ямана толһа янзд ордго, ятхр му шивгчн төрт ордго ‘голова козы не идет в рассмотрение, кривая служанка не идет в дело’ или ядурхла – ямана мах иддг ‘когда становятся бедными, и козлятину едят’ [Котвич 1972: 74].

О том, что калмыки издревле занимались верблюдоводством, говорит и четкая система названий верблюдов по половозрастным признакам. Общее название верблюда в калмыцком языке темэн, буур ‘верблюд-производитель’, ингн ‘верблюдица (в возрасте старше пяти лет)’, ботхн ‘годовалый

верблюжонок’, атн ‘кастрированный (рабочий) верблюдо’, май темэн ‘одногорбый верблюдо’, торм ‘двухгодовалый, двухлетний верблюжонок’, таалг темэн ‘четырёхлетний верблюдо-самец’, хунжн темэн ‘трехлетний верблюдо’, туулн темэн ‘пятiletний верблюдо’, туулжн ‘пятiletняя верблюдица’, далю бөктэ ‘косогорбый верблюжонок’.

Названия частей тела верблюда в калмыцком языке также имеет свои соответствия: бөкн ‘горб’, зогдр ‘грива (у верблюда)’, тавг ‘лапа’. Для обозначения снаряжения верблюда используются следующие термины: бууль ‘палочка (продернутая через носовую перегородку верблюда, за которую укрепляются поводья), бурнтг ‘повод для верблюда (привязывается к носовому кольцу или палочке) [Бардаев 1976: 11].

Калмыки, проживая в непростых условиях пустыни и полупустыни, ценили, прежде всего, сильных неприхотливых тягловых животных, к одним из них, наряду с лошадей, относится верблюдо.

Исследователи отмечают, что «именно верблюды и лошади давали возможность переселяться на дальние расстояния. Переход предков калмыков из Центральной Азии на территорию юга современной России мог состояться лишь благодаря наличию в их стадах верблюдов». Отмечается, что на протяжении многих веков они «были нужны калмыкам для езды верхом, перевозки жилищ, домашней утвари, получения молока, шерсти, пуха, мяса и кожи» [Тюхтенева 2017: 144].

В народе верблюдо приписывали разные свойства, что сохранилось в фольклоре – приметах, сказках, эпосе, загадках, пословицах и поговорках.

Кочевники полагали, что верблюдо свойственны разные эмоциональные состояния, такие как стыд, злопамятность, печаль, а также умение предсказывать беду.

У калмыков верблюд пользовался особым почитанием, в виду своей полезности у кочевников, поэтому его название табуировалось, его называли ики бадельдян 'большая мачта', или в другом случае, когда маленького, только рожденного верблюжонка в песнях-приручениях называли божула и божган.

Калмыки считали, что верблюд может своим поведением предсказывать будущее. По наблюдениям калмыков предполагалось, что в случае какой-либо беды верблюд взбирался на курган. Писатель - эмигрант Санджи Балыков в романе «Девичья честь» пишет: «Наши отцы говаривали, что только в 1812 году, перед поголовным поднятием Дона атаманом Матвеем Платовым, верблюд взбирался на курган. Только перед большими событиями это случается» [Балыков 1990: 46].

По представлениям калмыков, верблюду свойственна также злопамятность. Поэтому у калмыков существовал запрет обижать его. О том, что верблюд мстительное животное, говорится в небольшом сюжете из репертуара сказителя Ш. В. Боктаева. Действие сказки начинается с зачина, что «Давным-давно один мальчик надоедал верблюжонку с вопросом: «Когда он подрастет?» Верблюд запомнил слова мальчика, а, когда мальчик тоже вырос, отомстил ему, сев на лисью яму, куда спрятался мальчик от погони [Алтин чеежтэ... 2008: 62].

В названиях годов калмыцкого календаря должен был пасть и верблюд. Когда распределяли очередность среди животных и птиц, должны были начать с верблюда. Но мыши в этой очереди не было, и она, чего бы ей это ни стоило, решила войти в календарь. Остальные названия были распределены между барсом, зайцем, драконом, змеей, лошастью, овцой, обезьяной, курицей и коровой. Им осталось распределить еще один год, и за него поспорили мышь и верблюд. В первую очередь, чтобы разрешить этот спор, мышь и верблюд устро-

или соревнование: кто раньше увидит утренний свет солнца, именем этого животного назовут оставшийся двенадцатый год в калмыцком календаре. В один из дней состоялось соревнование: верблюд, вытянув длинную шею, стал смотреть в сторону восхода солнца, а хитрая мышь, незаметно, прощмыгнув между ног верблюда, взобралась на него. Так как она была уже на высоте, она первая заметила солнечный луч, мелькнувший между гор. Так мышь, обманув верблюда, вошла в калмыцкий календарь, а обманутый мышью верблюд, с тех пор голову держит очень высоко осматривается вокруг, словно ищет кого-то.

Верблюд, не вошедший в календарь, стал носить приметы животных: уши и губы у него, как у зайца; глаза, как у змеи; грудь, как у льва; горб, как у обезьяны; шея, как у дракона; копыта, как у коровы; хвост, как у свиньи; колени, как у собаки; макушка, как у курицы, а грива, как у лошади.

Двенадцать примет верблюда объясняют еще и таким образом: 1. Чтобы мягко было лежать на каменистой твердой почве, на коленях у верблюда растет густая шерсть, как у барса. 2. Чтобы легко было щипать траву, у верблюда губы раздвоены, как у зайца. 3. Чтобы верблюд без труда доставал воду и еду – шея у него длинная, как у дракона. 4. Чтобы верблюд далеко видел – глаза у него влажные и немигающие, как у змеи. 5. Чтобы издали быть заметным – голова у верблюда, как у лошади. 6. Чтобы нравиться людям, нрав у верблюда безобидный, как у овцы. 7. Чтобы в трудное время не умереть с голоду, у верблюда обезьяньи горбы – это запас еды. 8. Чтобы верблюд по наивности и глупости не погиб, у него куриное брюхо. 9. Чтобы смело хватать и глотать колючки, у верблюда есть клыки, как у собаки. 10. Чтобы хвост не тянулся по земле, он у верблюда короткий и жесткий, как у свиньи. 11. Так как верблюд – животное смирное, уши у него, как у

мышы, маленькие. 12. Верблюд приносит потомство только через 14 месяцев – поэтому туловище у него широкое, как у коровы. Фольклорные образцы, в которых есть наблюдения и размышления животных и, которые позволили описать достоинства животных и насекомых – верблюда, кошки, муравья, коня позволили объединить их в жанр «шинж», в основе которых лежат сравнительные обороты, когда облик одного животного сравнивается с другим [Борджанова 1999: 10–23].

Поскольку основным занятием калмыков было скотоводство, названия домашних животных являлись наиболее приятными для образной характеристики человека, что нашло непосредственное отражение в языке. Часто человеческую ногу большого размера сравнивают по величине с ногой верблюда «темэн чигн», физически сильного человека также сравнивают с верблюдом «темэн чидлтэ».

По представлениям калмыков происхождение грома и молнии связано с образом дракона – лу. По их мнению, это существо, напоминающее верблюжонка с большими добрыми глазами и вытянутой шеей. Во время грозы он носится по небу и держит жезл – мирд [Борджанова 1999: 35–36].

Принадлежность верблюда к верхнему миру отражена и в калмыцких загадках: Атн темэн адһс гиж, Арһмжин үзүр, Гилвс-гилвс гиж (Лу ду һарх, һал цэклх). Перевод: Холощенный верблюд зевнул, конец веревки блеснул. (отгадка: Гром и молния, букв: Дракон взревел, огонь блеснул).

В тексте загадки лу ‘дракон’, производящий гром, сравнивается с верблюдом. В текстах загадок говорится о верблюде-громовержце, белом небесном верблюде, связанном с верхним миром.

В героическом эпосе «Джангар» верблюд носит имя Небесный белый верблюд Хавшил. Место его обитания – три месяца пути от мифической страны Бумба. Появляется он в полдень, изрыгая пламя. [Джангар 1980: 143].

Образ верблюда входит у калмыков в понятие смены одного календарного года на другой, Старый год обозначается образом верблюда, наступивший, возрождающийся год носит название верблюжонка. В тексте благопожелания в честь праздника произносят благопожелание: «Верблюд уходит, а верблюжонок приходит» или «Верблюд умирает, а затем появляется возродившись в образе верблюжонка». [Борджанова 1999:43].

В тексте пословицы облака, вызывающие гром и молнию, по своим очертаниям сравниваются с верблюдом. Метафора верблюжье облако лежит в основе романа калмыцкого писателя А. М. Джимбиева, в котором повествуется о суровых днях войны и сибирской ссылки. [Джимбиев 1981].

Облако, туча, своими очертаниями похожие на верблюда, – это символ далекой родины. В представлении многих народов изобилие, богатство кочевников связано с молочными продуктами. В традиции монгольских народов, хозяйка, услышав крики звуки грома как предвестника дождя, троекратно обходила юрту и кропила ее молоком, вызывая своими действиями счастье-благодать.

В народных представлениях калмыков, связанных с верблюдом, преобладает сакральный белый цвет, о значении которого А. Г. Митиров пишет: «Белый цвет являлся символом солнца и земного огня и в связи с этим связан со священными предметами: белое знамя, белая юрта, белый войлок, жертвенные или солярные животные: белый конь, белый баран» [Митиров 1981: 95].

Белый дромадер (одногорбый верблюд) упоминается в казахской пословице «Земля не будет оплодотворена, пока на нее не взгромоздится белый дромадер» [Кондыбай 2008: 116–117].

Белый снег, идущий из тучи, отождествляется с белым драмадером, земля олицетворяет женское начало. Только в случае их соприкосновения на земле наступает изобилие, будет богатый урожай.

В фольклорной традиции калмыков предание о калмыцком героическом эпосе «Джангар», которое гласит о том, что «эта поэма так велика, что если ее всю записать, то она стала бы вьюком девяносто девяти сильных и белых верблюдов. Спрашивается, почему верблюды должны быть сильными? Потому, что обычным двугорбым верблюдам не поднять ее. Если спрошено будет: “Почему эти верблюды должны быть белыми?” – отвечает: “Эта поэма так чиста, что везти ее могут только белые животные“» [Ерымовский 1960: 42–43].

Калмыки доподлинно знали все способы ухода за животными со дня их появления на свет. Падеж скота происходил по разным причинам – от болезней, холода и голода, но он также был неминуем, если матка отказывалась от своего новорожденного: верблюжонка, ягненок, теленок.

Молодняк у калмыков обозначался как төл, получение приплода скота – малын төл авхуллһн. Калмыки сохранили элементы народной обрядности, которая в сочетании с заговорным или поющим словом способствовала правильному уходу за скотом. В первую очередь, это обряды приручения, заключавшиеся, если была необходимость, в налаживании отношений между только что народившимся детенышем и самкой. Во время ритуальных действий исполняли песни, домбровые мелодии, произносили заговоры.

У других монгольских народов также сложилась целая система приручения новорожденного животного к матери, если она отказывалась от него. Для этих целей существовали, например, песни-заговоры, в основе их воспроизведения лежит жалобная интонация.

Известны два варианта песни о приручении верблюжонка к верблюдице. Ц. К. Джаргаева, исполнительница протяжной песни, именует ее «Божула» [Живой родник 1993: 23].

В обряде, описанном К. Э. Эрендженовым, песня носит название «Бобн-бобн божула», в основе названия этой песни лежит звукоподражание [Живой родник 1980: 23].

В обряде приручения участвовало много лиц. Один из участников обряда водил верблюдицу вокруг лежавшего на земле обессилевшего от голода верблюжонка, а остальные пели. Песня «Бобн-бобн-божула» исполнялась под аккомпанемент домбры. Признаком того, что верблюдица прониклась материнским чувством к верблюжонку, были слезы, появлявшиеся на ее глазах, и тогда верблюжонка подносили к вымени. Верблюдица с верблюжонком уходила в степь, а в хотоне в честь этого события устраивали пир.

Рождение детеныша у верблюда было довольно редким явлением в степной жизни, ибо самка вынашивала его в течение десяти месяцев. Г. Дорджиева, согласно своим полевым исследованиям, утверждает, что в обозначении обряда приручения верблюдицы и в обозначении свадьбы присутствует слово нэр, т. е. пир, праздник, веселье [Дорджиева 2002: 107–122].

В обряде приручения обычно принимали участие в основном женщины: одни пели, другие играли на домбре. Этот аспект объясняется общностью материнского начала. Песня-жалоба в обряде, описанном Ц. К. Джаргаевой, исполнялась хором из девяти-десяти женщин. Держа в руках калмыцкий чай или молочную водку-араку, они просили верблюдицу обратить внимание на свое дитя. Эмоциональность исполнения достигается обращением к верблюдице, рефреном песни: «Плачь, плачь, моя любимая».

1. Уулич, уулич, иньг мини, Ботхндан ээж болыч, Уулич, уулич, иньг мини, Бульглсн нульмсан асхрулыч, Уулич, уулич, иньг мини, Ботхндан харул болыч.	Плачь, плачь, моя любимая, Стань мамой для жеребенка, Плачь, плачь, моя любимая, Проливай кипящие слезы, Плачь, плачь, моя любимая, Стань защитницей для верблю- жонка.
--	---

[Инф. Ц. К. Джаргаева, запись В. К. Шивляновой, 1980 г.]

2-й текст

Бобн-бобн божула

Бумбин усн кезэ
Ширгнэ болһнач.
Бобн-бобн божула?
Бурһсн модн кезэ
Буйсна болһнач,
Бобн-бобн божула?

Ширк нертэ дала
Кезэ ширгнэ болһнач,
Шилв уга үриһэн
Кезэ босна болһнач,
Бобн-бобн божула?

Хам арһмжар
Хомлулад уга
Бобн-бобн божула?
Хойр бөкэрн сердүләд уга
Бобн-бобн божула.

Бобн-бобн божула

Когда воды Бумбы
Высохнут,
Бобн-бобн божула.
Когда дерево ива,
Начнет раскачиваться,
Бобн-бобн божула.

Когда море Ширк,
Высохнет навсегда,
Детеньша, не ставшего на ноги,
Когда взрастишь,
Бобн-бобн божула?

Черной веревкой
Еще не связанный
Бобн-бобн божула?
Двумя горбами не пошевеливший
Бобн-бобн божула.

[Басангова 2007: 31–35].

Во втором тексте песни к только что появившемуся верблюжонку обращаются «бобн-бобн божула». В тексте протяжной песни-приручения отображена картина мира, в котором традиционно упоминается тема водного источника,

текущего, как в эпосе «Джангар», в стране Бумба, тема «мирового древа», воплощенного в образе ивового дерева, другой водный источник носит название Ширк. Картина мира с упоминанием природных объектов, отраженная в песне-плаче, характерна зачину героического эпоса [Неклюдов 2005: 117–132].

Тяжелые условия кочевого быта, незнание многих законов материального мира способствовали возникновению целой системы обрядов и примет, связанных с содержанием животных.

Калмыки имели летние и зимние пастбища. Прибытие и откочевка с этих пастбищ, или кочевий, сопровождалась множеством обрядов, с которыми степняки были знакомы с детства. В них участвовали и дети, и взрослые. Первостепенное значение придавалось жертвоприношению хозяину местности. Принося дары хозяину местности, кочевники полагали, что под его покровительством можно обрести богатство и счастье. При смене стоянки все имущество, принадлежавшее кочевнику, а также члены семьи подвергались действию очистительной силы огня, в которую они верили. Соблюдались и определенные запреты. У некоторых калмыцких родов был обычай не говорить про откочевку, держать время ее начала в тайне. Песня, посвященная обряду откочевки, именовалась как «песня, исполнявшаяся тайно». После того как все было готово для отъезда, нельзя было давать чужим людям, представителям другого рода даже воды для утоления жажды. Говорили, что если это табу нарушалось, верблюды издавали крик и рыли копытами землю [Информатор Борджанова].

В фольклорной традиции калмыков сохранилось два варианта песен о перекочевке, в которых упоминаются виды скота, выращиваемых калмыками, в том числе и верблюды [Живой родник 1999: 120].

Верблюд часто упоминается в топонимических названиях по всей России. Например, гора Качканар (Верблюд гора) – высочайшая вершина Среднего Урала, которая была сакральным местом для мансийского языческого населения и уральских калмыков. На горе совершались обряды, посвященные духу местности [Никитенко, Володин 2016].

В фольклорной экспедиции 2008 года, наряду с другими образцами устного народного творчества калмыков, были записаны топонимические предания, в которых упоминаются животные. На территории Кетченеровского района Калмыкии от информанта Э. С. Бадмаевой были записаны топонимы сакральных мест рода ааванкины.

Владения этого рода, входившего в состав абганер, располагались от местности Шатта до Кеке Булук, в названиях мест упоминается верблюд. Название места проживания основного поселения ааванкинов – Тормта, которое произошло от торма ‘двухгодовалый верблюд’, недалеко от поселения расположена местность Белый верблюжонок (Цаган ботхн). На этой местности совершались обряды жертвоприношения в дни календарных праздников, куда допускались члены родового коллектива [Басангова 2014].

В материалах других экспедиций обозначен топоним Тормтын хойр толһа ‘Два кургана верблюжонка’, наряду с другими, основанными на сходстве объекта с животными, или истории, связанной с каким-либо зверем [Хабунова, Гедеева, Убушиева 2018]

Таким образом, калмыки обладают разнообразным фольклорно-этнографическим материалом о верблюде, в которых он выступает и как рабочее тягловое животное, и как объект мифологизации и поэтизации.

Литература

Алтн чеежтэ келмрч Боктан Шаня=Хранитель мудрости народной Боктаев Шаня / составитель, автор вступительной статьи Б. Б. Манджиева. - Элиста: КИГИ РАН, 2010. - 172 с. - Текст: непосредственный.

Балыков, С. Девичья честь: историко-бытовая повесть / С. Б. Балыков; отв. редактор Е. А. Буджалов. - Элиста: Джангар, 1993. - 284 с.: портр. - ISBN 5-87024-021-2. - Текст: непосредственный.

Бардаев, Э. Ч. Номадная лексика монгольских народов (Названия домашних животных по полу, возрасту и масти): автореферат диссертации на соискание ученой степени кандидата филологических наук / Э. Ч. Бардаев; АН СССР, Ин-т языкознания. - Москва, 1976. - 25 с.

Басангова, Т. Г. Песни-приручения животных в калмыцком фольклоре / Т. Г. Басангова. - Текст: непосредственный // Мир кочевых цивилизаций: история и современность: матер. Междунар. науч. конф: к 70-летию Читинской области и Агинского Бурятского автономного округа. - Чита, 2007. - С. 31–35.

Басангова, Т. Г. Фольклорная экспедиция, посвященная 100-летию со дня записи героического эпоса калмыков «Джангар» / Т. Г. Басангова. - Текст: электронный // Новые исследования Тувы: электронный информационный журнал. - 2014. - №4. - С. 178-188. - URL: https://www.tuva.asia/journal/issue_12/4205-basangova2.html (дата обращения: 9.05.2018).

Борджанова, Т. Г. Магическая поэзия калмыков: исследование и материалы / Т. Г. Борджанова. - Элиста: Калмиздат, 1999. - 182 с. - Библиогр.: с. 113-130. - ISBN 5-7539-0414-9. - Текст: непосредственный.

Джимбиев, А. М. Верблюжьи облака.: роман / А. М. Джимбиев. - Элиста: Калмыцкое кн. изд-во, 1981-1983. - Кн. 1 / перевод с калм. М. Голембы. - 1981. - 250 с.; Кн. 2 / перевод с калм. Н. М. Егорова. - 1983. - 255 с. - Текст: непосредственный.

Дорджиева, Г. А. Скотоводческие заговоры калмыков / Г. А. Дорджиева. - Текст: непосредственный // Кочевая цивилизация Ве-

ликой степи: современный контекст и историческая перспектива: матер. Междунар. науч. конф. и Междунар. науч. форума (г. Элиста, 7–11 сент. 2001 г.). - Элиста: Изд-во КалмГУ, 2002. - С. 107–122.

Ерымовский, К. И. Степные были: очерки, рассказы / К. И. Ерымовский. - Элиста: Калмиздат, 1960. - 255 с. - Текст: непосредственный.

Живой родник: фольклорный репертуар Ц. К. Джаргаевой / [сост. и отв. ред. Н. Ц. Биткеев]. - Элиста: Джангар, 1993. - 80 с: ил. - Текст на калм. языке. - Текст: непосредственный.

Жуковская, Н. Л. Кочевники Монголии: культура, традиции, символика: учебное пособие [для студентов и преподавателей вузов] / Н. Л. Жуковская; [художник Э. Л. Эрман]; Институт этнологии и антропологии им. Н.Н. Миклухо-Маклая РАН. - Москва: Восточная литература, 2002. - 247 с.: ил., фото. - Библиогр.: с. 221-237. - ISBN 5-02-018292-3. - Текст: непосредственный.

Котвич, В. Л. Калмыцкие пословицы и загадки / В. Л. Котвич. - Элиста: Калм. кн. изд-во, 1972. - 92 с. - Текст: непосредственный.

Митиоров, А. Г. О цветовой семантике орнамента монгольских народов / А. Г. Митиоров. - Текст: непосредственный // Этнография и фольклор монгольских народов: сборник / редкол.: А. Г. Митиоров (отв. ред.), Т. М. Михайлов, К. Н. Максимов. - Элиста : КНИИИ-ФЭ, 1981. - С. 90-100

Неклюдов, С. Ю. Мифологическая семантика в зачинах монгольского эпоса / С. Ю. Неклюдов. - Текст: непосредственный // Opera altaistica professori Stanislao Kalużyński octogenario dicata. Rocznik Orientalistyczny. -Tom LVIII. Zeszyt 1. - Warszawa, 2005. - Pp. 117–132.

Никитенко, И. Гора Качканар и монастырь Шад Тчуп Линг / И. Никитенко, А. Володин. - Текст: электронный // Наш Урал: электронный путеводитель. - URL: <https://nashural.ru/article/travel/kachkanar/> (дата обращения: 1.04.2019).

Пюрбеев, Г. Ц. Толковый словарь традиционного быта калмыков / Г. Ц. Пюрбеев. - Элиста: Калм. кн. изд-во, 1996. - 176 с.: ил. - Текст на калм. и рус. языках. - ISBN 5-7539-0358-4. - Текст: непосредственный.

Кондыбай, С. Мифология предказахов / Кондыбай Серикбол. - Алма-Ата: СаГа, 2008. - Кн. 3. - 436 с. - URL: <http://otuken.kz/topics/serikbolkondybai/%D0%BC%D0%B8%D1%84%D0%BE> (дата обращения: 1.02.2018). - Текст: электронный.

Тюхтенева, С. П. О процессах седентризации (к вопросу о динамике трансформаций в калмыцком скотоводстве) / С. П. Тюхтенева. - Текст: непосредственный // Монголоведение: сборник трудов. - Элиста: КалмНЦ РАН, 2017. - Вып. 10. - С.130–144.

Хабунова, Е. Э. Топонимы в фольклорном контексте калмыков / Е. Э. Хабунова, Д. Б. Гедеева, Б. Э. Убушиева. - Текст : электронный // Новые исследования Тувы. - 2018. - № 3. - URL: <https://nit.tuva.asia/nit/article/view/800> (дата обращения: 5.03.2019). DOI: 10.25178/nit.2018.3.16ffff

Эрендженов, К. Э. Цецн булг=Родник мудрости / К. Э. Эрендженов. - Элиста: Калм. книж. изд-во, 1980. - 190 с. : ил., портр. - Текст на калм. языке. - Текст: непосредственный.

Информаторы

Борджанова Б. Х. 1926 г. р., род хапчин, запись автором в 1987 г.
Джаргаева Ц. К. запись В. К. Шивляновой, 1980 г.



Глава V. ДИКИЕ ЖИВОТНЫЕ В КАЛМЫЦКОМ ФОЛЬКЛОРЕ

1. ЛИСА, ВОЛК

В фольклорной традиции калмыков сказки о животных являются все еще малоизученным жанром. К наиболее древним повествованиям относятся сюжеты, повествующие о взаимоотношениях человека и животного. Такие сюжеты близки к мифологическим рассказам, в них персонажами являются животные и птицы. В сюжетах калмыцких сказок о животных представлены следующие животные: слон, лев, барс, волк, лисица, заяц суслик, мышь, верблюд, медведь, марал. Небольшой пласт представляют сказки, где героями являются насекомые – муравей, комар, вошь, лягушка, паук; птицы – петух, воробей, ястреб, баклан, экзотическая птица – павлин; домашние животные – козлик, бычок, баран.

Сказки о животных в фольклорной традиции калмыков по своему содержанию типологически близки к образцам мирового фольклора. В сказках о животных животные олицетворяют определенные черты: лиса, коварна и мудра, волк мужественен, смел, кровожаден. В сказках о животных зачин обычно бывает краток: «давным-давно», «в давнее время», «однажды», «как-то раз», «в один из дней».

Также распространен тезис о том, что в основу сказок о животных легли «мифы трикстерского содержания» [Костюхин 1987].

В этих сюжетах характерным композиционным приемом являются хитрые трюки, в которых главный герой сказки выходит победителем из любой ситуации и достигает желаемого.

Е. С. Новик отмечает, что «Трикстериада занимает в фольклоре весьма заметное место. На трюках построены многие мифы и архаические сказки, практически все сказки о жи-

вотных и сказки об одураченном черте, анекдоты о ловких ворах, об обманных договорах...» [Новик 1993].

Хитрые проделки, ловкость, лесть, притворство характерны для сказок, где главным героем является лиса, эти сюжеты построены на обмане лисой других животных во имя добывания пропитания. В калмыцкой культуре бытуют различные приметы, касающиеся животных, в том числе и лисы. У монголов распространено представление, что животные, копающие норы, соотносимы с нижним миром, таящим опасность. Для калмыка встречав пути с лисой является недоброй приметой. Чтобы не случилось несчастья в момент встречи с лисой человек должен повернуть свою шапку назад. (ПМА, 2018г. Информант Манджиева Б. Б., запись автора.) Бытовал запрет на ношение шапок из шкуры лисы, в противном случае у человека болела голова. В записанном нами устном рассказе говорится следующее: «Как-то одну женщину преследовали неудачи. Она обратилась к гелюнгу, который в целях предотвращения несчастий посоветовал из дома удалить три вещи, в том числе и лисью шапку, которую некогда ей подарили». (ПМА 1995 г.) В калмыцкой фольклорной традиции наиболее известны сюжеты с одним или несколькими животными, в которых часто домашние животные выступают вместе с дикими. В зачине сказки как правило говорится о дружбе этих животных. Если верблюд из сказки «Барс, волк, лиса и верблюд» жертвуют собой ради других голодных зверей. Хитрые проделки, трюкачество особенно проявляются в сюжетах, где главным героем выступает лиса, в этих сюжетах присутствует мотив добывания пищи. Она ловко обманывает своих друзей, ссорит барса и волка, а сама становится обладательницей всей добычи. В образе лисы прослеживаются характерные черты мифологического трикстера, ибо присутствует мотив обмана, а в любой ситуации лиса выходит победительницей. В фольклорной традиции калмыков сохрани-

лись сюжеты, где одним из героев является лиса (арат). Зачин сказок традиционен и относит читателя к давно прошедшему времени. Исходной ситуацией в сказках данного типа является мотив поисков и добывания пищи. В сказках, где героем является трикстер, дружба животных носит временный характер, она перерастает в конфликт, в котором побеждает хитрец. В сказке «Лисица, волк и медведь», которая по содержанию перекликается со сказкой «Барс, волк, лиса и верблюд», лиса в отсутствие своих друзей съедает найденную добычу в отсутствие других. На позднейшей стадии развития герой – трикстер оказывается одураченным. Так, «Баклан и лиса и суслик» вторая героиня – лиса может и угрожать другим зверям, а также говорить лестные слова. В данном кратком сюжете лиса одурачена сусликом, который сначала попал к ней в плен. Потом освободился, обманув лису, которую заставил считать до восьми. Характерно, что герои сказки «Баклан и лиса» произносят льстивые слова. Баклан говорит в адрес лисы следующие слова: «Где твоя сноровка, с помощью которой ты хочешь выпить воду из пруда? Где твои прекрасные зубы, которые могут разгрызть даже дерево?» Лиса так же произносит в адрес суслика льстивые слова, в которых речь идет о внешности суслика: «Это кто там с такой красивой головой, как у зайца?», тем самым обманывая суслика. Финал сказки характерен для сюжетов, которые сформировались в более позднем периоде. Таким образом, в данном сюжете дается понятие о «льстивом языке», которое реализуется в диалогах между животными. Понятие о льстивом «белом языке» и «черном языке» – «**хар келе**» распространено в быту калмыков, у которых бытует обряд отрезания черного языка, впервые описанный Номто Очировым. [Басангова 2008].

В данном сюжете сказки образ жизни героев, их взаимоотношения, отраженные в диалогах, приближены к человеческим. В зачине сказок о животных изначально отражена

дружба волка и лисы, которая является исходной ситуацией. Во всех текстах сказок присутствует мотив добывания пищи – это мясо, масло. В сказках, в которых по сюжету присутствует мотив дележа пищи, дружба между животными кратковременна, она вырастает в конфликт. На возникшем меж животными конфликте построен сюжет «Волки и лиса», где герои находят масло цаган идян – средоточие счастья у монгольских народов. Для калмыков белый цвет символизирует благополучие, это – символ бытия, жизни. Сначала герои решают делить масло поровну, затем лиса желает отдать масло тому, кто старше. Лиса в этом отсылает время своего рождения к мифологическому времени, обозначенной формулой – «Когда я была маленькой, гора Сумеру была маленьким бугорком, а море Сундалай было лужицей». Характерно, что часть данной формулы первотворен и является частью зачина ойратской героической эпопеи «Егиль Мерген» – Когда море Бум (Сто тысяч) было лужицей, а седой аргали (архар, горный баран) был телянком, когда впервые пал луч желтого солнышка, когда стала расти вера тысячи будд этой калпы, когда жители этого подсолнечного мира только что начали расти-множиться, когда стала распространяться вера Шакьямуни, когда гора Сумеру была малым перевалом, когда великое Молочное море было лужицей, в то время, когда семьдесят семь царей нижней стороны были малыми детьми, когда Дара-еке (Матушка-Тара) была богинькой, а Далай-лама был послушником, в то время, когда царь тридцати трех небожителей, Хормуста, вступил в трехлетний возраст [Владимирцов 1923]. Лиса в калмыцком фольклоре, как и в фольклоре других народов, наделена необычайной мудростью. Она является, согласно сюжету сказки, участницей собрания зверей, на котором решалось, кто самый способный и хитрый. В этом споре лиса оказалось самой хитрой, а волк

стал сомневаться в словах лисы, что все способности достались человеку, в этом случае все звери должны стать жертвой человека. В сказке «Хитрая лиса» она одурачивает трех волков, у которых она отнимает добычу – жеребенка. Волки в этом сюжете отличаются своей простодушностью, верят льстивым словам лисы и остаются без еды. В другом сюжете, записанном Номто Очировым, лиса также обманывает волка. Действие сказок, где героями являются животные, происходит на безлюдном месте, в степи. Лиса, говорит, что она соблюдает в эти дни пост «мацг», что у нее есть запрет на поедание приманки в капкане. Но, когда волк, застревает в капкане, она съедает добычу, говоря что у нее нет запрета на приманку, а есть запрет на сам капкан. В сюжете обозначена такая черта не присущая волку как жалостливость: узнав, что у лисы трое детенышей волк отдает все масло лисе. Лиса опять побеждает волка. В калмыцких сказках о животных лиса часто сталкивается не с человеком, а с другими представителями мира фауны. Образ ее типичен, она должна обмануть их с помощью хитрой уловки, лести и выйти во всех случаях победительницей, как в данном сюжете. Сказка начинается с типичного зачина. Далее по сюжету лиса встречается с журавлем, с дрофой, с совой, которым предложила дружбу, а затем, обвинив их, съела [Хальмг туульс 2009: 53]. Мотив «Собрание животных» звучит в одном из кратких сюжетов из репертуара известного сказителя Лиджи Адудова. В этом сюжете дикие животные лиса и волк выступают как друзья и единомышленники. Исходя из текста сказки на собрании становится известным, что на нем распределяли способности, которыми наделяются человек и животные. По мнению лисы все умения и способности достались человеку, а лисе – хитрости. Волк в этом небольшом обладает чувством юмора и говорит, нужно волку и лисе бояться человека, так

как все способности стали принадлежать человеку. (Запись Э.Б.Овалова)

Волк же иногда изображен в своей первозданной ипостаси, он наделен хищническими свойствами: его глаза горят, шерсть – дыбом, он приготовился всем телом к прыжку, для того, чтобы поймать добычу. Вместе с собакой, которую прогнал хозяин, нападают на волка и уничтожают его, а затем разбегаются в разные стороны. Данная сказка, повествующая о приключениях волка и лисы, имеет два хода – в первом ходе волк и лиса выступают как добытчики пищи, во втором ходу речь идет о действиях собаки, которая в своих действиях решила уподобляться волку – хищнику, перед встреченной им кошкой. Собака бросилась на кошку и была убита ею. К сожалению, текст сюжета «Волк и собака» сохранился на русском языке [Джимгиров 1971: 78].

Исследователем Н. В. Джимбеевой обнаружено двенадцать сюжетов калмыцких сказок, в которых одним из главных героев является волк. Автор отмечает, что «в рассмотренных двенадцати сюжетах народных сказок, в четырех из них волк рассмотрен как положительный герой [Джимбиева 2011].

Распространенность сказок в текстах которых волк является положительным персонажем, свидетельствует о том, что он воспевался, прежде всего, как почитаемое животное-тотем для отдельных калмыцких родов. Г. О. Авляев отмечает, что «чоносы (волки) составляли население Ики-Чоносовского и Бага-Чоносовского аймаков Манычского улуса, Шарнут – Чоносовского аймака Малодербетовского улуса, 1-ого и 2-ого Чоносовских аймаков Большедербетовского улуса. Часть чоносов присутствовали в составе донских калмыков, образуя население Чоносовской станицы» [Авляев 1981: 65–66]. Среди представителей рода – чонос были распространены мифы, сказки, предания, пословицы и поговорки,

воспевающие тотем, чтобы получить от него покровительство. Известного калмыцкий востоковед Ц.-Д. Номинханов, побывавший в экспедиции в 1927 году на Дону, в станице Власовская, в которой проживали представители рода «чонос» – волки отмечает, что название рода «чонос» для представительниц этого рода было запретным, табуированным. Он пишет, избегая говорить «чонос» они говорят «гәрсәхн». На Дону в станице Власовская также были другие случаи табуации волка – *арзһр* – скалящийся, хал нудтә – с огненными глазами, данные табуации относительно наименования волка связаны с тотемистическими представлениями [Архив КИГИ РАН, фонд Номинханова, ед. хр., 6].

В быту калмыков считалось, что шкура животного, его зубы, мясо обладали магическими излечивающими свойствами. Мясом кормили больных легочными заболеваниями, полагаясь на его целебные свойства, в шкуру животного заворачивали новорожденных детей, в особенности родившихся ослабленными, в оберегающих целях, детям даровали волчий клык как средство от сглаза [Басангова (Борджанова) электронный ресурс].

В калмыцкой сказке, в которых героями являются почитаемые животные, можно проследить эволюцию данных образов, где герой является вожаков, демонстрирует силу и мощь, но постепенно эти качества принижаются. Обычно в сказках говорится о его необыкновенной внешности – у него огромный рост – делан алд (семь сажений): *Нег хаана орн-нутгт долан алд чон же гинәд ширгәһәд, шуд әәмг алттин цуһараһинь идәд чиләһәд, әәмг ах-дүүһинь цуһараһинь идчкәд, эмгн өвгн хойрт орна. В сюжете «Три друга» волк наделен качествами вожака, он опытен, ловок и справедлив [Хальмг туульс 2009: 145].*

Волк обладает искусством охотника на других зверей,

волк хорошо ориентируется в местности, где он живет, советует другим животным, как добыть себе пропитание, как делать запасы на зиму (сказка «Слон и волк» [Хальмг туульс 2009: 56]. В одном из сюжетов ответ на вопрос – «почему слон не живет в степи» – Слон и волк отправляются в селение добыть для себя пропитание. Когда приблизились к хитону, слон говорит волку:» Я боюсь, что ты бросишь меня и убежишь. Поэтому давай свяжемся веревкой за шею. Волк согласился. И, когда залаяли собаки, слон испугался

Ранее было отмечено, что лиса обращается к другим животным с льстивыми речами для добычи еды. В одном из сюжетов волк, чтобы добиться желаемого, произносит восхваление в адрес семьи: ему нравятся разговоры старика и старухи, нравятся вещи, сшитые дочерью, нравится пух пятых коз, которых он съедает [Хальмг туульс 2009].

О семерых волках речь идет в сказке «Четверо братьев», в которой героями являются ягненок, козлик, заяц и петух (№130 АаАн). В.Т.Сарангов полагает, что данный сюжет основывается на мотиве неожиданного испуга, когда более слабые существа одерживают победу над грозным волком. Некоторые сюжеты о волке в калмыцкой сказочной традиции имеют этиологическую концовку, например сказка «Слон и волк» разъясняет «Почему волк не живет в степи?». В сюжете речь идет о конфликте между слоном и волком. В результате всех коллизий, слон обижается на волка, затем убивает волка и навсегда покидает степь [Убушиева 2016].

Этиологическая концовка характерна сюжету из репертуара сказителя С. Манджикова, где героями являются десять волков, она отвечает на вопрос «почему у волка кривая лодыжка?» Главным из них является волк-шаман, обладающий магией слова, главный табунщик ударяет волка по ноге и с этих пор у волка кривая лодыжка.

Как видно, что в калмыцких сказках о животных тотемистических мотивов сохранилось немного. Самым значительным из них является сюжет о браке женщины с медведем. Этот сюжет в генетическом плане восходит к тотемистическому мифу [Борджанова 1985].

В калмыцких сказках, основанных на этом сюжете, медведь, как правило, похищает в лесу женщину. После этого они начинают жить в медвежьей берлоге. Родившийся у них ребёнок очень быстро растёт и превращается в могучего богатыря. Примером можно указать сказку «Сын медведя Алват Хар» и сказку «Медвежьи уши» [Сарангов 1998: 10]. Сын медведя рождается в его отсутствие, когда он находится на охоте. Повзрослев, сын медведя хочет посмотреть мир, так как долгое время живет в берлоге, которая закрыта большим камнем. Сын медведя отодвигает камень и они оказываются снаружи. Собравшись они отправляются в путь встречаются медведя отца. Сын острым мечом убивает отца. Далее медвежий сын встречается с отцом матери, который нарекает его именем Алват Хар, не выпускающий схваченного, не роняющий навьюченного. В честь наречения имени старик со старухой устраивают семидневный пир. Кузнец изготавливает для сына медведя тяжелый посох. Путешествие Алват Хар происходят во всех трех мирах, борется с демоническими существами шулмусами. Медвежий сын Алват Хар с честью выполняет все поручения хана и женится на его дочери. В других сказках медведь выступает в роли обманутого лисой или собакой зверя при дележе добычи [Хальмг үнн 2006]. В фольклорной традиции сказитель постепенно уходит от древних воззрений, образы животных изменяются, они умеют говорить, участвовать в собрании зверей, в спорах. Сказки о животных в калмыцком фольклоре прошли длительный путь развития. Сказки о животных в большинстве своем кратки

по содержанию, чертами трикстера наделяется лиса, а волк выступает ее антиподом.

Литература

Авляев, Г. О. Этнонимы – тотемы в этническом составе калмыков и их параллели у тюркских народов Г. О. Авляев. - Текст: непосредственный // Этнография и фольклор монгольских народов: сборник / редкол.: А. Г. Митиров (отв. ред.), Т. М. Михайлов, К. Н. Максимов. - Элиста: КНИИИФЭ, 1981. - С.65–66.

Аю ноха хойр: хальмг улсин тууль. - Текст: непосредственный // Хальмг үнн: общ.-политич. газета. - 2006. - Лу сарин 4=2 февр. (№ 17–18). - X. 14.

Басангова, Т. Г. Об одной разновидности жанра заговоров у калмыков / Т. Г. Басангова. - Текст: непосредственный // Известия Волгоградского педагогического университета. Серия: Филологические науки. - 2008. - № 7 (31). - С. 71–74.

Басангова, Т. Г. Фольклорная экспедиция, посвященная 100-летию со дня записи героического эпоса калмыков «Джангар» / Т. Г. Басангова. - Текст: электронный // Новые исследования Тувы: электронный информационный журнал. - 2014. - №4. - С. 178-188. - URL: https://www.tuva.asia/journal/issue_12/4205-basangova2.html (дата обращения: 9.05.2018).

Борджанова, Т. Г. Мифологические мотивы в калмыцких богатырских сказках / Т. Г. Борджанова. - Текст: непосредственный // Фольклор народов РСФСР: сборник трудов. - Уфа, 1985. - С. 72–76.

Владимирцов, Б. Я. Образцы монгольской народной словесности. Северо-Западная Монголия / Б. Я. Владимирцов; Ленинградский ин-т живых восточных языков. - Л.: Ленинградский восточный институт, 1926. - С. 204. - Текст: непосредственный.

Герлтсн сувсн (Б. М. Санджиеван бичүлж авсн амн урн үгин көрцгэс) = Сияющая жемчужина: фольклорные материалы, собранные Б.М. Санджиевой: [записи 1972-1974 гг.] / ФГБУН «Калмыцкий институт гуманитарных исследований» РАН; [вступ. ст., сост., предисл., подг. текстов и прилож. И. М. Болдыревой; отв. ред. Н. Г. Очирова, Б. Б. Горяева]. - Элиста: КИГИ РАН, 2014. - С.

67 - Текст на калм. яз. - ISBN 978-5-94587-604-0. - Текст: непосредственный.

Джимбиева, Н. В. Волк как положительный персонаж в калмыцких народных сказках о животных / Н. В. Джимбиева. - Текст: электронный // Вестник магистратуры. - 2011. - № 3. - С. 10–14. - URL: <http://www.magisterjournal.ru/docs/VM3.pdf> (дата обращения: 19.08.2018).

Джимгиров, М. Э. О калмыцких народных сказках / М. Э. Джимгиров. - Элиста: Калм. кн. изд-во, 1970. - С. 78. - Текст: непосредственный.

Костюхин, Е. А. Типы и формы животного эпоса: монография / Е. А. Костюхин. - Москва: Наука, 1987. - 269 с. - («Исследования по фольклору и мифологии Востока»). - Текст: непосредственный.

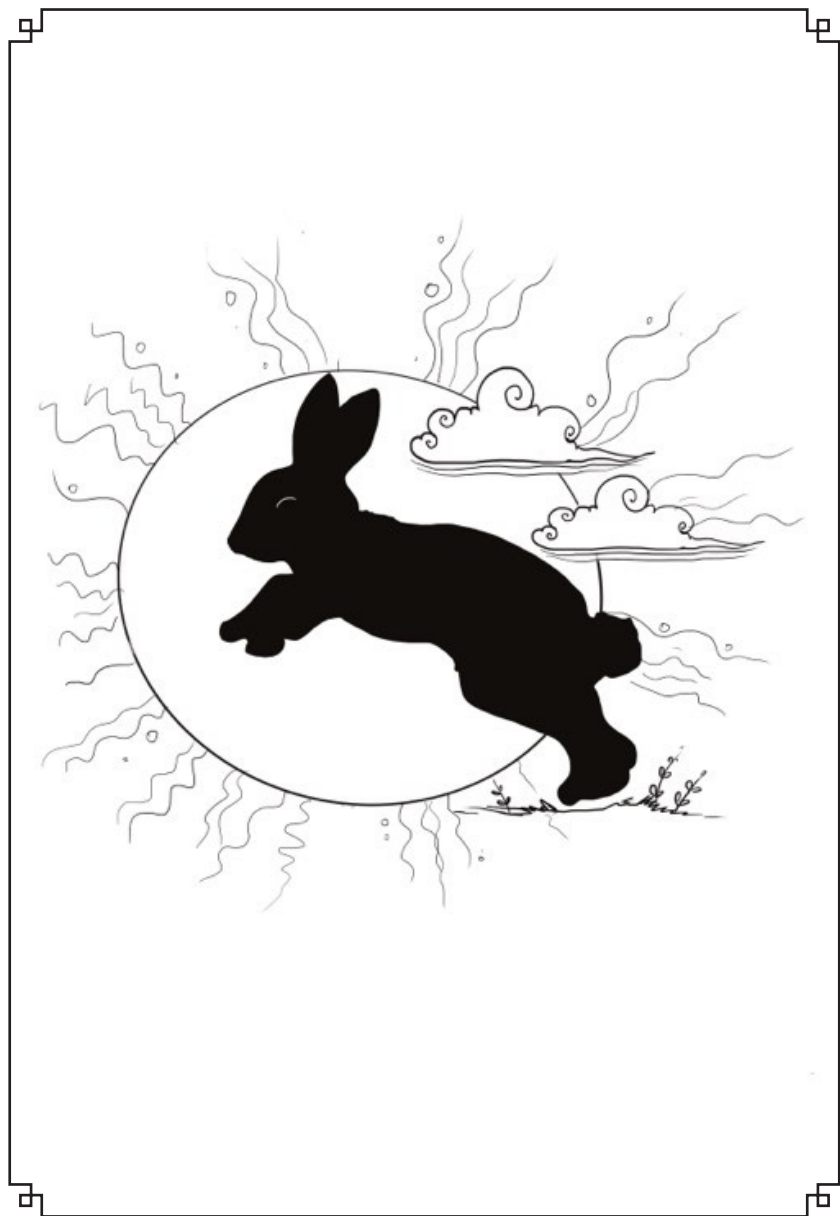
Манджиева, Б. Б. Конь героя в калмыцкой богатырской сказке и в героическом эпосе «Джангар» / Б. Б. Манджиева. - Текст: электронный // Современные проблемы науки и образования. - 2015. - № 1-1. - URL:<http://science-education.ru/ru/article/view?id=18302> (дата обращения: 08.05.2018).

Новик, Е. С. Структура сказочного трюка / Е. С. Новик. - Текст: непосредственный // От мифа к литературе: сборник в честь 75-летия Е. М. Мелетинского. – Москва: Российский гос. гум. ун-т, 1993. - С. 145–160.

Сарангов, В. Т. Калмыцкое народное поэтическое творчество: сказки: учебное пособие для вузов / В. Т. Сарангов; Министерство общего и профессионального образования РФ, КГУ. - Элиста: Изд-во Калмыцкого университета, 1998. - С. 10. - ISBN 5-230-20122-3. - Текст: непосредственный.

Убушиева, Д. В. Археографическое описание сказок донских калмыков, записанных собирателем И. И. Поповым / Д. В. Убушиева. - Текст: непосредственный // Известия Дагестанского государственного педагогического университета. Серия: Общественные и гуманитарные науки. - 2016. - Т. 10. - № 4. - С. 130–134.

Хальмг туульс=Калмыцкие сказки: [сборник] / [составитель В. Д. Бадмаева; художник В. И. Ургадулов]. - Элиста: Герел, 2009. - 440 с.: цв.ил. - Текст на калм. языке. - ISBN 978-5-7539-0571-0. - Текст: непосредственный.



2. ЗАЯЦ

Заяц в большинстве культурных традиций мира – это символ быстрого бега, магических превращений. В калмыцкой фольклорной традиции заяц как персонаж представлен в афористических жанрах, сказках, детском фольклоре, приметах и запретах.

Наименование зайца в калмыцкой культурной традиции – ‘туула’, но время рождения этого зверька имеет возрастную номинацию, вполне объяснимую: *нохала* ‘зайчонок, рожденный весной’, в свою очередь обозначающую зеленый цвет. Зайчонка, появившегося на свет летом, именуют *деван* ‘зеленый луг, поле’; рожденные поздней осенью носят название *кирула* от *киру* ‘иней’. Характерно, что сезонные наименования зайца нашли отражение в ономастике калмыков: у калмыков есть женские имена Нохала, Девэлэ, фамилия Ногалаев, от *киру* образована калмыцкая фамилия Кирюхаев.

Ряд примет, связанных с образом этого зверька, непосредственно имеет отношение к человеку: беременной женщине нельзя было смотреть на зайца, иначе у будущего ребенка будет заячья губа. Данный запрет бытует и у славянских народов [Гура 1978: 159–188].

Та же примета о запрете смотреть на зайца бытовала у адыгских народов – «если беременная женщина увидит зайца, то ребенок родится с раздвоенной губой» [Кудаева 2008: 180].

В данной примете наблюдается пример контактной магии, когда подобное порождает подобное.

В приметах о животных заяц выступает как предвестник несчастного случая. Если дорогу перебежит заяц, «необходимо было для предотвращения несчастья в этом случае три раза махнуть плетью или даже рукой в ту сторону, куда убежал заяц» [Житецкий 2011: 29].

Аналогичные представления были у алтайцев: теленгиты, отправляясь в путь, держали ружье заряженным на тот случай, если им встретится по пути заяц [Ямаева 2002: 20].

В калмыцких стихах-приметах есть образец, посвященный зайцу: губы, как у верблюда, глаза, как совы, бедро, как у коня, усы, как у кошки, посадка, как у козла, пятки, как у собаки [Борджанова 1999:20 - 21].

Внешность зайца, части его тела последовательно сравниваются с верблюдом, совой, конем, кошкой, козлом и собакой. Объектами для сравнения зайца являются животные, их внешность, повадки которые были знакомы человеку.

Этиологические мифы, о том, как появились пятна на луне, связанные с зайцем, приведены Д. Э. Басаевым [Басаев 2008]. В первом тексте в зайца превращается Будда Шакьямуни, приносит себя в жертву, чтобы спасти людей от голода. Согласно другой калмыцкой легенде, жена одного могучего охотника выкрала у мужа рецепт эликсира бессмертия и, обернувшись зайцем, спряталась от него на луне. Сидит она там и толчет в каменной ступе компоненты этого эликсира, чтобы изготовить его в достаточном количестве и напоить им всех детей Земли [Семь звезд 2004: 48].

Вероятно, поэтому у калмыков с незапамятных времен заяц считается покровителем детства. Так, маленьким детям пришивали к воротнику одежды, чаще зимней, трубчатые кости зайца для защиты от несчастий [Эрдниев 1970: 268].

По всей видимости, за каждым сравнительным оборотом в текстах примет шинж лежит этиологический миф. В балкарской фольклорной традиции бытует этиологический миф «Почему рассеклась губа у зайца». Как пишет автор: «Небольшая по объему сказка состоит из ряда интересных мотивов и композиционных элементов, среди которых мы бы выделили следующие особенности: решившись исчез-

нуть с лица земли, благодаря чудом произошедшему внутреннему конфликту, зайцы решаются на выживание; создатели мотива; почему на верхней губе серого появилась трещина, причину нашли в собственном смехе» [Малкондуев 2017: 46].

Первая строка приметы шинж говорит о губах зайца, которые напоминают по форме губы верблюда. Но этимологический сюжет на данную тему в фольклорной традиции калмыков отсутствует.

Отголоски почитания зайца нашли отражение в калмыцком фольклоре. В тексте легенды о происхождении названий годов, один из них назван в честь зайца, так как он не опоздал на собрание зверей, подобно верблюду.

Согласно описаниям зайца в калмыцких сказках: «Это зверек, который питается травой, очень пугливый, безобидный, красивый. Зайцу все враги: волк, лиса, черный орел, балобан и др. птицы» [Сандаловый ларец 2003: 204].

В калмыцких сказках можно отметить ряд особенностей данного персонажа. Во-первых, встречается этот герой в сказке с этимологической концовкой «Почему у зайца черный хвост».

Сюжет сказки относит к давно прошедшему времени.

«Однажды брат и сестра, когда их отца не было дома, пекли в золе маленький крендель. Вдруг к ним неожиданно вошла их мать, которая давно умерла. Говорят, что в давние времена покойный мог ожить через три года и прийти домой. Брат с сестрой думали, что вошел их отец, и, сильно испугавшись, нечаянно ударили ее щипцами для огня со словами: «Ты же давно умерла, почему нас так пугаешь?» А их мать превратилась в серого зайца. А место от щипцов черного цвета пришлось на заячий хвост. После этого случая человек перестал оживать» [Тягинован 2011: 45].

Сказка объясняет два явления, имея две этиологические концовки: почему у зайца черный хвост, почему люди перестали оживать?

Калмыки в прошлом вели кочевой образ жизни, в этом случае природа и человек были неразделимы. Кочевник наблюдал за миром животных, населявших степь. Затем эти наблюдения находили воплощение в подражательных танцах–пантомимах: танец журавлей, танец зайца [Басангова 2019: 212–217].

Танец зайца (туула би) отражает характер этого степного зверька: в исполнении танцора он хвастлив, в то же время боязлив, подвижен, мимика танцора выразительна. Танцор подражает заячьей походке, его бегу, двигаясь по кругу. В детской среде бытовала дразнилка, в тексте которой сохранился портрет зайца. Животное характеризуется по действиям, которые совершает: он подпрыгивает, бежит далеко до самого горизонта:

Туула, туула тоңһс, тоңһс,
Туулан чикн делдс, делдс,
Хойр нүднь – бүлтс, бүлтс,
Оһтр сүүлнь – оңһс, оңһс,
Теегин ца телтс, телтс.

Заяц подпрыгивает,
Уши пошевеливаются,
Глаза выпучены,
Короткий хвост дрожит,
Виден далеко в степи.

(перевод автора)

Заяц упоминается в тексте детской песенки, где его называют Онһн баатр ‘Онгон баатар’. В данном зоониме нашел отражение культ зайца, бытовавший некогда у калмыков. Заяц покровительствовал многим родам, его шкурка была онгоном. Шкурка хранилась на почетном месте. Она применялась в лечебных целях, ее прикладывали к больному месту.

В этнонимии калмыков известно название рода туулан кециг ‘локоть зайца’ [Авляев 1981: 65–66].

Следы почитания зайца наблюдаются у адыгских народов, это, прежде всего, запрет на поедание его мяса, запрет беременным женщинам смотреть на него, также важен запрет произносить имя зайца. В речи адыгов, когда пили бульон из зайца в лечебных целях, его в целях предосторожности, называли «бегающий» [Кудаева 2008: 181].

Все эти качества, которыми обладает заяц, распространены у калмыков и говорят о его хтонической сущности, о связи его с иным миром.

В калмыцкой культурной традиции зайца можно было бы назвать «убегающий, бегающий», о чем говорится в текстах калмыцких пословиц и поговорок: Йовсн туула кевтсн туулаг босхдг 'Бегающий заяц поднимает лежащего зайца' [Хальмг үлгүрмүд 1982: 60], Тавг туулаһас хурдн 'Пятки быстрее (мелькают), чем сам заяц' [Тодаева 2007: 603].

Одна из черт, которая характеризует зайца в мировом фольклоре, – это чрезмерная пугливость. На этой черте зайца строится калмыцкая сказка «Чал ирв» («Плюх пришел»).

В названии сказки присутствует звук «чал», обозначающий звук упавшего в воду листа [Очилов 1909–1911].

Испугавшись этого звука, заяц быстро бежит, увлекая за собой других животных – лису, волка, хорька, барс, льва и слона. Глупый заяц полагает, что «чал» – это зверь. Их спор разрешает мудрый лев, успокоив зверей.

Но в другой калмыцкой сказке лев не отличается умом, послушав зайца, он тонет в колодце. На этот раз заяц пугается своего отражения в колодце и начинает убежать, увлекая за собой зайца, лису и медведя [Догшин арслн 2009: 407].

В зачине калмыцкой сказки, как правило, говорится о занятиях главного героя, Известие о том, что охота прошла удачно, в сказке выражено формулой одним из них является охота. Богатырь Барс Мерген Баатр охотился на зверей и

птиц. в виде краткого стихотворения: Руки замерзли, Торока красны, Идите охотиться На лис и животных [Хальмг туульс 1961: 58].

Занятием богатыря по имени Уладжин Мерген Баатар также является охотничий промысел. Главный герой сказки «Сын хана огня Отхон Шар» на охоте встречается с зайцем, которого пытается догнать. Диалог зайца и богатыря является в калмыцкой сказке традиционным. Заяц в этом диалоге непременно спрашивает богатыря: «Что тебе нравится во мне: мои прекрасные слова-советы, мое мясо, величиной с чашу, или моя шкурка, величиной с ладонь?» [Хальмг туульс 1961: 54]. В этом же сюжете в зайца превращается тетя богатыря по отцовской линии – берген, которая сопровождает богатыря в его поездке за невестой. Бег зайца-женщины выражен формулой: «бежала она впереди едущего богатыря, бежала она сзади едущего богатыря». В данном мотиве родственница в образе бегущего

Богатырь выбирает мудрые советы зайца. В разговоре богатыря и зайца упоминается «шкурка зайца величиной с ладонь», которая была охотничьим онгоном, общим для многих родов, иногда для целого племени. Сведения о нем находим у Г. Гомбоева: «охотничий онгон «шандагата», необходимой принадлежностью которого была шкурка зайца-беляка, он считался покровителем войны у древних монголов» [Гомбоев 1899: 256].

То, что заяц был покровителем войны у древних монголов, отражено в уране – боевом кличе-пароле керейтов, которые при боевой атаке на врага кричали «Туула!» ‘заяц’.

Во время совершения обряда «жил оролгон», который принято проводить у монгольских народов по истечении двенадцати лет жизни человека, применяются предметы из шкуры зайца. Мотивация данных ритуальных действий – обеспе-

чение долголетия и предотвращение несчастий. Этот обряд описан А. М. Позднеевым. Характерно, что в данном обряде большую роль играет шапка, в которую обряжается один из главных участников церемонии. Шапка сшита из заячьей кожи, причем заяц должен быть застрелен, а не загрызен собакой [Позднеев 1887: 432–433].

В лечебной обрядности калмыков шкурка зайца прикладывается к больным местам человека, в некоторых случаях именем зайца называли болезни.

Иногда под кожей человека появлялась небольшая твердая опухоль, которую калмыки называли коленной чашечкой зайца, ей приписывали магические свойства. Она могла появиться в любом месте тела человека: появление ее на кистях рук означало скорое богатство, а на затылке – возможную нищету [Душан 1976: 43].

В бытовой сказке калмыков (мотив «921 «Умная невеста») встречается метафорическое обозначение зайца. Через образ голого зайца невестка намекает окружающим о ее истинном положении. Сюжет сказки относит к давно прошедшему времени: «Это было давным-давно. Однажды старик со старухой женили сына. Муж уходил всегда на охоту. Но сноха была капризна, никогда не смеялась. Старик забеспокоился, спрашивает у старухи: «Что случилось с невесткой, почему у нее плохое настроение?». Старик решил хорошо накормить невестку и дал ей много еды. Тем временем охотник, сняв шкуру с зайца, заставил его бежать. Увидев зайца, невестка стала смеяться. А на завтра невестка говорит: «Вот бы сегодня побежал заяц, как вчера? Это обозначало, что она опять голодна, что ее надо опять накормить. Так через образ бегающего без шкурки зайца поняли, как свекровь мучает ее голодом. Только один день невестка была сытой, так родился шуточный рассказ» [Тягинован 2011: 46].

Таким образом, заяц – популярный персонаж в калмыцкой фольклорной традиции, представленный в разных жанрах калмыцкого фольклора, из текста которых становится известным, что образ дикого зверя прошел определенную эволюцию – от почитаемого животного до персонажа сказок о животных, предназначенных чаще всего для детской аудитории.

Литература

Авляев, Г. О. Этнонимы – тотемы в этническом составе калмыков и их параллели у тюркских народов Г. О. Авляев. - Текст: непосредственный // Этнография и фольклор монгольских народов: сборник / редкол.: А. Г. Митиров (отв. ред.), Т. М. Михайлов, К. Н. Максимов. - Элиста: КНИИИФЭ, 1981. - С.65–66.

Басаев, Д. Э. Космогонические легенды калмыков / Д. Э. Басаев. - Текст: непосредственный // Вестник Адыгейского государственного университета. Серия: Филология. - 2008. - Вып. № 6. - С. 155–157.

Басангова, Т. Г. Журавль в фольклорной традиции калмыков / Т. Г. Басангова. - Текст: непосредственный // Известия Волгоградского государственного педагогического университета. - 2019. - № 2 (135). - С. 212–217.

Борджанова, Т. Г. Магическая поэзия калмыков: исследование и материалы / Т. Г. Борджанова. - Элиста: Калмиздат, 1999. - 182 с. - Библиогр.: с. 113-130. - ISBN 5-7539-0414-9. - Текст: непосредственный.

Гомбоев, Г. О древних монгольских обычаях и суевериях, описанных у Плано Карпини / Г. Гомбоев. - Текст: непосредственный // Труды Восточного Отдела Императорского Археологического Общества. – Санкт-Петербург.: Типография Имп. Акад. Наук, 1899. – С. 236-256

Гура, А. В. Символика зайца в славянском обрядовом и песенном фольклоре / А. В. Гура. - Текст: непосредственный // Славянский и балканский фольклор. Генезис. Архаика. Традиции. - М.: Наука, 1978. - С. 159–188.

Догшн арслн // Хальмг туульс=Калмыцкие сказки: [сборник] / [составитель В. Д. Бадмаева; художник В. И. Ургадулов]. - Элиста: Герел, 2009. - 440 с.: цв.ил. - Текст на калм. языке. - ISBN 978-5-7539-0571-0. - Текст: непосредственный.

Душан У. Д. Обычаи и обряды дореволюционной Калмыкии // Этнографический сборник. Вып. № 1. Элиста: Калм. НИИЯЛИ, 1976. - С. 5–88.

Душан, У. Обычаи и обряды дореволюционной Калмыкии / У. Душан. - Текст: непосредственный // Этнографический сборник. - Элиста: КНИИЯЛИ, 1976. - Вып.1. - С. 5 - 89.

Житецкий, И. А. Очерки быта астраханских калмыков. Этнографические наблюдения 1884–1886 гг. / И. А. Житецкий. - Москва: Изд-во «Книга по Требованию», 2011. - 114 с. - Текст: непосредственный.

Кудаева, З. Ж. Мифопоэтическая модель адыгской словесной культуры / З. Ж. Кудаева. - Нальчик: Эльбрус, 2008. - 284 с. - Текст: непосредственный.

Малкондуев, Х. Х. Карачаево-балкарская народная сказка / Х. Х. Малкондуев, - Нальчик: ИГИ КБНЦ РАН, 2017. - 182 с. - Текст: непосредственный.

Очиров, Н. О. Материалы по устной литературе астраханских дербетов и торгоутов, собранные в 1909–1911 гг. / Н. О. Очиров. - Текст: непосредственный // Рукописный фонд Архива ДО ИВ АН. Р. П. Оп. 1. - № 344. - 150 с.

Позднеев, А. М. Очерки быта буддийских монастырей и буддийского духовенства Монголии / А. М. Позднеев. – Санкт-Петербург: Тип. Имп. Акад. наук, 1887. - 492 с. - Текст: непосредственный.

Сандаловый ларец: калмыцкие народные сказки: сборник / составитель, переводчик, автор вступительной статьи Т. Г. Басангова ; художник Г. В. Нунова. - Элиста: Калм. кн. изд-во, 2002. - 239 с.: цв.ил., фото. - ISBN 5-7539-0470-X. - Текст: непосредственный.

Семь звезд: калмыцкие легенды и предания / составитель, переводчик, автор вступительной статьи Д. Э. Басаева. - Элиста: Кал-

мыцкое книжное издательство, 2004. - 415 с.: ил. - ISBN 5-7539-0513-7. - Текст: непосредственный.

Пословицы, поговорки и загадки калмыков России и ойратов Китая = Эрэсэн хальмгудын болн китдин оорд монһлын улгурмуд, тээлвртэ туульс / КИГИ РАН; составитель, переводчик Б. Х. Тодаева; [редкол.: Г. Ц. Пюрбеев (отв. ред.) и др.]. - Элиста: Джангар, 2007. - 838 с. : ил. - Текст парал. рус., калм. - ISBN 978-5-94587-293-6. - Текст: непосредственный.

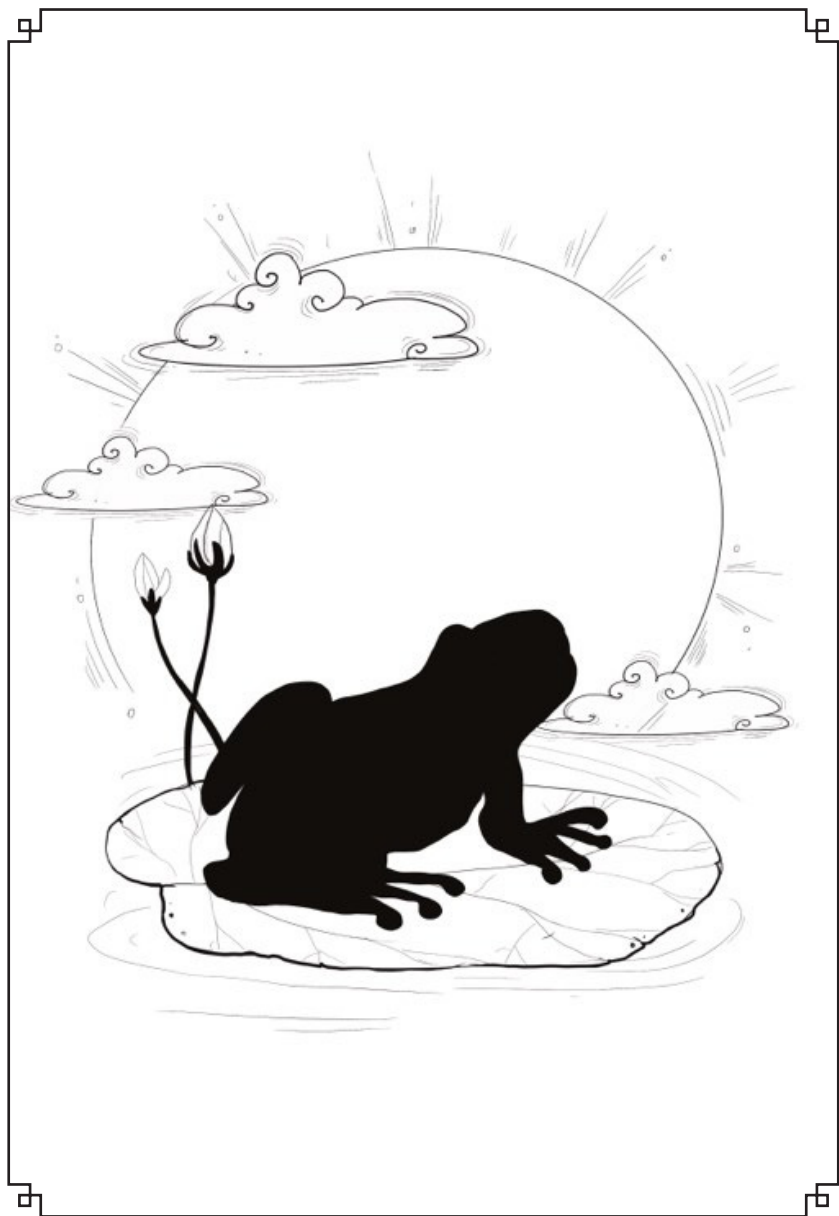
Т.С. Тягинован амн урн үгин көрңгэс=Фольклорные материалы из репертуара Т. С. Тягиново. Самозапись 2004-2010 гг. / автор предисловия Н. Г. Очирова; составитель, автор комментариев Б. Б. Горяева. - Элиста: КИГИ РАН, 2011. - С. 208 - Текст на калм. и рус. языках. - Текст: непосредственный.

Хальмг туульс: дөрвн боть. - Элст: Хальмг дегтр һарһач, 1961. - I боть. - 220 х. - Текст на калм. языке. - Текст: непосредственный.

Хальмг үлгүрмүд болн тээлвртэ туульс /Диглж барт белдснь Букшан Б. болн Мацга И. - 2-гч һарц. - Элст: Хальмг дегтр һарһач, 1982. - 251 х. - Текст на калм. языке. - Текст: непосредственный.

Эрдниев, У. Э. Калмыки: историко-этнографические очерки / У. Э. Эрдниев. - Элиста: Калм. кн. изд-во, 1970. - 312 с. - Текст: непосредственный.

Ямаева, Е. Е. Духовная культура алтайцев (Миф, эпос, ритуал): специальность 07.00.07 «Этнография, этнология и антропология»: автореферат диссертации на соискание ученой степени доктора исторических наук / Е. Е. Ямаева. – Санкт-Петербург, 2002. - 20 с. - Место защиты диссертации: Горно-Алтайск. - Текст: непосредственный.



Глава VI. ДРУГИЕ ЖИВОТНЫЕ

1. ЛЯГУШКА

В большинстве культурных традиций мира лягушка связана с культом плодородия, водой и дождем. Как отмечает В. Н. Топоров, в различных мифопоэтических системах функции лягушки как положительные (связь с плодородием, производительной силой, возрождением), так и отрицательные (связь с хтоническим миром, мором, болезнью, смертью, определяются, прежде всего, ее связью с водой, в частности с дождем [Мифы народов]

Данный образ присутствует в верованиях многих народов, в том числе и у калмыков. Лягушка меклэ также является одним из образов калмыцких сказок, примет. С образом лягушки связаны приметы и запреты калмыков – это запрет на убийство. Сакральный характер прослеживается в запрете на ее убийство: по представлениям калмыков убийство одной лягушки равно убийству семи гелюнгов.

Запреты, связанные с лягушкой, относятся к детям, им запрещалось брать лягушку в руки, могут появиться бородавки. Примета основана на контактной магии, так как лягушка покрыта пупырышками.

Лягушка участвует в акте творения земли. В тексте мифа, записанного у ойратов Китая, повествуется о деяниях Золотой лягушки. Главным героем данного мифа является владыка Вселенной Будда Шакьямуни, который увидел, что посреди огромного океана плывет золотая лягушка, он решил выстрелить в нее, ибо он решил, что на теле этой лягушки должна установиться нынешняя калпа. Первая стрела распластала лягушку, из ее рта полыхнул огонь, заструилась

вода. Будда бросил землю на лягушку, и от этого появилась земная твердь. Затем с левой стороны лягушки появилась страна деревьев, справа – железная страна, северная сторона стала воплощением огненной стихии, южная сторона, откуда струилась вода стала олицетворением водной стихии. Среднее место, куда Будда насыпал землю, стало воплощение земной стихии. Действие мифа происходит в давно прошедшее время. В тексте мифа из ойратской эпической традиции Будда Шакъямуни выступает как культурный герой, как создатель пяти стихий. Роль культурного героя в данном сюжете мифа отводится и лягушке, своими действиями она разрушает земную кору и от ее движений происходят землетрясения [Мөңкэ 1988: 58–69].

Исследователями отмечается, что в более позднем и стройном виде миф о создании мира и человека сложился под влиянием индийской космогонии, хотя и с использованием автохтонных мотивов. Его главные действующие лица – буддийские божества (так называемые бурханы): Шагджимуни (Шакъямуни), или Бурхан-багши (Будда-учитель), Майдари (Майтрея), Очирвани (Ваджрапани), Хормуста, Арья-Бало (Аволакитешвара), Манджушри и др... [Неклюдов 1988: 170–174].

В фольклоре эвенов и эвенков лягушка также участвует в творении земли. Главными героями этого сюжета являются змея и лягушка. Когда-то были вода и небо. В воде жили змея и лягушка. На небе светили солнце, луна и звезда Чалбон, там обитала энекан буга со своими небесными помощниками. Змея была старой, часто уставала и очень мерзла в воде. Однажды она попросила свою помощницу-лягушку достать земли и укрепить её на воде, чтобы змея могла отдыхать и греться на солнце. Лягушка нырнула и достала землю. Когда она начала её укреплять, то земля стала тонуть. В это время

подплыла змея. Лягушка испугалась, что змея будет ругать её за беспомощность, перевернулась и стала лапами поддерживать землю. Так и осталась до настоящего времени [Мазин 1984: 20].

В данном повествовании представлено описание звездного неба, в том числе звезда Чалбон. По всей видимости речь идет об утренней звезде Венере, которая у монгольских народов именуется как Цолвц или Цолмн (у монголов – Цолмон, у бурят – Солбон), что говорит о влиянии монгольских мифов и контактах этих народов в древности. Приводимый текст является одним из ранних вариантов мифологических повествований о сотворении земли у эвенков, записанный в Приамурье.

В фольклорной традиции калмыков сохранился сюжет «О лягушке и муравье». Эта сказка о животных впервые опубликована в сборнике «Хальмг фольклор», собранные участниками экспедиции, состоящей из сотрудников Калмыцкого института усовершенствования учителей в 1933 году – это текст этиологической сказки «Почему у совы нет ноздрей?», «Лягушка и муравей», «Баклан, лиса и суслик», «Волк, лиса и заяц втроем», «Барс, волк, лиса и верблюд вчетвером», а также стихотворная сказка «О семерых братьях – волках», «Четыре брата», «Слон и волк» [Хальмг фольклор 1941: 184–196].

Это было давным-давно. Жили-были двое друзей – лягушка и муравей. Лягушка все лето провела в пирах, гуляла и резвилась. Муравей же все лето работал и готовил запасы на зиму. А лягушка, проводившая все время в веселье, совсем забыла о зиме. Но вот наступила зима, лягушка стала голодать и мерзнуть. Стала она искать пищу – ничего не нашла. Когда стало ей невмочь, лягушка пришла к муравью.

– Здравствуй, мой друг, – говорит лягушка.

– Здравствуй, – отвечает муравей. – Что привело тебя в такое время ко мне?

– У меня совсем нет припасов, все лето я прогуляла, потому и пришла к тебе за помощью, – отвечала теперь уже грустная лягушка.

– Ты не думала о холодной зиме, – сказал сердито муравей. – Я все лето трудился что есть сил, ты же все лето резвилась. И теперь ты пришла ко мне за помощью. Но я не могу тебе отказать в помощи и огорчать отказом, я дам тебе верблюжью ногу, – и показал на ножку саранчи.

– Ты мало мне даешь еды, ты смеешься надо мной! – кричала лягушка, обидевшись на муравья.

И так они поссорились. С тех пор лягушка и муравей не дружат [Сказки деткам].

К сожалению, текст этой сказки на калмыцком языке не сохранен.

Сюжет этой сказки напоминает известную басню Крылова «Стрекоза и муравей», только роль стрекозы в сказке выполняет лягушка. Муравей символизирует трудолюбие и не удивительно, ведь этот род славится своей работоспособностью, в любое время года они усердно трудятся. Стрекоза же напротив, ассоциируется с легкомыслием. Мораль басни проста: не хочешь зимой мерзнуть и голодать – работай летом.

С точки зрения изучения русско-калмыцких фольклорных взаимосвязей сказочный фонд калмыков представляет собой огромный научный интерес. Сказки калмыков, прежде всего, записывались русскими собирателями. Фольклорная традиция донских калмыков зафиксирована И. И. Поповым. Сборник сказок в его записи хранится в Ростовском областном архиве (фонд №55). Это девять рукописных книг, содержание которых не опубликовано в полном виде. Есть также некоторые сведения о самом собирателе, принадлежавшем к семье донских коннозаводчиков.

На конных заводах в основном работали калмыки, с детства И. И. Попов проявил интерес к калмыцкому языку, фольклору, культуре. Об обстоятельствах появления у него интереса к калмыкам он пишет в послесловии к своей коллекции сказок: «Хотя у калмыков имеется весьма много сказок, но они не опубликованы лишь потому, что им не придавали никакого значения. Русскому человеку крайне затруднительно собирать и записывать калмыцкие сказки. И только потому, что я искренне от всего сердца люблю калмыцкий народ, я не жалея своих сил взялся за изучение калмыцкого языка и за сбор калмыцких сказок с тем, чтобы все люди, населяющие земной шар знали бы об этих сказках» [Алексеева 2010: 77–79].

Многие сказочные сюжеты переведены И. И. Поповым на русский язык. И. И. Попов вел записи сказок на старой калмыцкой письменности, затем переводил их на кириллицу с переводом на русский язык. Запись сказки сопровождается комментарием в котором обозначено имя сказителя и словарь этнографических терминов. В 60-е годы на коллекцию сказок И. И. Попова обратил внимание доктор филологических наук Ц.-Д. Номинханов, опубликовавший его биографию и описавший эту коллекцию [Номинханов 2010: 77–79].

Мы можем предполагать, что длительное соседство калмыков и русских не могло не отразиться в фольклоре обоих народов. В собрании И. И. Попова обозначена сказка «Иван царевич гидг тууль» – «Сказка о Иване-царевиче», которая относится к волшебным, ибо в ее тексте определены мотивы СУС 313 В «Чудесное бегство» из раздела «Чудесный противник» [СУС 1979].

Сказка записана от донского калмыка Кюгюлте Цединова в местности балка Средняя Аюла (ныне Ростовская область), приблизительно в 1890-1892 годы. При анализе сюжета этой сказки выясняется, что эта сказка имеет связь с русской толь-

ко имя главного героя – Иван Царевич. В целом сюжет представляет собой волшебную сказку: герою Ивану царевичу в трудных заданиях помогает волшебная птица хан Гаруди, герой выполняет три задания. Влияние русской сказки прослеживается в зачине сказки «В давно прошедшее время жили-были воробей и мышь. Они посадили пшеницу, а когда настало время собрали урожай, стали его делить поровну и после дележа осталось одно зернышко. Стали они спорить, кому оно достанется». В зачине сказки обозначено занятие героев сказки – это земледелие, тогда как в калмыцкой сказке более полно представлены скотоводство и охота. Поэтика калмыцкой сказки представлена следующими выражениями как представление о времени и пространстве – это трехмирие и пространство между небом и землей, выражение эмоций «посмотрел налево – как будто смеется, посмотрел направо – как будто плачет», герой преодолевает пространство семью семь сорок девять дней [Басангова 2004: 67–71].

В тексте сказки о Иване Царевиче выявлено 10 заимствований, отражающих бытовую лексику донских калмыков и речевые формулы, заимствованные из русского языка. Автор приходит к выводу, что сказитель хорошо знал русский язык [Убушиева 2018: 154–162].

В сказке есть образ черта, которому продали мальчика из русских сказок, а также избушка на курьих ножках. К традиционным персонажам калмыцкой сказки относится образ Хан Гаруди и образ огромного человека (ик хар күн). Влияние русской сказки прослеживается в зачине сказки «В давно прошедшее время жили-были воробей и мышь. Они посадили пшеницу, а когда настало время собрали урожай, стали его делить поровну и после дележа осталось одно зернышко. Стали они спорить, кому оно достанется». В зачине сказки обозначено занятие героев сказки – это земледелие, тогда как

в калмыцкой сказке более полно представлены скотоводство и охота. Поэтика калмыцкой сказки представлена следующими выражениями как представление о времени и пространстве – это трехмирие и пространство между небом и землей, выражение эмоций «посмотрел налево – как будто смеется, посмотрел направо – как будто плачет», герой преодолевает пространство семь семь сорок девять дней.

В записях сказок 60-90-х годов от сказителей Санджи Манджикова, Мутула Буринова отмечается пласт русских слов в изображении предметного мира сказки. Одним из уровней взаимовлияний русской и калмыцкой сказок является пересказ на калмыцком языке широко известных сюжетов – это, прежде всего, вариант сказки «Чудесная корова» АА 511, Мотив «Царевич-лягушка». СУС 440 известен по сюжету калмыцкой сказки «Мальчик, похожий на лягушку». В сюжете есть образы и мотивы из русской сказки – это постройка золотого дворца, золотого моста, оживление героя. В калмыцкой сказке представлены следующие мотивы – 301 А – три подземных царства, 302А – Кощеева смерть в яйце, 313А – Чудесное бегство, 530 А – Сивко-Бурко, 412А – Царевна-лягушка, 505А – Благодарный мертвец, 510А – Золушка, 511А – Чудесная корова, 650 А – Иван Медвежье Ушко, 560А – Волшебные дары, 707А – Чудесные дети [Басангова 2004: 67–71]. А. А. Бурыкин посвятил свое исследование одному варианту русской сказки о Царевне Лягушке, используя методы историко-сравнительного исследования к изучению данного сюжета у народов мира. Исследователь применил опыт имеющихся электронных ресурсов [Бурыкин 2010: 73–83].

Сказка о лягушке (мотив) (400 = АА 400А) широко известна в восточнославянской традиции. Краткий сюжет этой сказки таков: «муж ищет исчезнувшую 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) [Восточнославянская сказка 1979: 442].

Более подробно данный мотив изучен Е. М. Мелетинским в статье «Женитьба в волшебной сказке (ее функция и место в сюжетной структуре)» [Мелетинский].

В фольклорной традиции калмыков также сохранилась сказка («Старик и старуха с сыном в лягушачьем обличи») в исполнении сказителя Х. Салбыкова [Хальмг туульс 1974: 11–15].

В данном сюжете речь идет о лягушке-женихе, как в тибетской сказке о лягушонке-женихе, добывающийся и добившийся руки королевской дочери, преодолев ряд препятствий [Тибетские сказки].

Главными героями волшебной сказки являются старик со старухой, которые живут на берегу моря. Пропитанием им служит рыба, которую ловит старик. На третий день рыбалки старику попадается лягушка с золотой грудью и серебряным лицом. Лягушка трижды посылает старика засватать ему ханскую дочь. В первый и второй раз, ханские слуги избивают старика. На третий раз, хан заинтересовался настойчивостью старика и принял его. «Трудные задачи» вместо жениха-лягушки выполняет его отец. Все задачи были выполнены стариком, и хану пришлось выдать ее замуж за лягушку. Концовка сказки «Старик и старуха с сыном в лягушачьем обличье» сходна концовкой русской сказки о Иване-царевиче, где главный герой, втайне от супруги, возвращается с пира домой и сжигает лягушачью шкуру. Вернувшийся муж, ищет личину лягушки, не обнаружив обращается в лебедя улетает. В этом сюжете мы наблюдаем его аналогичность с сюжетом русской народной сказки «Царевна-лягушка», где Иван-царевич, втайне от супруги возвращается с пира домой и сжигает лягушачью шкуру.

Сказка «О Манджин Зарлике сыне богача Менгн» записана известным монголоведом А. М. Позднеевым в 1884 году. Манджик Зарлик рождается у престарелых родителей после того как они приносят жертвы небесам, чудесным помощником является волшебный мертвец, который в благодарность защищает своего хозяина от демонологического существа – шулмы с лицом лягушки. В фольклорной традиции калмыков лицо лягушки имеет демонологическое существо шулма, в мировоззрении калмыков – это черт, злой дух, выступает в сказках как антипод персонажей калмыцкой волшебной сказки [Позднеев 1889: 321–374].

В сказочной традиции носит название Эрлг номин хаана орн (Страна где царствует Эрлик-номин хан), Дорд замин орн там (преисподняя, ад). Т. Г. Басангова, что к царству злых демонов относятся алмасы, мусы, шулмусы, лусы, мангусы, эрлики, четкеры, многоголовые существа, способные изменять свой облик [Басангова 2011: 269–278].

Д. В. Убушиева отмечает, что «небожители отличаются ослепительной красотой, а хтонические существа предстают неблагоприятными и отвратительными» [Убушиева 2007:231–233].

В этой связи появление шулмы с лицом лягушки не случайно. Демонологическое существо шулма временно берет себе хтонический образ и в этом образе сражается с врагом.

Таким образом, сюжет о царевне-лягушке у калмыков является заимствованным из русского фольклора. В устной традиции калмыков данный образ прошел разные стадии развития: лягушка как культурный герой, лягушка в мужской ипостаси, мотив царевны-лягушки, заимствованный из русской сказки.

Литература

Алексеева, П. Э. Иван Попов – собиратель калмыцкого фольклора / П. Э. Алексеева. - Текст: непосредственный // О людях и

времени: сборник статей / [редкол.: А. Т. Баянова (отв. редактор и автор вступительной статьи), В. П. Санчилов, Б. Менкеева]. - Элиста: КИГИ РАН, 2010. - С. 77–79.

Басангова, Т. Г. Демонологические персонажи в фольклоре калмыков / Т. Г. Басангова. - Текст: электронный // Новые исследования Тувы. 2011. - № 2–3(10–11). - С. 269–278. - URL: https://www.tuva.asia/journal/issue_2-3/3794-basangova.html (дата обращения: 15.02.2018).

Басангова, Т. Г. Калмыцко-русские взаимосвязи / Т. Г. Басангова. - Текст: непосредственный // Юг России: культурно-исторический феномен: сб. научных статей / [редкол.: Н.Г. Очилова (отв. ред.), Э.У. Омакаева, Л.В. Намруева]; КИГИ РАН; - Элиста: Джангар, 2004. - С. 67–71.

Бурькин, А. А. Русская сказка о Царевне-лягушке и ее бурятская параллель (к типологии сказочных сюжетов и генезису их вариантов) / А. А. Бурькин. - Текст: непосредственный // Монголоведение в изменяющемся мире – перспективы развития: матер. конф., посвящ. 95-летию проф. Н. О. Шаракшиновой. (14–18 апреля 2010). – Уланбаатар: MUBIS, 2010. - С. 73–83.

Мазин, А. И. Традиционные верования и обряды эвенков-орочонов (конец XIX–начало XX в.) / А. И. Мазин. - Новосибирск: Наука, 1984 - 201 с. - Текст: непосредственный.

Мелетинский, Е. М. Женьи́тба в волшебной сказке (ее функция и место в сюжетной структуре) / Е. М. Мелетинский. - URL: <http://www.ruthenia.ru/folklore/meletinsky/13.htm> (дата обращения 23.02.2019); <https://www.gumer.info/bibliotek/Buks/Literat/melet10/10.php> (дата обращения 2.05.2019 года). - Текст: электронный.

Мөңкэ, Б. Домг үлгүрмүд / Мөңкэ Б. - Текст: непосредственный // Хан Тенгр. - Урумчи: Нар. изд. комитет Синьцзяна, 1988. - № 1. - С. 58–69.

Неклюдов, С. Ю. Монгольских народов мифология / С. Ю. Неклюдов - Текст: непосредственный // Мифы народов мира: энциклопедия / гл. ред. С. А. Токарев. - Москва: Советская энциклопедия, 1987. - Т. 2: К-Я. - С. 170–174.

Номинханов, Ц-Д. Наследие калмыковеда И. И. Попова / Ц-Д. Номинханов. - Текст: непосредственный // Ученые записки КНИИ-ЯЛИ. Серия: Филология. – Элиста: КНИИЯЛИ, 1967. - Вып. 5. - С. 149 – 151.

Позднеев, А. М. Калмыцкие сказки / А. М. Позднеев // Записки Восточного Отделения Императорского Русского Археологического Общества. – Санкт-Петербург: Тип. Имп. Академии Наук, 1889. - Т. IV. - С. 321–374.

Сказки деткам: сайт. - URL: <https://skazki-detkam.com/narodnye/kalmytskie-skazki/lyagushka-i-muravey/> (дата обращения 23.02.2019). - Текст: электронный.

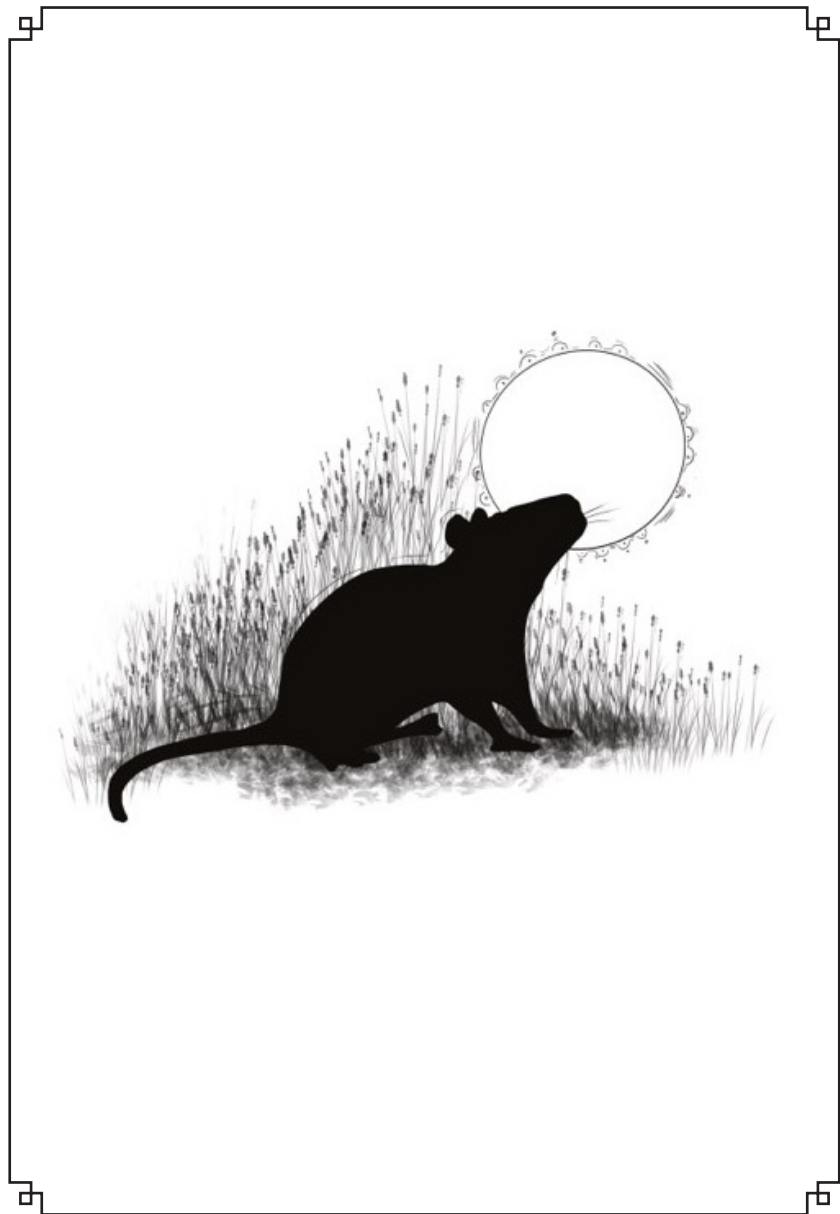
Сравнительный указатель сюжетов: Восточнославянская сказка / составители: Л. Г. Бараг, И. П. Березовский, К. П. Кабашников, Н. В. Новиков; АН СССР, Ин-т этнографии им. Н. Н. Миклухо-Маклая. - Ленинград: Наука, 1979. - 437 с. - Текст: непосредственный.

Tibetskie skazki=Тибетские сказки // Сказки, истории, мифы, фольклор и эпос народов мира: сайт. - URL: <http://skazkimira.com/tag/tibetskie-skazki/> (дата обращения: 28. 02. 2019). - Текст: электронный.

Убушиева, Д. В. Калмыцкая сказка «Иван - царевичин тууль»: «Сказка про Ивана царевича» из архива И. И. Попова. / Д. В. Убушиева // Полевые исследования. – 2016. - С. 154–162.

Убушиева, Д. В. Мифологический мотив трех миров (на материале Багацохуровского цикла «Джангара») / Убушиева Д. В. - Текст: непосредственный // Феномен личности Д. Кугультинова – поэта, философа и гражданина: мат-лы междунар. науч. конф., посвящ. 85-летию со дня рождения Д. Н. Кугультинова (г. Элиста, 18–19 апреля 2007 г.) / [Г. М. Борликов и др.; редкол.: С. М. Трофимова и др.]; КГУ, КИГИ РАН. - Элиста: КалмГУ, 2007. - С. 231–233.

Хальмг туульс: дөрвн боть. - Элст: Хальмг дегтр харнач, 1974. - 4 боть. - 272 х. - Текст на калм. языке. - Текст: непосредственный.



2. МЫШЬ

Мышь занимает определенное место в традиционном калмыцком фольклоре: мифах, сказках, эпосе. Во многих произведениях калмыцких сказок участвуют животные, в том числе и мышь. Мыши в калмыцком фольклоре ведут подземный образ жизни, отличаются юркостью и изворотливостью, пугливостью, относясь к классу грызунов, она наносит вред рукописям Будды. Как правило, мышь сразу несет наказание, ее съедают. Субкультура детства имеет свой язык, ритуалы, традиции. Важное значение приобретает анализ так называемых «мышиных» традиций в субкультуре детства. Значительное место в заговорах занимает формула обмена. У многих народов в заговоре, чтобы вместо выпавшего зуба, появился новый крепкий зуб, бытует устойчивое выражение: «Мышка, мышка возьми мой старый зуб, мне дай мне новый». Значительное место в заговорах занимает формула обмена. Зубы, как часть человеческого тела, по представлениям калмыков, должны отличаться особой крепостью. С этой целью соблюдали ряд табу, чтобы уберечь их от сглаза, к примеру, зубы называли десны. Выпадение молочных зубов сопровождалось заговорами и ритуалами: зуб бросали на решетчатую стенку юрты и произносили: «Пусть мой зуб будет крепче креплений юрты!» [Душан 1976: 15].

Выпавший зуб заворачивали в хлебный мякиш и бросали собаке, приговаривая: «Собака, собака, дай мне хороший зуб, возьми плохой». Этот же заговор сохранился у чувашей [Салмин 1994: 119]. Азербайджанцы бросают выпавший зуб птицам [Абдуллаев 1990:126].

Карачаевцы и балкарцы обращались с просьбой о крепких и острых зубах к мыши, просьба звучала как заклинательная песня [Малкондуев 1985: 10].

Обряд построен на магии подобия: новый зуб должен был быстрее вырасти и по остроте не уступать мышиному.

Местом обитания мыши, согласно калмыцкой загадке – в углу (шухуд) в сфере обитания человека, рядом с ним. Угол в калмыцком фольклоре – обиталище мифологических существ, враждебных богатырю. В калмыцких сказках в углу роют яму, чтобы спрятать мангуса, шулмуса [Сандаловый ларец 2003: 87].

Действия мыши, звуки движения обозначены в тексте загадки звукоподражанием ивр – шивр, мышья заметна для окружающих по небольшому шуршанию, который она издает. В калмыцких сказках местом обитания мыши является нижний мир, куда падает богатырь. Категория «низа» осмысливается в фольклоре как нечто чужое, нечистое, связанное с землей и загробным миром [Толстой 1995: 345–346].

Номто Очировым записан миф о происхождении дня и ночи, которых олицетворяют образы черной и белой мыши: черная мышь – это ночь, белая – это день, которые сменяют друг друга.

Мыши в этом небольшом сюжете выступают как помощницы героя, способствующие его излечению от перелома с помощью волшебных листочков [Очиров 2006].

Согласно калмыцкой загадке, мышья живет в углу дома и издает звуки «ивр-шивр». Мышь воспринимается обитателями дома как существо, находящееся где-то рядом, к ней прибегает за помощью мать, чтобы усыпить ребенка. Заговор для усыпления ребенка существует в двух вариантах. Его произносила мать ребенку, который не засыпал и которого мучила бессоница: «Спи, спи, засни, тебе мышья в ведрке воды принесет». Ребенок, как правило, после слов, сказанных матери, засыпал [инф. Борджанова].

В другом варианте заговор звучит следующим образом:

Унт, унт хээмнь,	Спи, усни, мой дорогой,
Чамд хулһн	Тебе мышка
Жиңгр-жиңгр гисн	В золотом ведре,
Алтн суулһд	Издающем звуки жингр- жингр
Ус авч ирх	Воду принесет [Инф. Оконов].

Кроме заговора при сильном плаче для усыпления ребенка проводили обряд как при лечении сглаза, обмывали лицо ребенка водой, утирали подолом.

В произведениях калмыцкого поэта М. Хонинова, посвященных детству, приведен текст заговора, в котором упоминается мышь. Герою повествования Мутулу мышь должна принести чигән ‘чигян’ – один из видов белой сакральной пищи, который должен утолить голод [Хонинов 2005].

Вода, принесенная ребенку, может утолить жажду, а чигян – голод. Кроме того, чигян для героя – это божественный нектар, символизирующий ‘белую дорогу’, то есть удачу [Борджанова 2007: 78].

В произведении алтайского поэта Бронтоя Бедюрова, написанном на основе народного заговора, говорится о белой и синей мышках, которые по просьбе матери должны принести заплакавшему от жажды ребенку молоко от белой коровы. Но в результате плачущий ребенок получает воду и ею утоляет жажду [Бронтой 2013: 32].

В романе Ч. Айтматова «Пегий пес, бегущий краем моря», написанному по материалам нивхского фольклора, главному герою Кириску, воду по его просьбе должна принести синяя мышка. Заговору Кириска обучает его мать, которая советует прибегать к нему в случае болезни и жажды [Айтматов 1977: 71].

Проф. Г. И. Михайлов, исследуя тексты монголо-ойратского героического эпоса и героического эпоса «Джангар»,

заключает, что, отраженное в них трехмирие – это «Верхний мир, где живут небожители, Замбатив – мир былинных богатырей и нижний мир – обиталище лусов и других мифических существ» [Михайлов 1971: 129].

Далее отмечено, что «это трехмирие действительно представляется каким-то единством, обитатели верхнего мира, Замбатива и нижнего мира поддерживают между собой связь» [Михайлов 1971: 129]. В текстах мифов, сказок мышь – обительница нижнего мира. В. Н. Топоров отмечал: «Мифологические значения образа мыши согласуются с ролью мыши в народной медицине, ритуалах, магии. Согласно ветхозаветной традиции, филистимляне приносили в жертву фигурки золотых мышей для сохранения страны от чумы» [Топоров 1987: 190].

В космологии калмыков, отраженном в произведениях калмыцкого фольклора *хар там* ‘черное подземелье’ – одно из обозначений нижнего мира, куда попадают богатыри в погоне за своими врагами или после битвы. Персонажами калмыцкого эпоса, выступающими в роли целителей, являются мыши – муж и жена, которые помогают герою-богатырю. Лечение костей с помощью волшебного лекарства – листьев дерева или кустарника – распространенный мотив в калмыцких богатырских сказках. Мотивы лечения богатыря в эпосе и сказках композиционны сходны Богатырь «Джангар» исцеляется листьями волшебного дерева Галбар Зандан, которые ему принесла мышь. Затем этим же нектаром из волшебных листьев он излечивает своего побратима Хонгора, павшего в битве. Обряд лечения построен на магии подобия: человек повторяет действия мыши и излечивается [Джангар 1978: 91].

Сказке «Сын хана огня Отхон Шар» также известен мотив излечения богатыря, в основе которого лежит магия подобия: «Два брата, схватившись за ковер-ширдык, бросили ханского

сына в там ‘подземелье’. Долго он катился по склону ямы и, наконец, достиг дна подземелья. И там уснул долгим сном. А когда наконец-то проснулся, он понял, что кости у него сломаны, и силы у него закончились. Заплакал он и лег. Тут подбежала к нему мышь и стала грызть его ногу острыми зубками. Юноша разозлился на мышь и говорит: «Я и так умираю. А она меня еще грызет». Взял и сломал ей лапку. А мышь, волоча лапку, подошла и стала грызть его ногу. И вновь юноша сломал мышке бедро. И опять мышь ушла к раскидистому кустарнику, съела его листочек и выздоровела. Вернулась она, и подошла, прихрамывая, к кустарнику, съела листочек и выздоровела. И снова тут же направилась в сторону лежащего юноши. А ему тут пришла в голову мысль: «Если мышь излечилась с помощью листьев, может, и мне они помогут». Пополз он к кустарнику и съел все его листья. И его сломанные кости срослись. Это старуха-волшебница, помощница, превратилась в мышь и спасла его» [Хальмг туульс 1961].

Помощницей богатыря «Джангар» в этом эпизоде является мышь. Во втором эпизоде в мышь превращается старуха, которая ранее помогала богатырю. В других сказочных сюжетах звери также являются участниками обряда лечения. Герой повторяет их действия и принимает свой первоначальный образ: ханша подбирает остатки целебного корня, оставленного слепым журавлем, употребив его в пищу, прозревает, лиса с помощью магии возвращает ей ноги, заяц – руки [Монгольские сказки 1962: 121].

Как известно, основу калмыцкого календаря составляет двенадцатилетний цикл, включающий 12 годовых названий животных: бар ‘тигр’, туула ‘заяц’, лу ‘дракон’, моһа ‘змея’, мөрн ‘лошадь’, хөн ‘овца’, мөчн ‘обезьяна’, така ‘курица’, ноха ‘собака’, хаха ‘свинья’, хулһн ‘мышь’, үкр ‘корова’. Происхождение двенадцатилетнего животного цикла у монгольских народов окружено легендами, а также приметами.

Мышь, прежде всего, хитрое животное, которое обмануло верблюда и вошло в название монгольского календаря: в названия годов калмыцкого календаря должен был попасть и верблюд, так как в число пяти видов животных, разводимых монгольскими народами, входит также и это животное. Когда распределяли очередность среди животных и птиц, чтобы назвать годы, должны были начать с верблюда. Но мыши в этой очереди не было, и она, чего бы ей это ни стоило, решила войти в календарь. Названия годов распределили между барсом, зайцем, драконом, змеей, лошадью, овцой, обезьяной, курицей, собакой, свиньей и коровой. Осталось назвать еще один год, и за него поспорили мышь и верблюд. Чтобы разрешить этот долгий спор, мышь и верблюд устроили состязание: кто раньше увидит утренний свет солнца, именем этого животного и назовут оставшийся двенадцатый год в калмыцком календаре. И вот в один из дней состоялось состязание. Верблюд, вытянув длинную шею, стал смотреть в сторону восхода солнца, а хитрая мышь, незаметно прошмыгнув между ног верблюда, залезла на его горб. Так как она была на высоте, она первая заметила солнечный луч, мелькнувший между гор. Так мышь, обманув верблюда, вошла в название одного из годов калмыцкого календаря. Обманутый мышью верблюд с тех пор голову держит очень высоко и все время осматривается вокруг, словно что-то ищет. А внешность верблюда носит приметы животных, вошедших в календарь: уши у него как у мыши, глаза как у змеи, губы как у зайца, грудь как у барса, горб как у обезьяны, шея как у дракона, помет как у овцы, копыта как у коровы, хвост как у свиньи, колени как у собаки, макушка как у курицы, грива как у лошади [Сандаловый ларец 2003: 96].

В этом сюжете этиологического мифа мышь проворна, сметлива, хитра, участницей собрания животных, ей удается обмануть могучего и сильного верблюда.

Предание «Об одном указе хана» из репертуара Б. Г. Гедеевой относится к контаминированным сюжетам – это отражение мотива Аа № 981 «Почему перестали убивать стариков» и этиологического мифов «Почему кошку стали почитать». Старик спасся тем, что дал людям совет, как спасти рукописи Будды от мышей с шестимесячного ягненка, приведя в хурул кошку. В данный сюжет вкраплены более поздние буддийские мотивы. Поскольку кошка спасла рукописи, ей покровительствует Бодхисаттва Манджушри, олицетворяющий высшую мудрость, разум, волю и полную озаренность, который пометил ее тавром. Отсюда родился запрет на избиение кошки. Исследуемый сюжет из репертуара Б. Г. Гедеева имеет этиологическую концовку, отвечая на следующие вопросы: почему перестали убивать стариков; как кошка спасла рукописи Будды; почему появился на голове кошки тавро Манджушри; как появился запрет на избиение кошки [Басангова 2016: 114-121].

В одной из сказок местом обитания мышки является норка, расположенная корней дуба. Традиционно, как и во всем мировом фольклоре, врагом мышки является кошка, которая отличается хитростью. Кошка вывозяет из норки мышью, залаяв, как собака, затем поедает ее. Кошка полагает, что она знает два языка – кошачий и собачий. Мыши в этиологической текстах, распространенных в фольклорной традиции калмыков, как правило, уничтожают буддийские рукописи, поселяясь в хурулах. У них есть свой хан, который руководит их действиями. Вместе они борются против своего наставника – кошки и изобличают ее во лжи, найдя в его испражнениях кошачью шерсть. Хан мышей велит своим подопечным рыть норы и жить под землей, чтобы спастись от кота. В этиологической концовке данного сюжете обозначено, что с тех пор мыши стали жить под землей, а мыши прятать свои испражнения.

В калмыцких волшебных сказках мышь выступает в роли помощницы героев. По их просьбе мышь засовывает хвост в нос спящей красавицы, она начинает чихать, из носа выпадает золотое кольцо, которое быстро забирает мышь и отдает собаке [Хальмг туульс 1961: 128–129].

В культурах многих народов обозначено, что мышь обладает прогностической функцией: если мыши покидают жилище, быть пожару. Ранее люди следили за поведением таких животных, чтобы предотвратить беду. Всякое появление мыши вызывает у людей, в том числе и у детей испуг. В калмыцких сказках мыши живут стаями, семьей – это братья-мыши, муж и жена, маленький мышонок. В калмыцком фольклоре мышонок предстает уже веселым, хитрым, хвастливым существом, который выступает в роли помощника богатыря в лечебной обрядности. Калмыцкой сказке о животных, в которой героем является мышь отличается простой композицией, языком, как отмечает В. Т. Сарангов [Сарангов 1998: 11].

В сказке «Братья-мыши» завязка сюжета начинается со вступления: это было давным-давно. Жили-были два брата-мыши. Одна из мышей находит кусочек масла. Как известно, молочные продукты относятся к сакральной белой пище *цаһан идэн* – символу благодати и счастья. Конфликт этого сюжета заключается в том, что один брат съедает этот кусочек масла, никому не оставляя. Братья-мыши идут в суд, чтобы выяснить, кто прав, кто виноват. Их врагом является степной синий волк, который съедает одного мышонка. Чтобы выманить спрятавшуюся мышь из-под снега, волк произносит в ее адрес магтал-восхваление, в котором обозначен портрет – у нее раздувающийся нос, выпученные глаза, растопыренные уши, торчащие острые лопатки. Братья-мыши вместе побеждают волка. В калмыцких сказках о мышах подчеркивается ее неказистый размер, но при этом она быстра,

проворна, одерживая победу над сильными противниками (сказка «Не отвергай даже помощи слабого»).

В калмыцком фольклоре сказки о мышах построены на диалогах, в которых участвуют все персонажи. Число сказок о мышах в фольклорной традиции калмыков незначительно, но они интересны своей остросюжетным содержанием.

В современной фольклорной традиции сказки о мышах отнесены к детской аудитории.

Литература

Айтматов, Ч. Т. Пегий пес, бегущий краем моря: повести / Ч. Т. Айтматов. - М.: Советский писатель, 1977. - 214 с. - Текст: непосредственный.

Абдуллаев, Б. А. Азербайджанский обрядовый фольклор и его поэтика / Б.А. Абдуллаев / Баку: Элм, 1990. - 214 с. - Текст: непосредственный.

Басангова, Т. Г. Сюжет АА № 981 в калмыцкой бытовой сказке / Т. Г. Басангова. - Текст: непосредственный // Монголоведение. - 2016. - № 8. - С. 114–121.

Борджанова, Т. Г. Обрядовая поэзия калмыков (система жанров, поэтика) / Т. Г. Борджанова. - Элиста: Калмыцкое книжное издательство, 2007. - 588 с.: табл. - Текст на калм. и рус. языках. - ISBN 978-5-7539-0569-7. - Текст: непосредственный.

Бронтой, Б. Я. Песенка о пяти пальцах. Стихи для маленьких / Б. Я. Бронтой / Горно-Алтайск: Лит.-изд. Дом «Алтын-Туу», 2013. - м 32 с. - Текст: непосредственный.

Жаңһр: Хальмыг баатърлыг дуульвр (25 болгин текст: 1-2 боть) / составитель А. Ш. Кичиков; редактор Г. И. Михайлов. - М.: Наука, Глав. ред. вост. лит., 1978. - Т. 1. - 441 с. - Текст на калм. яз. - Текст: непосредственный.

Душан, У. Обычай и обряды дореволюционной Калмыкии / У. Душан. - Текст: непосредственный // Этнографический сборник. - Элиста: КНИИЯЛИ, 1976. - Вып. 1. - С. 5-89.

Салмин, А. К. Народная обрядность чувашей / А. К. Салмин. - Чебоксары: Чувашское кн. изд-во, 1994. - 334 с. - Текст: непосредственный.

Сандаловый ларец: калмыцкие народные сказки: сборник / составитель, переводчик, автор вступительной статьи Т. Г. Басангова ; художник Г. В. Нурова. - Элиста: Калм. кн. изд-во, 2002. - 239 с.: цв.ил., фото. - ISBN 5-7539-0470-X. - Текст: непосредственный.

Сарангов, В.Т. Калмыцкое народное поэтическое творчество: сказки: учебное пособие для вузов / В. Т. Сарангов; Министерство общего и профессионального образования РФ, КГУ. - Элиста: Изд-во Калмыцкого университета, 1998. - 70 с. - ISBN 5-230-20122-3. - Текст: непосредственный.

Малкондуев, Х. Х. Поэзия лечебной магии балкарцев и карачаевцев / Х. Х. Малкондуев. - Текст: непосредственный // Магическая поэзия народов Дагестана. – Махачкала, 1989. С. 96-114.

Михайлов, Г. И. Проблемы фольклора монгольских народов / Г.И. Михайлов; редактор А.Ш. Кичиков. - Элиста: КНИИЯЛИ, 1971. - 235 с. - Текст: непосредственный.

Монгольские сказки. - Москва: Гослитиздат, 1962. - 239 с. - Текст: непосредственный.

Очиров, Н. О. Живая старина=Мөңк дееж. Из литературного наследия / Н. О. Очиров; составитель, автор вступ. статьи, коммент. Б. А. Бичеев. - Элиста: Калм. кн. изд-во, 2006. - 398 с.: фото. - Текст на калм. и рус. языках. - Текст: непосредственный.

Толстой, Н. И. Верх-низ / Н. И. Толстой. - Текст: непосредственный // Славянские древности: этнолингвистический словарь / ред. Н. И. Толстой. - М., 1995.

Хальмг туульс: дөрвн боть. - Элст: Хальмг дегтр харһач, 1961. - I боть. - 220 х. - Текст на калм. языке. - Текст: непосредственный.

Топоров, В. Н. Мышь / В. Н. Топоров. - Текст: непосредственный // Мифы народов мира: энциклопедия / гл. ред. С. А. Токарев. – Москва: Советская энциклопедия, 1987. - Т. 2: К - Я. - С. 190.

Хонинов, М. Чигян - пища мира: поэма / М. Хонинов ; перевод с калм. Р. Ханиновой // Хальмг үнн. - 2005. - 21 июля.

Информанты

Борджанова Б. Х., 1925 г.р. Дербетка, хапчин, запись автора.

Инф. Оконов Б. Б., 1940 г. р. Дербет, род дунд-хурла, жижэтнэ арвн.



3. ЗМЕЯ

В мифологии калмыков образ змеи занимает особое место. Суеверные калмыки считали, что змеи бывают несколько видов - это змея с двумя головами и рогатая змея. Среди калмыков существовал выпрашивание рогов у змеи: нужно было сесть перед ползущей змеей и расстелить белый платок и тогда змея, сбросив рога на белый платок ползет дальше. Калмыки считали, что эти рога бывают золотого или серебряного цвета. Встреча со змеей носит у калмыков знаковый характер. Полевые исследования получить сведения об обрядах встречи со змеей позволяют сказать, что встреча со змеей носит позитивный характер. Информант в этом случае говорит, что встреча со змеей – хорошее предзнаменование, сулящее изменение в образе жизни человека. О таком человеке узнавали быстро, о таком человеке говорили, что он счастливый человек, что в его доме с этих пор поселится «кишг» – счастье. Человек, которому змея подарила рога, должен был сшить маленький мешочек и там его хранить и положить около бурханов, предварительно окропив его молоком, а также символически подарить рогам одежду – оскаль – кусочки ткани белого и желтого цветов». С этого времени человек имел право заниматься лечением». (инф. Бадминова А.С.) По представлениям калмыков со змеей может встретиться не всякий человек только человек с хорошей кармой, с хорошими и добрыми чувствами. Нам всей территории. Калмыки сохранились устные рассказы, повествующие о встрече со змеей. Обычно он следующего содержания: «Мой прадед его звали Баган Буджа однажды встретился с необыкновенной змеей. Скакал он по безлюдной степи и вдруг Конь, дотеле скакавший спокойно, резко остановился. Так, что с места не сдвинешь. Стал тихо ржать. Слез он с коня и видит, что

поперек дороги лежит змея с виду необыкновенная – белого цвета и с маленькими рогами. Тогда мой прадед вытащил из кармана белый платок, постелил его перед собой и стал молиться, бить поклоны. Тогда змея подползла к нему поближе и оставила на белом платке свои маленькие рога. Мой прадед рассказал об этом случае в хурале. Гелюнги объяснили, сто это дар его предков свыше. С помощью змеиных рогов хорошо излечиваются разные опухоли женской груди, а также опухоль коровьего вымени, потертости от седла на теле коня. Человек, которому было подарено змеей рога должен был аккуратно с ним обращаться, а также нарядить их в белую и красную одежду, хранить их в мешочке, предварительно положив в мешочек медную и серебряную монету (Инф. А. Нимеева, пос. Эвдык, Кетченеровский район). Исходя из этих рассказов общим для них является так называемый базовый мотив – выпрашивание змеиных рогов с помощью расстилания белого платка. Примечательно что встреча со змеей в пути человека имеет прямую связь с обрядом отправки в путь «хаалһд йовлһн». Человеку, отправляющемуся в путь дарят подарки, преимущественно белого цвета, чтобы дорога была беспрепятственной, а также монеты, которые выполняли охранительную роль. Как видно, из обряда со встретившимися змеями, ношение этих предметов в пути носит утилитарный характер. Данный жест с расстиланием белого платка, чтобы получить богатство в дальнейшем, получить дар лекаря сохранен в русской традиции. А.Н. Афанасьев приводит рассказ, который ходит в нашем народе, если на Воздвиженье положить в лесу белый платок, то сюда сползутся змеи с золотыми рожками и станут сбрасывать свои рожки на платок: кто их возьмет, тот будет счастлив» [Афанасьев 1996: 164].

Если у калмыков змея должна встретиться с человеком случайно, то у русских обозначен день, когда в лесу нужно

стелить белый платок, чтобы на него заползли змеи. Фольклорная традиция калмыков не сохранила элементов речи, которые должен говорить человек змее. Но попытки узнать язык змей сохранились в калмыцких сказке «О встрече трех мужчин со змеей из репертуара Санджи Манджикова. Змея предстает перед путешественниками в следующем виде: хвост держит в пасти. Стал путник нападать на змею, тогда змея высунула свой языки и человек лизнул его по просьбе змеи. С этих пор человек стал понимать язык змей [Хальмг туульс 1968: 204].

По всей видимости, вместе с даром знания змеиного языка, человек получает дар провидения и дар лечение. Поскольку в этом же сюжете человек, преодолев некоторое расстояние со змеей, на которой он сидит верхом и они доезжают, таким образом, к змее-супруге, которую он излечивает, вытащив большую занозу из ее спины, затем плюнул три раза и посыпал песком. Дар змеи мужчине представляет собой листочек, который он должен был положить перед сном под подушку и уснуть. Так и сделал этот мужчина. С этих пор он стал понимать язык все существ-червей, лягушек, мышей и змей». Об ойратском богатыре Бум Эрдени говорится, что «он с детства знал язык шестидесяти существ» [Монголо-ойратский героический эпос 1923: 143]. Здесь, видимо, обозначено представление о наследственном даре знания языка животных.

Нам удалось записать обряд обучения умению говорить: «Если маленький ребенок не умел говорить, то на помощь звали человека, обладающего красноречием, и тот старался лизнуть язык маленького ребенка» (инф. Б. Манджиева).

Змеи калмыки отождествляют с духом воды – лусом. Духу воды – лусам приносят жертвы на празднике «усун-аршан». В монгольской традиции, если «человеку встретится

змея, проглотившая мышь, ее нужно погладить и этот человек становится костоправом» [Баярсайхан 2002: 54]. Змея – популярный персонаж калмыцких народных сказок [Хальмг туульс 1960: 204].

Герой калмыцкой сказки в пути встречает змею, которая быстро растет. Герой постепенно знакомится со змеиным языком. В сказке описан ритуал передачи знания змеиного языка: змея просит героя лизнуть ее язык, и с этих пор герой сказки стал понимать язык змей. Калмыки о человеке с змеиным языком говорят: моһа келтэ (со змеиным языком).

Т. В. Цивьян отмечает, что «змеи – основообразующий персонаж в модели мира» [Цивьян 1984: 85]. Один из главных героев калмыцкого героического эпоса «Джангар» – Хонгор – связан своим происхождением с нижним миром: его мать является Шилтэ Моһа хатн (ханша Хрустальная Змея). В эпосе приведен ряд сравнений змеи с неодушевленными предметами: с прутом, веткой, палкой, ремнем, дорогой. Подтверждают эти уподобления образцы калмыцких загадок, в которых змея сравнивается с плетью, веревкой [Калмыцкие загадки и пословицы 1960: 230, 235].

Калмыки находились в непростых отношениях со змеями. По одним данным, встретившуюся на дороге змею нужно было сразу убить, по другим – змею нельзя было убивать, а нужно заговорить ее, произнеся: «Фу, фу!», посыпать ей вслед золу или песок. Таким же образом заговаривали змеиный след (Инф. Бадминова А. С., 1922 г. р., ики-дербет, род ики-чонс).

Змеиная шкура применялась при лечении опухолей (хавдр) на коже. Человек, нашедший шкуру змеи, должен был ее высушить и хранить потом в специальном мешочке. Обряд лечения построен на имитативной магии: кожу змеи прикладывают к коже человека.

В устных рассказах калмыков сохранилось представление о змее необычайно больших размеров, отличавшейся от степных гадюк. Змея селилась в местности, богатой родниками, с садами и огородами, и постепенно становилась хозяйкой этих угодий, а также хранительницей расположенного там жилья. В пределах места обитания змеи люди не боялись ее, а при встрече с ней произносили заговор: «Змея, змея, зайди в свою нору» (Инф. Бадминова А. С., 1922 г. р., ики-дербет, род ики-чонс). Также у каждого калмыцкого рода были тайные знания, которые передавались из рода в род.

Для облегчения родов женщины из рода оргакин пили змеиный отвар. Змеиную шкуру заготавливали летом, предварительно ее высушив. Отвар из кожи змеи выпивали непосредственно перед началом схваток, и тогда ребенок, по мнению информантов, как змея извиваясь, должен выйти из утробы матери.

Таким образом, в данном ритуале, записанном от представителей рода, наблюдаются отголоски культа змей. Возможно, текст заговора звучал следующим образом: «Мой ребенок, выйди из материнской утробы, извиваясь, подобно змее» (Инф. Оконова Людмила, 28 лет, дербетка, род оргакин, запись автора. Полевой дневник автора, 2006 г.). Таким образом, в фольклорной традиции калмыков образ змеи многозначен и динамичен, требует дальнейшего изучения. Народные представления о змее сохранились также у современных калмыков.

Литература

Афанасьев, А.Н. Зооморфические божества у славян: птица, конь, бык, корова, змея и волк / А. Н. Афанасьев. - Текст: непосредственный // Происхождение мифа : статьи по фольклору, этнографии и мифологии / составитель, коммент. Л. Топоркова. - Москва : Индрик, 1996. - С. 144-194

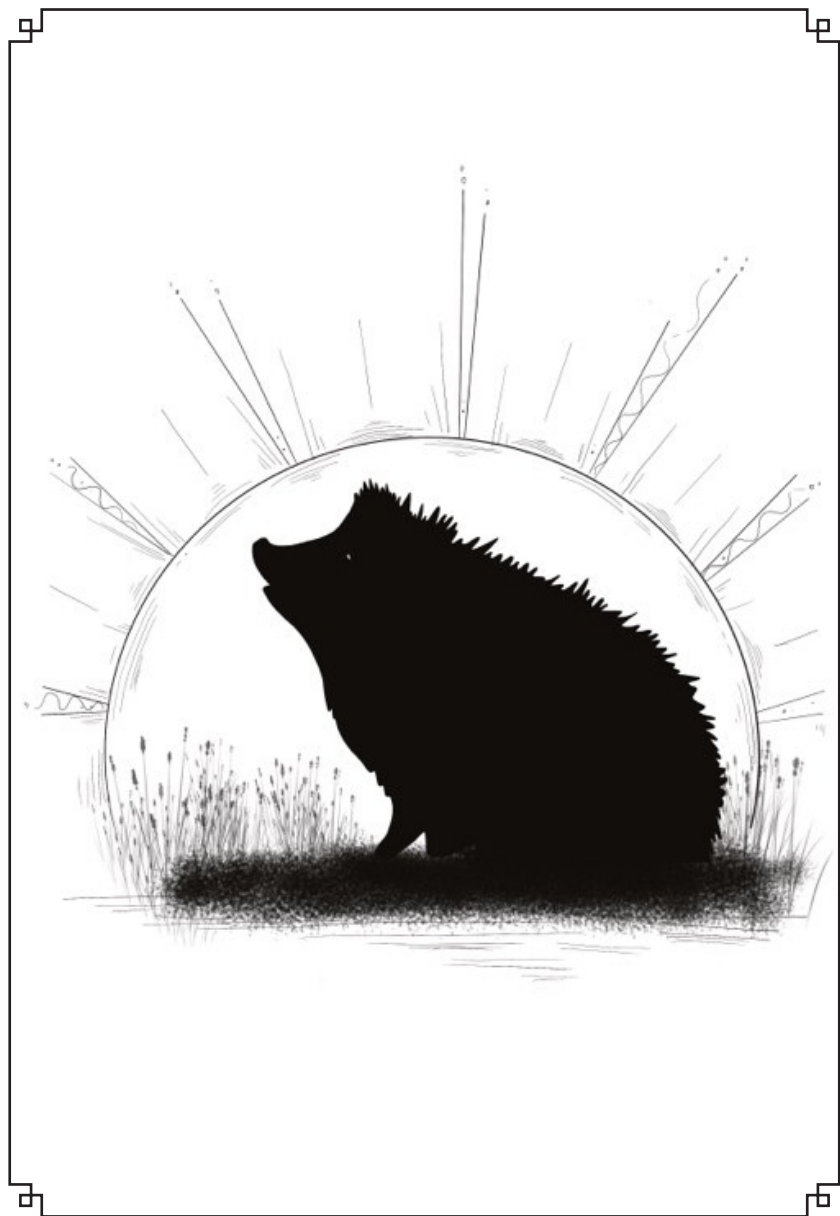
Баярсайхан, Ё. Этнокультурная лексика современного монгольского языка / Ё. Баярсайхан. - М.: Институт языкознания РАН, 2002. - 108 с. - Текст: непосредственный.

Калмыцкие пословицы и загадки / составители Б. Букшаев, И. М. Мацаков; [предисл. И. М. Мацакова]. - Элиста: Калм. кн. изд-во, 1960. - 294 с; 17 см. - Текст на калм. языке. - Текст: непосредственный.

Монголо-ойратский героический эпос. – Москва: Всемирная литература, 1923. 254 с. - Текст: непосредственный.

Хальмг туульс: дөрвн боть. – Элст: Хальмг дегтр һарһач, 1961. - I боть. - 220 х. - Текст на калм. языке. - Текст: непосредственный.

Цивьян, Т. В. Змея = птица: к истолкованию тождества / Т. Цивьян. - Текст: непосредственный / Фольклор и этнография. У этнографических истоков фольклорных сюжетов и образов. - Ленинград: Наука, 1984. - С. 47–57.



4. ЁЖ

Одним из персонажей, участвовавших в процессе мироздания является культурный герой – это мифологический персонаж, который добывает или впервые создает для людей огонь, орудия труда, культурные растения и др. предметы культуры, учит их охотничьим приемам, ремеслам, искусствам, вводит социальную организацию, брачные правила, магические предписания, ритуалы, праздники. Культурному герою приписывается также участие в мироустройстве: вылавливание земли из океана мирового, установление небесных светил, регулирование смены дня и ночи, времен года.

Мифология ежа была в поле зрения Д. Разаускаса и Т. В. Цивьян, которые исследовали данный образ в балто-славянской фольклорной традиции [Разаускас, Цивьян 2004]. В этой статье есть ссылка на фольклорную традицию калмыков, в которой говорится, что данный сюжет отсутствует [Разаускас, Цивьян 2004: 89]. Видимо, подобные представления у исследователей возникли из – за неизученности этой темы в калмыцкой фольклористике. Изучение образа ежа должно быть продолжено в других фольклорных традициях. В данной работе дана попытка изучения образа ежа в ойратской фольклорной традиции, с привлечением текстов об этом зооморфном персонаже — демиурге.

Образ ежа как культурного героя в фольклорной традиции калмыков был обозначен Т.Г. Басанговой. [Басангова 2010: 308]

Во всех традициях монгольских народов данный персонаж именуется как Зара Цецен – Еж Мудрый.

Одним из культурных героев по представлениям монгольских народов является Чингис-хан. В фольклорной традиции калмыков сохранился текст в котором Чингис-хан вы-

ступает как создатель молочной водки [Басангова 2012]. В мифах калмыков и ойратов Синьцзяня одним из культурных героев является еж – Зара – персонаж зооморфного происхождения, он – создатель брачных отношений среди калмыков: сохранилось два варианта мифа о Еже в записи И. И. Попова. Краткое содержание краткого мифа о еже в записи И. И. Попова выглядит следующим образом: «Кезэнэ хальмг эмтн төрл – төрсн гиж хэлэл уга, эгч-дүүһэн гиж хэлэл уга эм кеһэд бээж. Тер замд Зара Цецниг наар гиж.Зара цецн ирж.Зара Цецнэс сельвг сурв,улан залата хальмг эмтн. Зара келв: «Көл, көл махан авад, Көкр-көкр эркэн авад, Цоохр бүсүльтэн, Элк буруһань автн». «Давным – давно калмыки, несмотря на родство, женились. И вот они решили позвать Мудрого ежа. Мудрый еж пришел к ним. Калмыки, с красной кисточкой на голове спросили совет у Мудрого ежа. Мудрый еж ответил им: Возьмите с собой ножку мяса, голубоватой водки, берите замуж с пестрыми поясами, инопеченочных» [Ростовский облархив, фонд. 55].

Второй, более обширный текст сохранился только на русском языке: Это было давным-давно, когда ни у кого не было семьи. Люди ничего не понимали и выходили замуж и женились на своих родственниках. Но люди видели в этом неладное. Тогда один хан решил созвать все живые существа на земле и выйти из положения. Все живые существа явились к хану, не явился только еж. Когда еж появился, наконец, захотел он перелезть за дверь кибитки, то скатился. Все незамужние дочери хана стали смеяться над бедным ежом. Еж обиделся и отправился домой, недовольно что-то говоря под нос. Любопытно стало хану, что же говорит еж и послал за ним вслед птицу Гаруду, у которой были бесшумные крылья. А еж сказал следующее: «Я удивлен, почему хан держит этих престарелых девиц до сих пор дома. Нужно было сделать пе-

строе и выделить инопеченочных. Птица Гаруда прилетела назад и обо всем рассказала хану. Хан передал и объяснил людям слова мудрого ежа. С тех пор калмыки перестали жениться и выходить замуж за родственников. Так еж спас людей от вырождения. В фольклорной традиции калмыков это предание сохранилось как легенда о браке [Народное творчество 1940: 277].

У бурят Зара Азарга (Еж Могучий) стоит у истоков создания приручения быков к ярму, а лошадей к седлу и узде, и как создатель огня [Горенский 2004].

В других мифологических сюжетах в бурятском фольклоре Мудрый Еж–Зара Азарга – это советник богов, помогающий восстановить мировой порядок – вернуть небесные светила Солнце и Луну хану Хормусте [Дугаров 2006].

Сюжет мифа о еже у ойратов Синьцзяня записана более полная версия мифа о Мудром еже под названием «Указ Мудрого ежа», в котором обозначено время первотворения — это прошедшее время, когда зарождался огонь и, небо было спокойным. Как и в калмыцком варианте мифа в ойратском обозначен возраст незамужних девушек – они желтозубые.

Один из вариантов сказания о еже в фольклорной традиции ойратов Синьцзяня именуется как үлгүр, что обозначает сказание, другой же образец именуется как домог – легенда.

«Эрт урд цагт һазр, һал һулмтин чинэн цагт, теңгр тевкин чинэн цагт, нутг аңхн төвшүн цагт нег болсн керг жиг гинэ. Эрт моңһл кемэх эмтн күүк мордулна гидгиг меддг уга сәнж гинэ. Күүкн шар шүдн болад көгшртлэн гертэн бээһэд мордхиг меддг уга цаг сәнж гинэ. Нутг тегэд яһхан чигн медл уга бээж бээһэд нег өдр Зара Цецниг дуудж ирж. Көл-көл мах идж, көкүр-көкүр эрк ууһад элгн буру эмтнд өгэд йовулдг юмн күүкн үриг, – гиж. Түүнэс эклэд күүкн үриг көл-көл мах идж, көкүр-көкүр эрк ууһад элк буру эмтнд өгх болж. Өдгэ күүкэн

мордулж, көвүнд гер авха «Зара Цецнэ заавр гинэ, Замбти-вин йосн гинэ» гиж күүкнд үг өгсн цагт келдг иим үлгүр үг тер Зара Цецн хаанас хоцрсн гинэ. «Үрэрн кү кей, Үрэхэрн мөр кей. Көк огтрһуд үүлн холвата, Көрстэ алтн делкэд, Үр, ачнрин заян, Ач, үр холвата. Усн, модн хол болвчн, Үндс хамгнь холвата, Үр, садн хол болвчн, Заян ач, үрнь холвата. Гүн һазртнь, Гүр болсув. Гүжр кергтнь, Дөн болсув. Сүһинтн ноосн болсув, Судлынтн шуура болсув», – гиж Зара Цецн хан ик үлгүр келж тогтана. Тегэд: Шикр шинг эмтэхн болый, Цэ шинг агта болый, Цэкүр шинг бадрһу болый, – гинэд күүкән өгсн цагт келдг заавр Зара Цецн келж. Түүнэс авн күүкэс көл-көл мах идэд, көкүр-көкүр эрк ууж, элг буру күүнд мордулад өгдг орчлңгин йосн тогтсн бээж. Өдгэ, көвүг кү кеж, күүк мордулна (Зара Цецнэ заавр гинэ) гиж келдгин учрнь иим юм. Өдгэ, көвүг кү кеж, күүк мордулна (Зара Цецнэ заавр гинэ) гиж келдгин учрнь иим юм [Осорин 2011]

В давно прошедшее время, когда зарождался огонь, небо было спокойным, нутуке также было все покойно, но произошло одно событие. В давно прошедшее время у монгольских народов не было обычая. Раньше ничего не знали о браке, и девушки сидели по домам до старости, пока их зубы пожелтеют. В нутука не знали, что делать и, тогда пригласили в один из дней Мудрого ежа. Пришел Мудрый еж к ним и, увидев, сидящих около барана желтозубых девиц, сказал следующие слова: Разве можно оставлять дома девушек до тех пор около постели и приданого, пока зубы не пожелтеют. Девушку нужно отправить к чужим людям, поев ножку бараньего мяса, голубоватого цвета водку. С этого времени стали так делать, поев ножку мяса, выпив голубоватой водки, стали отдавать девушек замуж на чужую сторону. Сейчас говорят: «Девушек выдают замуж, сына женят (берут кибитку). Это указание Мудрого ежа, закон Вселенной – Замбатива». «Из

ребенка вырастим мужчину, из жеребенка вырастим скакуна. На голубом небосводе много облаков, На Золотой земле рождаются люди. Вода и дерево меж собой далеко находятся, но и они связаны меж собой, Дети и родня, хоть и далеко находятся меж собой. они связаны меж собой. В глубокой земле, стану веревкой, В трудном деле, стану помощником. Стану я шерстью в вашей подмышке, в вашей посадке стану опорой», – такое сочинил он стихотворение. Когда будете выдавать девушку замуж, говорите следующие слова: «Пусть сахар станет слаще, чай же пусть станет гуще, а огонь еще пуще полыхает.» С этих пор, когда выдают девушку замуж, нужно съесть ножку мяса, выпить голубоватой водки, выдавать замуж за чужих людей, – так появился этот закон. В наше время, юношей женят, девушек выдают замуж – это Закон принадлежит Мудрому ежу. Еж выступает как создатель этапов свадебного ритуала – это устройство свадебного пира на стороне невесты – поедание ножки бараньего мяса и голубоватого цвета водки. Еж также – создатель текстов благопожеланий, произносившихся на свадьбе, который звучит следующим образом в этом сюжете: «Пусть сахар станет слаще, чай же пусть станет гуще, а огонь еще пуще полыхает».

Нельзя не заметить, что в данном сюжете Мудрый еж наделен ораторским даром, все сочиненные им благопожелания, клятвы поэтичны и метафоричны. В речи Мудрого ежа, которую он пафосно произносит перед людьми звучат мотивы мироздания – упоминается создание Голубого небосвода, Золотой земли, на которой рождаются люди, Воды и деревьев. Созданный Мудрым ежом закон о браке стал одним из главных в Замбативе – срединном мире [Осорин 2011б].

Культурный герой – Мудрый еж в фольклоре калмыков и ойратов Синьцзяня выглядит как смешной персонаж: Опоздав на всеобщий совет, зверек, перелезая порог кибитки, ска-

тился и упал, вызвав общий смех. Обидевшись на смех ханских дочерей, он возвратился домой. И тогда хан послал вдогонку ему птицу, которая бы подслушала ворчание ежа. Хотя еж в ойратской фольклорной традиции в некоторой степени выглядит как комический персонаж, но в большей степени он известен как создатель брака у ойратов, отличающийся хитростью и смекалкой. Калмыцкий сюжет о Еже мудром продолжает жить и в калмыцкой литературе. Как известно, калмыцкие поэты, как и поэты других монгольских поэтов, трансформируют в своем творчестве образы и сюжеты мифов, сказок и преданий, подчиняя своему индивидуальному стилю и творческой манере. Р.М. Ханинова, исследователь творчества М. В. Ханинова, сюжет о хитром еже относит к поэме пьесе – сказке. Сюжет авторской сказки на охотничью тему оригинален не самой конфликтной ситуацией дележа добычи на троих, а способом ее решения заглавным героем. Три дружка – это «Серый Волк, бродяга старый, Рыжий Лис, худой, поджарый, и, на большой репей похож, косолапый, хитрый Ёж» [Ханинова 2005]. У М. В. Ханинов еж также хитер, выступает в роли советчика при дележке добычи. Автор также подчеркивает возраст ежа, подчеркивая его отнесенность к эпохе первотворения.

В 1969 году вышел в свет сборник его стихов и сказок калмыцкого поэта А.М. Кукаева, в который вошли три стихотворные сказки: «Сказка о еже», «Медведь, тигр и лиса» и поэма-сказка «Богатырь Мерген» [Мукабенова 2009]. Две сказки: «Сказка о еже», «Медведь, тигр и лиса» по своему содержанию соотносятся с известными сюжетами народных сказок о животных. В поэтическом наследии калмыцкого поэта Е.А. Буджалова есть множество кратких стихов, посвященных животным, в том числе и ежу. В коротком стихотворении дан портрет ежа. В дальнейшем этот цикла переложен на музыку [Буджалов 1975].

Таким образом, для калмыцких писателей и поэтов всегда была важна не столько форма сказочных произведений, сколько отражение в них образа героя через его поступки и действия. Фольклорная основа характерна поэмам-сказкам калмыцких поэтов А. М. Кукаева и М. В. Ханинова.

Таким образом, еж в ойратской фольклорной традиции выступает как создатель брачных обычаев, как спасатель мира, отличающийся мудростью. Другие его о ипостаси – это красноречие, действие, когда, сворачиваясь к клубок, он показывает людям, как преодолевать препятствия. В мировом фольклоре наличие иголок, становящихся лучами солнца, являются его второй особенностью.

Источники

[РОА] Ростовский облархив. Фонд И.И. Попова.

Литература

Басангова, Т. Г. Мифы, легенды, предания / Т.Г. Басангова // Калмыки / [П. Э. Алексеева и др.]; отв. ред. Э. П. Бакаева, Н. Л. Жуковская; [предисл. В. А. Тишкова, С. В. Чешка]; РАН, Институт этнологии и антропологии им. Н.Н. Миклухо-Маклая, Калмыцкий институт гуманитарных исследований. - М.: Наука, 2010. - С. 304–312

Басангова, Т. Г. Культурный герой в мифологии калмыков / Т. Г. Басангова. - Текст: непосредственный // Мир Центральной Азии - 3: сборник / Институт монголоведения, буддологии и тибетологии Сибирского отделения РАН. - Улан-Удэ, 2012. - С. 616–618.

Буджалов, Е.А. Хавр; Зара; Эрвэкэ; Царцаха; Харада; Богшурһа; Шаазһа; Мини мячик; Мини наадһа; Нанцх Эрдни нюха көркн; Үлгүр авч жирһия; Сентябрьн нег шин: [шүлгүд] / Е.А. Буджалов. - Текст: непосредственный // Күсл: шүлгүд / [ред.-сост. А. М Кукаева.]. - Элст, 1975. - Х. 21-28

Горенский, И. Тайны империи Чингисхана / И. Горенский; ред. В. В. Вергун. - Москва: Вече, 2004. - 479 с: ил. - (Тайны веков). - ISBN 5-9533-0273-8. - Текст: непосредственный.

Дугаров, Б.С. Мифологический образ Заря Азарги (Ежа Могучего) в прологе бурятской Гэсэриады / Б.С. Дугаров. - Текст: непосредственный // Мир фольклора в контексте истории и культуры монгольских народов: матер. Междунар. науч. конф., посвящ. 90-летию проф. Н.О. Шаракшиновой. Иркутск, 2006. - С.182.

Мукабенова, М. А. Мифологические и фольклорные основы калмыцкой литературной поэмы: специальность: 10.01.02 «Литература народов Российской Федерации»: автореферат диссертации на соискание ученой кандидата филологических наук / М.А. Мукабенова. - Майкоп, 2009. - 20 с. - Место защиты диссертации: Элиста. - Текст: непосредственный

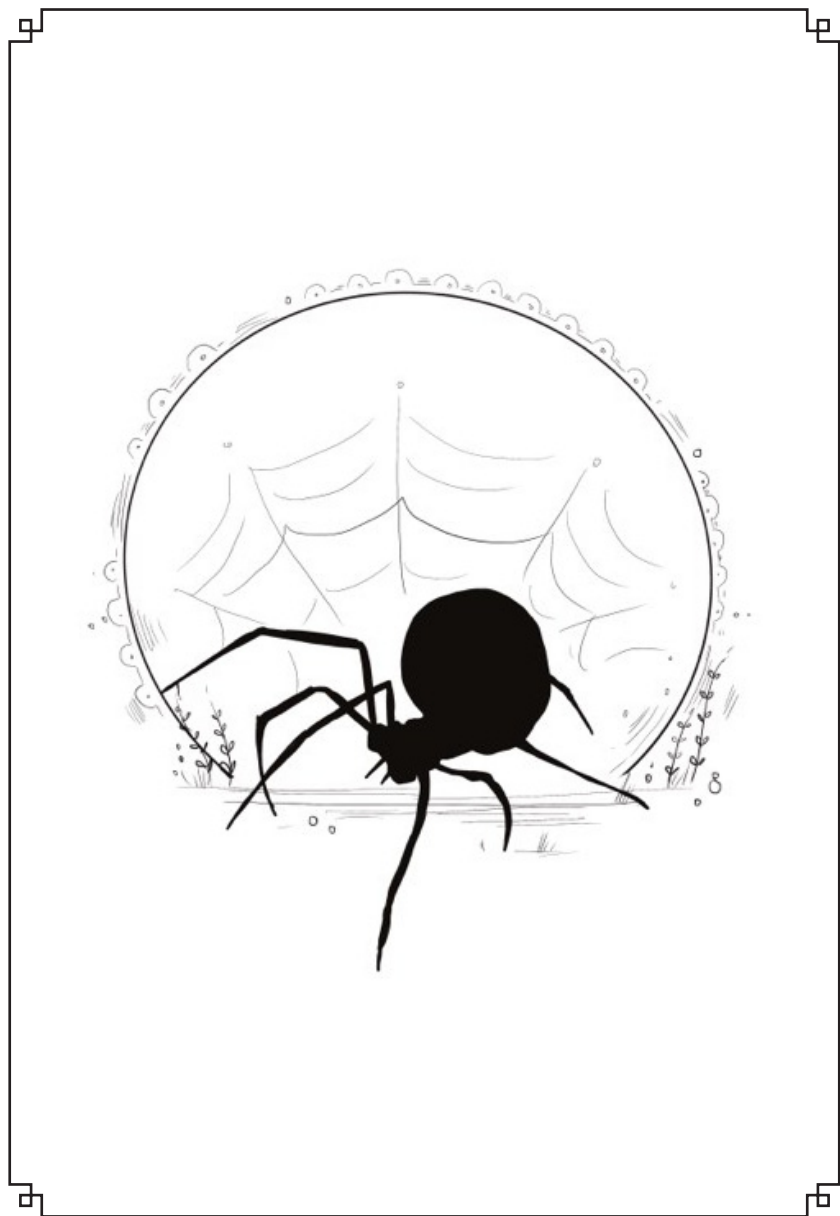
Народное творчество Калмыкии / составитель И. Кравченко. — Ставрополь, 1940. - 315 с. - Текст: непосредственный

Осорин, У. Мифологические сюжеты о создании мира в фольклорной традиции ойратов Синьцзяня / У. Осорин. - Текст: непосредственный // Научная мысль Кавказа. - 2011. - № 1-2 (65). - С. 85-89.

Осорин, У. Шинжэнэ өөрднрин домг, домгүлгүрин болн сидтэ туульсин туск шинжллт (О мифах, легендах и сказках ойратов Синьцзяня) / У. Осорин. - Текст: непосредственный // Вестник Калмыцкого института гуманитарных исследований РАН. – 2011. - № 1. - С. 193-196.

Разаускас, Д. Из мифологического bestiaria: еж в космогонических преданиях (балто–славянский ареал) / Д. Разаускас, Т. В. Цивьян. - Текст: непосредственный // Балтийские перекрестки: этнос, конфессия, текст / редколл: М.В. Завьялова, Н.Н. Казанский, Т. В. Цивьян. – Санкт-Петербург: Наука, 2004. - С.79-90.

Ханинова, Р. М. Пьеса-сказка «Хитрый Ёж» Михаила Хонинова: к типологии заглавного героя / Р.М. Ханинова // Круг детского чтения сегодня: герои, сюжеты, поэтика: материалы регион. науч. конф. / под общей редакцией Л. И. Бронской. - Ставрополь: Ставропольское кн. изд-во, 2005. - Вып. I. - С. 107-111.



Глава VII. НАСЕКОМЫЕ

1. ПАУК

Роль животного мира в мировоззрении и сакральных сторонах жизнедеятельности народов многогранна. Это и тотемизм (у народов за пределами Евразии), промысловый культ (у народов Евразии и других регионов), магия и связанные с ней обряды, предписывающие разным представителям фауны сверхъестественные силы, дуальную функциональность и особую связь с человеком. Изучение животного мира в калмыцком фольклоре позволит изучить так называемый зоологический код калмыцкой культуры. Многожанровый калмыцкий фольклор вобрал в себя сложную систему символов, отражающих национальное своеобразие и специфику культуры калмыков. В текстах фольклора, в его изобразительной системе животные, птицы, насекомые разных видов являются классификаторами зон космоса, сторон света, окружающего мира. Одним из интересных многофункциональных образов в калмыцкой культуре является образ паука, который встречается в заговорах и приметах калмыков. Общее название насекомых в калмыцком языке – хорха ‘червяк, червь’ [Калмыцко-русский словарь 1977: 600]. Это слово встречается в составе различных терминов и выражений: нооста хорха ‘волосатый червь’, улан хорха ‘дождевой червяк’, хорха арслнг ‘рубль мелочью’, хорха боорцг ‘мелкие круглые изделия из теста’, которые символизируют плодородие [Борджанова 2007: 234]. Выражение улан хорха в метафорическом употреблении еще имеет значение ‘очень жадный человек’ [Куканова, Омакаева 2011: 46]. В калмыцком языке есть интересное выражение хорха шивэ (шевэ – в других случаях). Второй компонент названия – шивя, – по нашему мнению, возникло в результате табуации имени Манж (Манджи). Имя Манж

(Манджи) фигурирует в тексте известного заговора как обозначение тарантула черного цвета, отличающегося своей ядовитостью. От табуированного имени Шев произошли калмыцкие фамилия Шевенов, Шивидов, Шивдяев и др. [Борджанова 2007: 78]. В калмыцких легендах паук у разных этнических групп калмыков имеет разные наименования. Дербеты, увидев его, двукратно испуганно восклицают: «Манж Авһ, Манж Авһ» ('Дядюшка Манджи, дядюшка Манджи'). В заговорах калмыков, как уже говорилось выше, упоминается еще один паук черного цвета – это тарантул, которого торгуты Калмыкии называют уменьшительно-ласкательным словом манжука. Эмоциональное восклицание при встрече с пауком функционирует как заговор. Судя по всему, использование имени Манж (Манджи) – мотивированная замена слова аралжн 'паук'. Испуг при встрече с этим насекомым усугублялся из-за того, что тарантул черного цвета весьма опасен, его укус является очень болезненным, но не смертельным. Окрас паука также увеличивала испуг человека. В народных представлениях черный цвет ассоциировался с подземным миром (хар там), о недоброжелательном человеке говорили, что у него черные мысли (хар сана), кроме того цветообозначением хар обозначается нежелательное поведение человека в обществе: хар керг – 'злодеяние, преступление', хар хов 'злая сплетня'. Таким образом, черный цвет в представлении калмыков связан с потусторонними силами и демоническим началом. В трудах А. А. Бурыкина ипостась паука у тунгусо-маньчжурских народов – это паук-прародитель. Одно из названий паука связывается со словом «бабушка» [Бурыкин 1985: 37]. Калмыки также состоят с пауком «в родственных отношениях», судя по тексту заговора, он для них дядюшка. У манси, как и у некоторых групп хантов, жизнь в нижнем мире движется в обратном направлении, человек в мире мертвых становится все моложе, затем от него

остается только душа урт, которая превращается у женщин в паука, а у мужчин – в жука [Бурыкин 2007]. Можно сказать, что в калмыцкой заговорной традиции также упомянут древний образ прародителя, который называется авһ «дядюшка» (Авһ ‘дядя по отцовской линии’) [Калмыцко-русский словарь 1977: 21]. Еще одно название паука (скорее всего, это паук-крестовик, живущий в жилище) – аралжн. Паутина, которую он плетет, называется аралжна гөлм (букв. ‘паучья сеть’). Существует много примет относительно паука-крестовика: если паук спустится вниз – это действие предвещает приход гостя. По окрасу паука можно было определить облик будущего гостя: если паук желтоватого цвета, то придет светлолицый гость, если темного или черного – смуглолицый, если паутина длинная, придет человек издалека [ПМА 2016]. На спускающегося на нити паука также распространялись некоторые запреты: его нельзя убивать, тем более обрывать паутину, на которой он спускается в мир людей. В данном случае паук своими действиями связывает три мира. Как известно, пространство в фольклоре калмыков трехмерно, мир делится на Верхний мир (Деед орн), Средний мир (Делкэ), Нижний мир (Дорд орн). У других монгольских народов бытовало совсем иное обозначение паука. Есть монгольская пословица: «Аалз харвал алж бай, агримба харвал мөргөж бай ‘Увидишь паука – убей его, а встретишь ламу-заклинателя – молись ему’». Текст пословицы явно противоречит буддийским представлениям монголов, по которым нельзя убивать живое существо. Монголы считали пауков самыми безжалостными существами на свете, поскольку те, по наблюдениям человека, поедали даже свою мать [Баярсайхан 2002: 55]. Плетение паутины сансрг – основное природное предназначение паука. Паутина на калмыцком языке обозначается, как уже говорилось выше, словом гөлм, второе значение этого слова ‘рыболовная сеть’ [Калмыцко - русский словарь 1977: 146]. У кал-

мыков и у других народов рыболовная сеть напоминала паутину, поэтому паук является символом ткачества, выступая как культурный герой. Пауки обоих видов не встречаются в сказочном фольклоре, но в семидесяти небылицах, где действующими персонажами также являются животные и насекомые (блохи, мухи), упоминается сеть из паучьей паутины, которой ловят рыбу [Хальмг поэзин антолог 1960: 81]. Второе название паутины возникло от слова санср 'материя, космос, Вселенная', говорящее о том, что паук – символ связи между мирами. По некоторым мифологическим представлениям, сеть паука, которую он беспрестанно прядет, держит мир и не дает ему распасться. В монголо-ойратском героическом эпосе писано множество обрядовых действий. Одним из них является обряд очищения, который производится богатырями на макушке можжевельникового сокровенного Хангая. Для обряда очищения, согласно ритуалу, возводятся 13 воскурений, через них проходят пауки, в которых воплотились души мифических, враждебных богатырям существ – мангасов. Пройдя через нектарный дождь, пауки превратились в красавиц, будущих невест богатыря [Монголо - ойратский... 1923: 199]. Связь паука с женской ипостасью отмечена у манси [Бурыкин 2007]. Богатыри калмыцкого героического эпоса «Джангар» одарены 99 способностями. Так, отправляя в путь богатыря Санала, мудрец Алтан Чееджи говорит о нем: «Ты, как Савр, боевит, вооружен секирой, Ты, как Хонгор, обладаешь мужеством, как Мингиян, – красив, в тебе воплощены девяносто девять способностей». В тексте эпоса у богатыря девяносто девять достоинств, в том числе умение перевоплощаться. Богатырь для достижения своих целей превращается в плешивого (тарха) мальчика, затем в паука, а девушку арагни превращает в платок [Кичиков 1979: 41]. Таким образом, одна из ипостасей богатыря – это паук. В таком виде он должен проникнуть в стан богатыря по паучьему сле-

ду (аралжна мөр) или преследовать врагов. Словосочетание аралжна мөр ‘путь паука’ встречается в описании пути героя, а также обряда перекочевки, которое В. Т. Сарангов относит к «типическим» местам в фольклоре монгольских народов [Сарангов 2004: 323]. Также путь героя подробно исследован Э. Б. Оваловым [Овалов 2000: 75]. В одном из типических мест упоминается путь паука: «Арвн жил болсн аралжна мөр мөрдэд, Хөрн жил болсн хорхан мөр мөрдэд ирв.» По следу паука десятилетней давности стал преследовать, По следу жука двадцатилетней давности стал преследовать [Джангар 1960: 123]. Подобный образ пути характерен для бурятского фольклора, он отмечен в улигере «Үхэр Боксо хаан». В данном тексте уже он обозначен как хорхой, а его путь как хорхой мөр. «Хорин жил эһэнааша Хорхойн мөрөөр мөршөлнө, Арбан жилэ һээнааша Абаахайн мөрөөр мөшхөнө; Кругом бүтүүлжи үзэнэ. В течение двадцати лет По следу червяка выслеживает, В течение десяти лет По следу паука выслеживает, Все кругом высматривает. [Бурчина 2011: 227–233]. В сказке, записанной в бурятском сомоне Монголии, находят место некоторые слова из лексики монгольского языка, характерные для говора местного населения. В поэтике сказки в описании персонажей присутствуют сравнительные обороты, в которых упоминаются насекомые, например: «Съев [кусочек] масла величиной с паука, съев [кусочек] масла величиной с червяка» [Электронная библиотека]. Образ паука отражен в художественном творчестве, в частности в ювелирном искусстве. Для серебряных украшений калмыков характерен абстрактный орнамент, который называется аралжна мөр зег (‘паучий след’), иногда его называли ончта ‘особенный’. Линии в этом орнаменте располагались хаотично, при изготовлении пряжки в мужском поясе они налагались на серебро. Как известно, серебряные украшения в национальной одежде у калмыков имели охранительный, очищающий характер,

орнамент усиливал эти функции [Калмыцкий... 1980: 25], поэтому появление его на детях одежды у калмыков не случайно. Таким образом, образ паука в калмыцком фольклоре и фольклоре других монгольских народов прошел значительную эволюцию. Он не известен как его персонаж, встречается в поэтике эпоса, сказки. В заговорной традиции калмыков образ паука проходит эволюцию от эмоционального выкрика до заговора. Можно предположить, что некогда у калмыков бытовал ряд фольклорных образцов, где главным героем был паук в разных его обозначениях. Поиски подобных текстов может быть продолжены и в современных условиях, в современной фольклорной традиции монгольских народов.

Источники ПМА – Полевые материалы автора.

Литература

Баярсайхан, Е. Этнокультурная лексика современного монгольского языка. - Москва: Ин-т языкознания РАН, 2002. - 210 с.

Борджанова, Т. Г. Обрядовая поэзия калмыков (система жанров, поэтика) / Т. Г. Борджанова. - Элиста: Калм. кн. изд-во, 2007. - 588 с.: табл. - Текст на калм. и рус. языках. - ISBN 978-5-7539-0569-7. - Текст: непосредственный.

Бурыкин, А. А. Вера в духов: сколько душ у человека / А. А. Бурыкин. - СПб.: Азбука-классика: Петербургское востоковедение, 2007. - 318 с. - ISBN 978-5-85803-353-0. - Текст: непосредственный.

Бурыкин, А. А. К реконструкции мифологических представлений о пауке-прародителе у тунгусо-маньчжуров и других народов Северо-Востока Азии по лингвистическим, фольклорным и этнографическим данным / А. А. Бурыкин. - Текст: непосредственный // Формирование культурных традиций тунгусо-маньчжурских народов. - Новосибирск: Изд-во СО РАН, 1985. - С. 37–51.

Джангар: героический эпос калмыцкого народа / обработка Б. Б. Басангова; [ил. В. А. Фаворского]; Институт востоковедения АН

СССР, КНИИЯЛИ. - Москва: Восточная литература, 1960. - 363 с.: цв.ил. - Текст на калм. языке. - Текст: непосредственный.

Бурчина, Д. А. Фразеологизмы в улигерах бурят / Д. А. Бурчина. - Текст: непосредственный // Вестник Бурятского государственного университета. 2011. № 10. С. 227–233.

Калмыцкий народный орнамент / составитель Д. Б. Дорджиева, коммент. Г. С. Васькина. - Элиста: Калм. кн. изд-во, 1980. - 240 с. - Текст: непосредственный.

Калмыцко-русский словарь. - Москва: Русский язык, 1977. - 768 с. - Текст: непосредственный.

Кичиков, А. Ш. Слово о словах. - Элиста: Хальмг дегтр һарһач, 1979. 170 с. - Текст на калм. языке. - Текст: непосредственный.

Куканова, В. В. Фразеологические и онимические единицы с компонентом – цветообозначением *улан* в калмыцком языке в свете лингвокогнитивного подхода / В. В. Куканова, Э. У. Омакаева. - Текст: непосредственный // Научная мысль Кавказа. - 2011. - № 1 (65). - Ч. 2. - С. 44–49.

Монголо-ойратский героический эпос. - Москва: Гос. изд-во, 1923. - 300 с. - Текст: непосредственный.

Овалов, Э. Б. Типология мотивов и сюжетов в эпосе монгольских народов: опыт сравнительно-типологического исследования / Э. Б. Овалов; [отв. ред.: Т. Г. Борджанова, Э. У. Омакаева]; Южный научный центр РАН, Калмыцкий институт гуманитарных исследований РАН. - Элиста: Джангар, 2004. - 184 с. - ISBN 5-94587-146-9. - Текст: непосредственный.

Сарангов, В. Т. Типические места как этнопоэтические константы калмыцких богатырских сказок на фоне ойратской эпической традиции / В. Т. Сарангов. - Текст: непосредственный // Этнопоэтика и традиция: (к 70-летию В. М. Гацака). - Москва: Наука, 2004. - С. 317–326.

Фольклор народов Сибири и Дальнего Востока. Бурятские волшебные сказки: сайт. - URL: <http://e-libra.ru/read/197205-buryatskie-volshebnye-skazki> Текст: электронный (дата обращения 22.02.2018)

Хальмг поэзин антолог. - Элиста: Хальмг дегтр һарһач, 1960. - 250 с. - Текст: непосредственный.

ПРИЛОЖЕНИЕ¹

¹ Сандаловый ларец: калмыцкие народные сказки: сборник/ составитель, переводчик, автор вступительной статьи Т. Г. Басангова; художник Г. В. Нурова. - Элиста: Калм. кн. изд-во, 2002.

СКАЗКА О ЖАДНОМ ВОЛКЕ

Это было давным-давно. Жили-были старик со старухой. У них росло три дочери. А в хозяйстве – только пятеро коз и одна большая собака. В хотон ночью пробрался волк и стал протяжно выть. Прислушались к волчьему вою старик со старухой и поняли, что он хочет взять на съедение их большую собаку. А так как они боялись волка, отдали ее. Но прошло время, и волк опять стал громко выть. На этот раз старик и старуха расслышали в его вое, что он хочет забрать пять коз. Старики отдали и их на съедение волку. Но волк стал выть ночами пуще прежнего. Теперь он хотел забрать с собой дочерей и съесть их. Испуганные старики отдали волку даже любимых дочерей, думая остаться в живых. Но жадный волк все не унимался. Пробрался ночью в хотон и стал громко выть. На этот раз ему захотелось забрать с собой и съесть старика и старуху, которые печально беседовали вдвоем: «гунгир-гангур». Старик отдал старуху на съедение. И остался он один-одинешенек. Затем волк, пробравшись незаметно в хотон, съел и старика и стал с этих пор прекрасно жить-поживать. Так заканчивается сказка о ненасытном волке.

СКАЗКА О ТРУСЛИВОМ ЗАЙЦЕ

Давным-давно это было. Однажды заяц собирал листья под раскидистым деревом. Рядом была большая лужа с водой. Вдруг с дерева сорвался лист и со звуком «чал» упал в воду. Заяц, услышав этот звук, сильно испугался. Он крикнул что было сил: «Кто-то упал в воду, и раздался звук «чал»!

Истошно крича, напугавшийся заяц побежал прочь, куда глаза глядят. Тут он встретил по пути стайку зайцев. Те спросили его, отчего он так быстро бежит. Заяц незамедлительно

ответил им: «Я бегу от страшного животного, которое упало с дерева со звуком «чал!»»

Побежали теперь все зайцы вместе. В пути они встретили лису, волка и хорька. Те также поинтересовались, от кого они убегают. Зайцы объяснили им, что они убегают от неведомого животного, которое упало со звуком «чал».

Теперь стайка зайцев, лиса, волк и хорек побежали дальше. По пути им встретились барс, лев и слон. Те тоже спросили испуганных зверей, куда они так быстро бегут. Они ответили, что убегают от животного, которое упало со звуком «чал».

Звери тоже стали убежать. Теперь уже – стайка зайцев, лиса, волк, хорек, барс, лев и слон. Но умный и рассудительный лев вдруг подумал: «Да что это за беда, какой-то «чал»! Остановитесь!» – закричал он.

Лев обо всем догадался. Он спросил: «Кто сказал «чал»?» Испуганный заяц ответил: «Он ничего не сказал, а только был слышен звук «чал». – «А где же ваш «чал»? – спросил лев. «Он здесь, близко!» – ответили испуганные звери. Лев, собрав всех зверей, повел к тому дереву, где должен был находиться «чал». Заяц объяснил зверям: «Вон с того дерева упало что-то и произнесло «чал». Вдруг с верхушки дерева упал листочек с тем же звуком «чал».

Тогда умный лев произнес: «Да разве можно этого бояться? Это всего-навсего звук! Это и есть ваш «чал». Вы послушались глупого и пугливого зайца и побежали за ним».

Такие мудрые слова произнес лев, и звери успокоились. Вот таковы поступки умного и глупого.

ВОЛК И ЛИСА

Однажды Волк и Лиса бежали вместе по степи и нашли кусочек желтого масла. Решили они меж собой, что поделят

его на две части. И каждому в этом случае достанется поровну.

И вдруг Лиса говорит Волку: «Не будем в этом месте есть кусок масла. Здесь ходит по дороге много народу, и вдруг кто-нибудь увидит, что мы делаем. Взойдем на эту высокую гору. Там нас никто не увидит».

Взобрались они на гору, и тут Лиса и говорит: «Не будем делить это масло меж собой, это не принесет пользы ни одному из нас. В том случае будет польза, если кто-то один его съест».

А Волк тогда спрашивает: «Кто же из нас должен съесть?» На вопрос Волка Лиса отвечает: «Кто из нас старше, тот и съест». Волк тогда спрашивает Лису о ее возрасте. Лиса, чтобы перехитрить Волка, говорит: «Когда я была маленькой, гора Сумеру была маленьким бугорком, а море Сундалай было лужицей». И Лиса вдруг стала плакать после сказанных слов.

А Волк подумал между тем: «Ах ты, хитрая рыжая Лиса, все равно я тебя обману. Плачь, плачь, все равно мне масло достанется». И Волк спросил о причине ее слез. Тогда Лиса говорит Волку: «Ведь у меня есть три детеныша дома, и самый младший – такого возраста, как ты, Волк». Лиса старалась так вызвать жалость у Волка.

Услышав слова Лисы, Волк разжалобился, не стал есть свой кусочек масла, и вся их добыча досталась одной хитрой Лисе.

СТАРИК СО СТАРУХОЙ И ПЕТУХ

Давным-давно в одном нутуке жили-были старик со старухой. Пришло время, когда они съели всю свою скотину и остался у них один-единственный петух. «Давай, старуха, съедим этого петуха», – предложил старик. А петух услышал

слова старика и говорит: «Что за польза будет, если вы съедите меня? Все равно вы не насытитесь моим мясом. Лучше отправьте меня трудиться, я заработаю вам много денег!»

Посоветовались старик со старухой и оставили его живым.

Побежал петух по степи и встретил мышь. «Мышь, мышь, куда ты бежишь?» – спросил петух. «Ищу работу», – говорит мышь. «Я тебе дам работу», – сказал петух и проглотил мышь. Побежал петух дальше, встретил он волка: «Волк, волк, куда ты бежишь?» Волк ответил, что ищет работу. Подошел волк поближе к петуху, а он и съел его.

Побежал он дальше по степи, встретил лису. «Лиса, лиса, куда ты бежишь?» А та отвечает, что она ищет работу. «Я тебе дам работу», – говорит петух, а когда лиса подошла поближе, он съел ее.

Побежал петух дальше, и прибыл он к дому богача, и прокричал петух три раза, и на его крик вышел хозяин. Увидел он петуха и подумал: «Это, наверное, очень породистый петух», – и оставил его на ночь в курятнике. Ночью, когда все вокруг уснули, петух раскрыл клюв, произнес: «Огг», – и сразу из горла выскочила лиса. «Есть теперь для тебя работа», – сказал ей петух. Лиса сразу принялась за работу, всем курам перерезала горло, сама досыта наелась и побежала дальше.

Утром пришел хозяин к курятнику, видит, что кур нет, а только один петух прохаживается жив и здоров.

«Да, надо избавиться от этого петуха, иначе не будет успокоения», – подумал хозяин и бросил петуха к овцам, надеясь, что они затопчут его копытцами. После полуночи, когда все уснули, петух раскрыл клюв и сказал: «Огг», – и из его горла выскочил волк. Петух говорит ему: «Ты искал работу, вот тебе работа». Волк послушал петушка и зарезал овец, перегрыз им горло, наелся он до отвала мяса и побежал дальше по степи.

А утром, когда хозяин вошел в овчарню, увидел он убитых овец, а петушок ходит жив и здоров. «О, пока этот петух будет жить, мне не будет покоя», – подумал хозяин и бросил его в колодец, думая, что петух там утонет. А петух стал потихоньку пить воду, и колодец высох.

Пришел хозяин к колодцу, надеясь, что петуха нет в живых, а он ходит жив и здоров. Тогда хозяин вытащил из колодца петуха, принес его домой, привязал его к треножнику, а в очаге зажег огонь. Но закричал петух громко, из его горла вышла вода, и огонь потух.

Еще пуще разозлился хозяин, спрятал его в сундук и запер его. А петушок не растерялся, увидев деньги и золото в сундуке. Собрал он деньги и золото в мешок и прицепил его на шею. Открыл он клюв, закричал, оттуда выскочила мышь. «Ты, мышка, искала работу. Помоги мне выйти из сундука. Зубами сделай мне дыру в сундуке». Мышь так и сделала, петух выскочил из сундука. И с мешком золота и денег прибыл он к старику и старухе. А они умирали с голоду без еды и питья.

Обрадовались старик со старухой такому богатству, купили они отборного зерна петушку, а себе купили скот. Стали жить-поживать.

СВИРЕПЫЙ ЛЕВ

По широкой вольной степи бежал серый заяц. Стал он мучиться от жажды, видит – невдалеке колодец. Посмотрел он в колодец, испугался чего-то и стал убежать. Бежал он так быстро, что сердце чуть не выскакивало из груди. И встретил он лису.

– Куда ты так спешишь? – говорит лиса.

– Хотел я попить воды из колодца. Вдруг я увидел там страшного зверя – волосатый клюв и длинные уши. Он хотел прыгнуть на меня.

Испугали лису слова, сказанные зайцем. Дальше они побежали вместе. А навстречу им шел медведь.

– Эй, стойте! Что случилось? – спросил медведь. Стали они быстро рассказывать медведю о своих злоключениях. Медведь испугался их рассказов, и побежали они вместе дальше. Многие звери услышали эту страшную историю и побежали с ними. Встретился им на пути лев. Увидел он задыхающихся от быстрого бега животных и остолбенел.

– Что случилось, что с вами? – спросил он осторожно. И звери рассказали льву о страшном звере в колодце. Лев захотел его увидеть сам. Звери испугались за льва и говорят ему: «Ради бога, не ходите туда: вдруг встретитесь с ним!»

– Какие вы пугливые! Идите за мной, – сказал лев и отправился к колодцу.

А испуганным зверям стало еще страшнее: не хотят они идти к колодцу и в то же время боятся гнева льва. Что делать, пошли они к колодцу. Посмотрел лев в колодец и закричал свирепым криком. А оттуда на него смотрел зверь с лохматой шерстью, с большими торчащими зубами. Тут лев рассвирепел еще больше и захотел убить зверя, живущего в колодце. Стал он разбрасывать глину около колодца, львиная грива стала мотаться туда-сюда. А тем временем зверь в колодце сидит тихо, и только зубы сверкают. А лев лапами землю роет, растрепанной гривой он стал пугать зверя, стал он кричать. Решил он убить зверя в колодце и прыгнул туда. Там, в колодце, свирепый лев нашел свою смерть.

ЧЕЛОВЕЧЕСКОЕ СЧАСТЬЕ

Жил некогда один человек. Узнал он язык живых существ – лягушек, червей и других животных и зверей. Однажды позвал его к себе хан и говорит:

– Я слышал, ты знаешь язык многих живых существ. Если знаешь, скажи мне, о чем кричат лягушки в пруду.

– Они кричат о том, чтобы хан чаще вычищал озеро от грязи, – отвечает человек.

– А почему блеют мои овцы? Спроси их, – не унимается хан.
– Не ешьте каждый день баранину – об этом блеют овцы,
– отвечает человек.

А за одной овцой брел хромой ягненок. Овца вдруг заблеяла.

– Все ягнята идут за отарой, а ты почему отстаешь? – заблеяла овца. И человек понял, что она сказала. Тогда ягненок говорит в ответ:

– Никак не утащу на себе счастье желтоголовой овцы. Тогда попросил человек у овцы ее ягненка:

– Не говорите ничего хану, отдайте мне ягненка. Овца отдала ягненка человеку. Вдруг подбежала к ягненку собака и оторвала у него клочок шерсти.

– Отдайте собаку, не возьму ягненка, – заявил человек. Отдали собаку человеку. А из собачьей шерсти сделали рукавицы - снимать котел с огня.

– Возьму рукавицы, а собаку не возьму, – вдруг говорит человек.

Отдали рукавицы. Вдруг одна из женщин схватила рукавицами котел. Человеку понравился котел. Отдали ему котел, а пищу из котла давно съели.

– Да, человеческое счастье неуловимо, – заключил он. И стал он спокойно жить и поживать дальше.

СЕРЫЙ ВОРОБЕЙ, НЕСУЩИЙСЯ ЗОЛОТОМ

Давным-давно это было. Жили-были старик со старухой, и у них было двое сыновей. Однажды они играли в степи и около кургана нашли серого воробья. Принесли они птичку домой, спрятали в сундук, улеглись спать. Наутро заглянули в сундук и увидели, что серый воробей снесся золотом. Забрали они себе золото, а птичку запрятали обратно. А отец и мать этих двух мальчиков состояли на службе у хана. Однажды пришел к ним ханский слуга и спрашивает: «Почему вы

не приходите к нам за бозо?» Старуха говорит в ответ: «Да у нас полный сундук золота!» Хан, прослышав это, приказал: «Отдайте золото мне, а птицу сварите!» Старуха сварила воробья. Вскоре пришли оба брата домой. Один из них заглянул в кипящий котел. «Птичку варят!» – закричал он. Другой заглянул в сундук – нет птички, и закричал: «Бедная птичка!» Тогда один из сыновей не удержался и съел голову воробья.

Это означало: он должен был стать ханом, а другой съел правое крылышко – он должен был испражняться только золотом. Оба сына поспешили уйти далеко в степь. Тут прибыл хан и говорит: «Где же мясо? Давайте его есть». Старуха отвечает: «Но у меня нет ничего съестного». – «Тогда убей своих сыновей», – приказал хан. Старуха направилась в степь в поисках сыновей, а они спрятались под юбку женщины, которая стирала. Мать не нашла сыновей. Тут молодая женщина, под юбкой которой спрятались два брата, сказала: «Идите домой». В дорогу им она дала мясо, две связки сушеного творога. Взяли они палку, служившую посохом и отправились домой. Шли они ночью, перекликаясь друг с другом, шли они ровно четыре дня. Вдруг видят: навстречу им идут слуги хана. Один в руке держит меч, другой несет круглую черную шапку, третий несет черный ковер. Эти три вещи хан подарил им за службу. «Кто возьмет меч? Я или ты?» – стали они втроем драться за него. Меч обладал волшебным свойством: если его потянуть из ножен к себе, то он может доставить в любую страну. Если надеть шапку, человек становится невидимым, а на ковре можно было летать – таковы были три волшебные вещи. «Надо, чтобы нас рассудили два брата,» – решили слуги и обратились к ним. «Вам нужно устроить состязание», – сказали два брата. Стали они состязаться, убежали прочь, а братья забрали волшебные предметы. Прибыли они домой. Встретили их старики. Старший брат стал ханом, а младший брат остался жить с родителями. Стали они жить счастливо.

КАК МЫШЬ ПОПАЛА В НАЗВАНИЕ ГОДА КАЛМЫЦКОГО КАЛЕНДАРЯ

В названия годов калмыцкого календаря должен был попасть и верблюд, так как в число пяти видов животных, разводимых монгольскими народами, входит также и это животное. Когда распределяли очередность среди животных и птиц, чтобы назвать годы, должны были начать с верблюда. Но мыши в этой очереди не было, и она, чего бы ей это ни стоило, решила войти в календарь. Названия годов распределилось между барсом, зайцем, драконом, змеей, лошастью, овцой, обезьяной, курицей, собакой, свиньей и коровой. Осталось назвать еще один год, и за него поспорили мышь и верблюд. Чтобы разрешить этот долгий спор, мышь и верблюд устроили состязание: кто раньше увидит утренний свет солнца, именем этого животного и назовут оставшийся двенадцатый год в калмыцком календаре. И вот в один из дней состоялось состязание. Верблюд, вытянув длинную шею, стал смотреть в сторону восхода солнца, а хитрая мышь, незаметно прошмыгнув между ног верблюда, залезла на его горб. Так как она была на высоте, она первая заметила солнечный луч, мелькнувший между гор. Так мышь, обманув верблюда, вошла в название одного из годов калмыцкого календаря. Обманутый мышью верблюд с тех пор голову держит высоко и все время осматривается вокруг, словно что-то ищет. А внешность верблюда носит приметы животных, вошедших в календарь: уши у него как у мыши, глаза как у змеи, губы как у зайца, грудь как у барса, горб как у обезьяны, шея как у дракона, помет как у овцы, копыта как у коровы, хвост как у свиньи, колени как у собаки, макушка как у курицы, грива как у лошади

КУМУЛЯТИВНЫЕ СКАЗКИ

ПОЧЕМУ КОМАР ЖАЛОБНО ПОЕТ

Давным-давно это было – тогда, когда на Земле только появлялись животные. В это время жил на земле хан змей, и нравом своим он был очень свиреп. Захотел он узнать, какая кровь на земле самая вкусная. Призвал он для этого комара и говорит ему: «А что если змеи будут питаться комарами?» Испугался комар и отвечает: «Я узнаю, какая кровь на земле самая вкусная». Согласился с ним змеиный хан и приказал ему облететь всю землю и узнать, чья кровь самая вкусная. Чтобы выполнить наказ хана змей, комар облетел всю землю. Только он собрался лететь назад домой, летит ему навстречу ласточка, и начали они меж собой разговор. Комар рассказал ласточке о задании змеиного хана. Ласточке стал интересен рассказ комара, и тогда она спрашивает: «Так чья же кровь на земле самая вкусная?» Отвечает комар: «Самая вкусная на земле кровь – это человеческая, много я ее попробовал», – и показал ласточке свой язык, набухший от крови. Ласточка ловко вырвала язык комара с корнем. Но комару пришлось все-таки лететь домой, чтобы предстать перед ханом и рассказать ему обо всем. Свирепый хан змей стал его расспрашивать о выполненном задании. Но комар не смог ничего сказать хану, так как голос у него пропал, а вместо голоса раздавался только писк. В нем хан расслышал только одно слово: «Лягушка, лягушка.» И с тех пор змеи стали питаться лягушками, а у комаров на месте языка выросло жало, и поэтому его писк жалобно звучит.

ИСТОРИЯ О ДЕСЯТИ ВОЛКАХ

Давным-давно в широкой степи собрались десять волков. Стали они совещаться меж собой. Среди этих десятерых волков один был шаман – бее. Он был главой этих волков. А волки отличаются от других животных тем, что, один раз поев, могут продержаться семь дней. Еще семь дней – продержаться на желании есть. Еще семь дней – терпеть, вспоминая запах пищи. И так они могут продержаться двадцать один день.

Так вот, однажды волки сильно проголодались и стали меж собой совещаться. Волк-шаман был за главного. Остальные девять волков говорят: “Наступила холодная зима, ничего нельзя найти для пропитания”. Девять волков обратились к волку-шаману. Тот решил погадать, в какую сторону отправиться им, чтобы найти пищу. Волк-шаман подпрыгнул три раза вверх, падая каждый раз головой в сторону захода солнца. Это означало, что волки должны двигаться на запад. Вскоре вся стая умчалась далеко на запад, возглавляемая волком-шаманом.

Поздно вечером прибыли они к большому табуну, который мирно расположился около озера. Волк-шаман спрашивает собратьев, как они собираются нападать на табун, чтобы добыть пропитание. Волки отвечают: “Нужно поймать одного коня на съедение”. В ответ волк-шаман говорит: “Надо поймать не всякого коня. В табуне находится конь – его зовут Агта Тайджи”. Сказал так он и пошел искать этого коня. Остальные девять волков ночью пробрались в табун, схватили немощную кобылу-трехлетку, съели ее и улеглись на отдых.

А волк-шаман решил достичь своей цели во что бы то ни стало. Он потихоньку собрал разбредшийся табун лоша-

дей и пробрался тихо в середину, чтобы найти скакуна Агта Тайджи. Затем он стал искать скакуна, пробежав через табун крест-накрест.

С трудом он обнаружил коня Агта Тайджи, прижал его в угол. Еле добрался до ног скакуна и, приноровившись, отхватил от голени коня кусок мяса и съел его. А конь, оторвавшись от преследователя – волка, ускакал далеко. Тем временем волк-шаман нашел стаю волков, которые лежали, насытившись своей добычей. Волк-шаман спросил об их житье-бытье. Сам же сказал, что он ничего не добыл на пропитание. Тогда волки стали угощать своего вожака, но он отказался от пищи, а всем приказал поменять место обитания.

Те пустились в далекий путь и, пробежав расстояние в три дуна, остановились в поле с высокой зеленой травой. А волк-шаман бежал быстрее и потому остановился на ночлег дальше – на расстоянии от них в один дун.

Наступило утро. Табунщики отправились в табун. Собрали разбредшихся по степи лошадей, прибыл главный табунщик по имени Басанг. Они поняли, что ночью на их табун нападали волки и съели трехлетнюю кобылицу. Главный табунщик приказал отправиться в погоню за волками, а для себя приказал привести коня по имени Агта Тайджи. Тогда один из табунщиков сказал Басангу, что этого скакуна тоже ранили волки. Табунщики пустились быстро за стаей. Проскакав расстояние в три дуна, табунщики увидели волков и бросились за ними в погоню. Главный табунщик Басанг убил трех хищников, остальные последовали его примеру. Они уничтожили девять волков. Остался в живых один волк-шаман. Вскоре табунщики заметили и его.

Погнался табунщик Басанг за ним, но волк быстро помчался в сторону горы. Басанг помчался на коне Агта Тайджи еще быстрее и догнал волка. Ударил Басанг изо всех сил вол-

ка-шамана плеткой по самой лодыжке. Но, несмотря на боль, прихрамывая и еле-еле таща больную ногу, волк-шаман взобрался на высокую гору и улегся отдыхать. Поняв, что опасность далеко позади, он произнес: «Мой хвост, ложись сзади меня, а мои четыре сильные лапы, ложитесь впереди меня, вы помогли мне убежать». Сказав эти слова, волк улегся и стал зализывать свои раны. Главный табунщик по имени Басанг так и не смог победить волка-шамана. С тех пор говорят, что, когда шелковый конец плетки табунщика Басанга ударил по волчьей лодыжке, с тех пор она стала кривой.

ЗАЯЧЬЯ НИЗИНА

Зяец – это зверек, который питается травой, очень пулиный, безобидный, красивый. Зайцу все враги: волк, лиса, черный орел, балабан и другие птицы. Одному зайцу стало стыдно за себя, и он подумал: “Чем так унижаться перед всеми, лучше умру”. Прибежал с этой мыслью на берег реки, и, когда он бросился в отчаянии в реку, все лягушки с берега прыгнули в воду. А заяц вдруг успокоился и уже подумал: “О, да меня испугалось столько лягушек, и все они спрятались”. И еще подумал заяц: “Если будешь жить, то найдется, чему обрадоваться и над чем всплакнуть.” Обрадовался заяц, что остался жить, вышел из воды и пришел в низину с богатой травой. Заяц так устал от всего, что сразу же заснул среди густой травы. Долго он спал. Когда он проснулся, была ясная ночь. “Я же всего на минутку лег, а так крепко уснул”, – сказал он про себя, забыв свои муки днем, и посмотрел по сторонам. Но вдруг около себя он заметил что-то шевелящееся, что-то совсем рядом с ним. Заяц испугался и побежал. Бежал он, бежал, устал до изнеможения и подбежал к кустарнику, раздвинул его и спрятался. Отдохнув немно-

го, призадумался: “Что-то черное на меня надвигалось, что это, интересно, было?” Вдруг заяц опять увидел тень. Увидев тень кустарника, ощупал себя и подумал, что он очень похудел. “Глаза у страха велики, – подумал он, – там, где что-то одно, – кажется, что два”. Преодолев страх, он посмотрел по сторонам, видит: опять тени вокруг. Внимательно посмотрел еще раз вокруг и понял, что это его тень. Поднял заяц уши, и у тени также появились уши. “Да у тени тоже бывают уши. удивительная штука – тень, – подумал заяц. – Испугавшись своей тени, я так быстро бежал”, – понял он. С тех пор заяц поуменел, не стал бояться ничего: ни воды, ни тени – и живет до сих пор в степных низинах, богатых травой. И те места, где обитают зайцы, в народе называют «заячья низина»

ЖЕЛТЫЙ ВОРОБЫШЕК БОГШАДА

Желтый воробышек по имени Богшад сел на куст нечаянно укололся о кончик веточки. И тогда воробышек произнес: «Я пожалуюсь на тебя овце». Прилетел воробышек к овце и говорит: «Я укололся о веточку кустика, съешь его». «Не то чтобы поесть этот кустарник, я не могу поднять хвост», – говорит овца. «А тогда я пожалуюсь на тебя волку», – говорит воробышек. Прийдя к волку, воробышек говорит: «Там живет овца, она не хочет съесть ветку кустика, которая меня больно уколола и которая еле-еле поднимает хвост, пойдя, съешь ее». «Не то чтобы съесть овцу, я боюсь табунщиков», – говорит волк. Прилетел воробей к табунщикам и говорит: «Там есть волк, выгоните его». «Не то чтобы гнать волка, я хана боюсь!» – говорят табунщики. «Я пожалуюсь на тебя хану!» – говорит воробышек. «Хан, хан, табунщики растеряли табун. Идите их поругайте!» «Я пожалуюсь на тебя мышам», – говорит воробей. Прилетел воробей к мышам и говорит:

«Там есть хан, который не может поднять живот, иди, прогрызи его!» – говорит. «Не то чтобы грызть живот хану, меня пугают маленькие дети», – говорят мыши. «Я пойду и скажу детям, чтобы они не обижали тебя» – говорит воробышек. А детям – мальчикам и девочкам, говорит воробышек: «Там есть кошка, идите, помучайте ее» – говорит. «Не то чтобы кошку мучить, нас ругает матушка из-за того, что телята с коровами соединились, телята высосали молоко» – говорят. «А тогда я пожалуюсь матери», – говорит воробышек. Пришел он к матушке и говорит: «Поругайте детей, они не уследили за телятами, и они высосали молоко у коров, поругайте их!» «Не то чтобы их ругать, мне некогда. Я треплю шерсть» – говорит матушка. «Я тогда скажу об этом ветру», – сказал воробышек. Пришел он к ветру и говорит: «Там женщина, она трепет шерсть, подуйте на нее», – говорит воробей ветру. Полетел ветер, поднял бурю и шерсть улетела, матушка обиделась и поругала детишек, детишки стали мучить кошку, кошка поймала мышку, мышка стала грызть живот хана. Хан поднялся и стал ругать табунщиков, табунщик стал гнать волков, волк стал грызть бараний хвост, баран стал грызть кустарник и съел его. Тогда желтый воробышек Богшада стал громко смеяться, издавая звуки «гош-гош». От смеха у него лопнула кишка, и он умер.

ЧЕЛОВЕК - СИЛАЧ

Давным-давно, в одно прекрасное время жили старик со старухой. Однажды они зарезали овцу, сделали из селезенки подношение – деедже. Есть деедже было некому – не было детей, и поэтому все осталось на ночь. Встали они утром и видят, что селезенка прилипла ко льду.

– Селезенка, ты почему прилипла ко льду? – спросил старик.

- Лед – силач.
- Лед, лед, ты сильнее всех? – спросили старики.
- Сильнее, – сказал лед.
- Тогда почему ты на солнце таешь? – спросили его.
- Солнце сильнее, – ответил лед.
- Солнце, ты богатырь? – спросили солнце.
- Богатырь, – сказало оно.
- Тогда почему ты застреваешь меж гор? – спросили солнце.
- Горы – силачи, – ответило солнце.
- Горы, горы, вы сильнее всех? – спросили старик со старухой.
- Сильнее, – ответили они.
- Тогда почему вас вскапывают люди? – спросили у гор.
- Человек – силач, – сказали горы.
- Сильнее всех человек, – заключили старики.

ВОРОБЕЙ

Давно один воробей сел на кустарник. Этот кустарник уколол его в зад, оттуда воробей пришел к овце и сказал ей: «Здесь есть одна хорошая трава, съешь ее», – так говорит. Тогда овца говорит: «Эту траву не надо есть, я не знаю, как тащить свой жир», – сказал. Услышав эти слова, воробей говорит: «Как ты не можешь нести свой жир, негодяйка, я пойду и расскажу о тебе волку!» – так сказав, вышел и направился к нему. Воробей пришел к волку и говорит: «Тут есть она жирная овца, иди и съешь ее!» – так сказал. Тогда волк сказал: «Не нужно мне есть овцу, я уже съел табун лошадей у хана, поэтому я боюсь табунщиков» – так сказал. Тогда воробей сказал: «Я пойду к табунщикам и расскажу им о тебе!» – сказал. Воробей прилетел к табунщиками и гово-

рит: «Здесь есть один волк, убейте этого волка!» – так сказал. Услышав это, табунщики сказали: «Не нужно убивать этого волка, потерялся черный вороной жеребец хана, теперь мы очень боимся хана!» – так сказали. Воробей сказал в ответ: «Расскажу о вас хану!» – так сказав, отправился в путь. Воробей пришел к хану и говорит: «Хан, ваши табунщики потеряли вашего любимого вороного жеребца, они боятся Вас, идите к ним и избежите их!» – сказал. Тогда хан сказал: «Не то чтобы их избивать, не знаю как нести свой живот!». Услышав эти слова, воробей произнес: «Негодяй, не могущий поднять свой живот, пойду и расскажу об этом мышши!» – произнеся эти слова, он отправился в путь. Пришел к мышши и рассказал: «Здесь живет один хан, идите и съешьте его жир» – так говорит. Тогда мышшь говорит: «Не нужно есть его жир, я сам боюсь мальчиков!» – так сказал. «Расскажу о тебе мальчику!» – так сказав, отправился в путь. Придя к мальчику, он произнес: «Здесь живет одна мышшь, идите и убейте эту мышшь!». Тогда мальчики сказали: «Не нужно убивать мышшь! Мы сами боимся матерей, поскольку соединили коров. Тогда воробышек сказал: «Негодники, соединившие коров, расскажу об этом вашим матерям!» – так сказав, отправился в путь. Воробей сказал обо всем матерям: «Ваши сыновья соединили коров, теперь боятся вас, идите и побейте их!» – так сказал. Тогда женщины сказали: «Не нужно нам их избивать, сами не знаем, как растрепать шерсть!» – так сказал. Тогда воробей говорит: «Негодники, не могущие растрепать шерсть, скажу об этом вихрю!» – так сказав, отправился в путь. Вихрю воробей сказал: «Здесь одни женщины треплют шерсть, не знают как, иди эту шерсть разбросай!» – так сказал. После этого вихрь, разбросал шерсть, женщины погнались за сыновьями, мальчики прогнали мышшей,

БИБЛИОГРАФИЯ

Авляев, Г. О. Этнонимы – тотемы в этническом составе калмыков и их параллели у тюркских народов Г. О. Авляев. - Текст: непосредственный // Этнография и фольклор монгольских народов: сборник / редкол.: А. Г. Митиров (отв. ред.), Т. М. Михайлов, К. Н. Максимов. - Элиста: КНИИИФЭ, 1981. - С.65–66.

Алtn зүн темн. Туульс / Лижин Э. бичж авсн туульс. Элст: Хальмг дегтр һарһач, 1995. 120 х. - Текст на калм. языке. - Текст: непосредственный.

Алtn чеежтэ келмрч Боктан Шаня=Хранитель мудрости народной Боктаев Шаня / составитель, коммент., автор вступительной статьи Б. Б. Манджиева. - Элиста: КИГИ РАН, 2010. - 172 с. - (Серия «Өвкнрин зөөр»). - Текст: непосредственный.

Амбекова, Б. П. Родник мудрости = Цецн булг / Б. П. Амбекова; автор предисловия Л. Самтонова. - Элиста: Джангар, 2006. - 189 с.: фото. - Текст на калм. и рус. языках. - ISBN 5-94587-170-2. - Текст: непосредственный.

Бардаханова, С. С. Бурятские сказки о животных / С. С. Бардаханова. - Улан-Удэ, 1974. - 180 с. - Текст: непосредственный.

Басангова, Т. Г. А. Ш. Кичиков и исследование калмыцкой сказки / Проблемы современного джангароведения: материалы Респ. научн.-практ. конф., посв. 75-летию А. Ш. Кичикова / Т. Г. Басангова. - Текст: непосредственный. - Элиста, 1997. - С. 104–105.

Басангова, Т. Г. Ворона в калмыцком фольклоре: приметы, заговор, сказка / Г. Басангова. - Текст: непосредственный // Известия Дагестанского государственного педагогического университета. Серия: Общественные и гуманитарные науки. - 2018. - Т. 12. -№ 1. - С. 30-34.

Басангова, Т. Г. Демонологические персонажи в фольклоре калмыков / Т. Г. Басангова. - Текст: электронный // Новые исследования Тувы. 2011. - № 2–3(10–11). - С. 269–278. - URL: https://www.tuva.asia/journal/issue_2-3/3794-basangova.html (дата обращения: 15.02.2018).

Басангова, Т. Г. Журавль в фольклорной традиции калмыков / Т. Г. Басангова. - Текст: непосредственный // Известия Волгоградского государственного педагогического университета. - 2019. - № 2 (135). - С. 212–217.

Басангова, Т. Г. Журавль в этнокультурной фольклорной традиции калмыков и аварцев / Т.Г. Басангова. - Текст: непосредственный // Вестник Института языка, литературы и искусства им. Г. Цадасы. - 2018. - № 15. - С. 115-122.

Басангова, Т.Г. Калмыцкая кумулятивная сказка: проблемы классификации и сохранности текста / Т.Г. Басангова, Б.Б. Манджиева. - Текст: непосредственный // Вестник Калмыцкого института гуманитарных исследований РАН. - 2011. - № 1. - С. 17-20.

Басангова, Т.Г. Калмыцкие сказки о животных (из истории публикаций и переводов) / Т. Г. Басангова. - Текст: непосредственный // Известия Дагестанского государственного педагогического университета. Серия: Общественные и гуманитарные науки. - 2017. - № 1. - С. 49–54.

Басангова, Т.Г. Калмыцкие сказки о животных / Т. Г. Басангова, перевод с калмыцкого Т. Г. Басанговой. - Текст: непосредственный // Mongolica-XIX: сборник научных статей по монголоведению: посвящается ведущим российским монголоведам, юбилярам 2017 года М. И. Гольману, В. В. Грайворонскому и К. Н. Яцковской / Институт восточных рукописей РАН. - Санкт-Петербург: Петербургское Востоковедение, 2017. - № 19. - С. 85-87.

Басангова, Т. Г. Калмыцко-русские взаимосвязи / Т. Г. Басангова. - Текст: непосредственный // Юг России: культур-

но-исторический феномен: сб. научных статей / КИГИ РАН; [редкол.: Н.Г. Очирова (отв. ред.), Э.У. Омакаева, Л.В. Намруева]. - Элиста, 2004. - С. 67. - ISBN 5-94587-098-6.

Басангова, Т. Г. К вопросу формирования полевой фольклористики в Калмыкии / Т. Г. Басангова. - Текст: непосредственный // Национальные элиты и проблемы социально-политической и экономической стабильности: матер. Всерос. науч. конф. - Ростов-на-Дону, 2009. – С. 51–53

Басангова, Т. Г. Книжная серия «Сокровища предков» / Т. Г. Басангова. - Текст: непосредственный // Живая старина. - 2016. - № 4 (92). - С. 61-64.

Басангова, Т. Г. Кочевая культура калмыков в бытовых сказках калмыков / Т. Г. Басангова. - Текст: непосредственный // Кочевые народы юга России: Исторический опыт и современность: матер. российской науч. конф. с международным участием (16-19 марта 2016) / [редкол.: А. Н. Команджеев (отв. ред.) и др.]. - Элиста: Джангар. - С.300–302.

Басангова, Т. Г. Культурный герой в мифологии калмыков / Т. Г. Басангова. - Текст: непосредственный // Мир Центральной Азии–3: сб. науч. ст. / Б. В. Базаров (науч. редактор), Е. В. Сундуева (отв. редактор). – Улан-Удэ: Иркутск, 2012. - С.616 – 619.

Басангова, Т. Г. Мифы, легенды, предания / Т. Г. Басангова. - Текст: непосредственный // Калмыки / отв. ред.: Э. П. Бакаева, Н. Л. Жуковская; Ин-т этнологии и антропологии им. Н. Н. Миклухо-Маклая; КИГИ РАН. – М.: Наука, 2010. С. 312–316.

Басангова, Т. Г. Образ Зара Цецена (Ежа Мудрого) как культурного героя в фольклорной традиции калмыков и ойратов Синьцзяна// Mongolica-XIX: сборник научных статей по монголоведению: посвящается ведущим российским монголоведам, юбилярам 2017 года М. И. Гольману, В. В. Грай-

воронскому и К. Н. Яцковской / Институт восточных рукописей РАН. - Санкт-Петербург: Петербургское Востоковедение, 2017. - № 19. - С. 34-37.

Басангова, Т. Г. Паук в фольклорной традиции калмыков / Т. Г. Басангова. – Текст: непосредственный // Вестник Калмыцкого института гуманитарных исследований РАН. - 2016. - № 2. - С. 154-159

Басангова, Т. Г. Сказки о животных в калмыцком фольклоре (К вопросу о древних истоках) / Т. Г. Басангова. – Текст: непосредственный // Вестник Калмыцкого университета. - 2018. - № 2 (38). - С. 64-70.

Басангова, Т. Г. Песни-приручения животных в калмыцком фольклоре / Т. Г. Басангова. - Текст: непосредственный // Мир кочевых цивилизаций: история и современность: матер. Междунар. науч. конф: к 70-летию Читинской области и Агинского Бурятского автономного округа. - Чита, 2007. - С. 31–35.

Басангова, Т.Г. Профессор Ц-Д. Номинханов как полевой исследователь / Т. Г. Басангова. - Текст: непосредственный // Проблемы и перспективы социально-экономического и научно-технологического развития южных регионов: матер. Всерос. науч. конф. (16-17 сент. 2009). - Ростов-на-Дону, 2009. - С.10 - 12.

Басангова, Т. Г. Сказочная традиция калмыков / Т. Г. Басангова. - Текст: непосредственный // Сандаловый ларец: калмыцкие народные сказки: сборник / составитель, переводчик, автор вступительной статьи Т. Г. Басангова; художник Г. В. Нурова. - Элиста: Калм. кн. изд-во, 2002. - С. 3–38.

Басангова, Т. Г. Сказочная традиция калмыков в аспекте полевой фольклористики / Т. Г. Басангова. - Текст: непосредственный // Полевые исследования. - 2016. - Т. 3. - № 3 (3). - С. 82- 91.

Баяртуев, Б.Д. Трансформация мотивов «Панчатантры» в устном народном творчестве бурят / Б.Д. Баяртуев. - Текст: непосредственный // Типология традиционных жанров бурятского фольклора: сб. ст. – Улан-Удэ: БНЦ СО АН СССР, 1989. С. 108 – 122.

Басангова, Т. Г. Детский фольклор калмыков / Т. Г. Басангова; [отв. ред. Э. У. Омакаева]; Калмыцкий институт гуманитарных исследований РАН. - Элиста, 2009. - 82 с. - Элиста: КИГИ РАН, 2009. - 71 с. - Текст на рус., калм. языках. - ISBN 978-5-903833-18-4. - Текст: непосредственный.

Борджанова, Н. Г. Калмыцкие сказки о животных. Дипломная работа. - Элиста: КалмГУ, 1981. - с. 70.

Борджанова, Т. Г. Магическая поэзия калмыков: исследование и материалы / Т. Г. Борджанова. - Элиста: Калмиздат, 1999. - 182 с. - Библиогр.: с. 113-130. - ISBN 5-7539-0414-9. - Текст: непосредственный.

Борджанова, Т. Г. О взаимосвязи эпоса «Джангар» и богатырских сказок / Т. Г. Борджанова. - Текст: непосредственный // «Джангар» и проблемы эпического творчества тюркомонгольских народов: тезисы докл. и сообщ. Всесоюз. науч. конф. (г. Элиста, 17–19 мая 1978 г.) / [Редкол.: Н.Ц. Биткеев и др.]; АН СССР; КНИИЯЛИ. – Москва: Наука, 1980. - С. 214 – 219.

Борджанова, Т. Г. Обрядовая поэзия калмыков (система жанров, поэтика) / Т. Г. Борджанова. - Текст: непосредственный. - Элиста: Калм. кн. изд-во, 2007. - 588 с.: табл. - Библиогр.: с. 555-568. - Текст на калм. и рус. языках. - ISBN 978-5-7539-0569-7. - Текст: непосредственный.

Борджанова, Т. Г. Калмыцкие стихотворения-приметы «шинж» и их жанровые аналогии в фольклоре народов Сибири / Т. Г. Борджанова, А.А. Бурыкин. - Текст: непосредственный // Филологический сборник. Памяти В.Ц. Найдакова. – Улан-Удэ: Изд-во БНЦ СО РАН, 1998. - С. 82 - 89.

Борджанова, Т. Г. Фольклор калмыцкой диаспоры (по материалам печатных изданий) / Т. Г. Борджанова. - Текст: непосредственный // Проблемы современного калмыковедения: матер. Респ. научной конф. посвящ. 75-летию проф. А. Борманджинова / [Г. М. Борликов и др.; редкол.: А. В. Бадмаев и др.]. - Элиста: КалмГУ, 2001. - С. 44-47.

Борджанова, Т. Г. Этиологические сказки калмыков: [фольклористика] // Т. Г. Борджанова. - Текст: непосредственный // Шамбала: журнал. - 2001. - № 7-8. - С. 65-67.

Борлыкова, Б. Х. Об аудиозаписях калмыцких народных сказок в Научном архиве Калмыцкого института гуманитарных исследований РАН / Б. Х. Борлыкова. - Текст: электронный // Новые исследования Тувы: электронный информационный журнал. - 2015. - №2(26) - URL: https://www.tuva.asia/journal/issue_26/7905-borlykova.html (дата обращения: 14.05.2018).

Герлтсн сувсн (Б. М. Санджиеван бичүлж авсн амн урн үгин көрнүгэс) = Сияющая жемчужина: фольклорные материалы, собранные Б.М. Санджиевой: [записи 1972-1974 гг.] / [вступ. ст., сост., предисл., подг. текстов и прилож. И. М. Болдыревой; отв. ред. Н. Г. Очирова, Б. Б. Горяева]; Калмыцкий институт гуманитарных исследований РАН; - Элиста: КИГИ РАН, 2014 (Джангар). - 222 с.: портр., фот. - (Серия «Өвкнрин зөөр» («Сокровища предков»). - Текст на калм. яз. - ISBN 978-5-94587-604-0- Текст: непосредственный.

Жаңһр: Хальмыг баатһрлыг дуулһвр (25 болгин текст): хөйр боть = Джангар. Калмыцкий героический эпос (тексты 25 песен): в 2-х т. / составитель А. Ш. Кичиков редактор Г. И. Михайлов. - Москва: Наука, Глав. ред. вост. лит., 1978. - Т. 1. - 1978. - 441 с.; Т. 2. - 1978. - 416 с. - Текст на калм. яз. - Текст: непосредственный.

Джимбиева, Н. В. Волк как отрицательный персонаж калмыцких народных сказок о животных / Н. В. Джимбиева. - Текст: непосредственный // Сборник научных трудов молодых ученых, аспирантов и студентов КГУ: сборник статей / редкол. В. О. Имеев [и др.]. – Элиста: Изд-во КГУ, 2011. – С. 32–34

Джимбиева, Н. В. Волк как положительный персонаж в калмыцких народных сказках о животных / Н. В. Джимбиева. - Текст: непосредственный // Вестник магистратуры. - 2011. - № 3. - С. 10–14.

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

Калмыцкий фольклор. Библиографический указатель / составители: Т.Г. Борджанова, Н. Б. Уластаева, О. Б. Бадгаева. – Элиста: Калмыцкое книжное издательство, 1991. – 43 с. - Текст: непосредственный.

Калмыцкие сказки / ред., вступ. статья и примеч. И.И. Кравченко. – Сталинград: Краевое книжное издательство, 1936. – 232 с. - Текст: непосредственный.

Калмыцкие сказки. – Элиста: Калмгосиздат, 1961. – 249 с. - Текст: непосредственный.

Калмыцкие сказки. – Элиста: Калмгосиздат, 1962. – 331 с. - Текст: непосредственный.

Калмыцкие сказки / составитель Б. О. Джимбинов. – Москва: Гослитиздат, 1962. – 182 с. - Текст: непосредственный.

Калмыцкие народные сказки. – Элиста: Калм. кн. изд-во, 1978. – 146 с. - Текст: непосредственный.

Калмыцкие народные сказки. – Элиста: Калм. кн. изд-во, 1982. – 146 с. - Текст: непосредственный.

Калмыцкие народные сказки: перевод с калм. - переиздание. - Элиста: Калм. кн. изд-во, 1997. – 447 с. - Текст: непосредственный.

Костюхин, Е. Ф. Типы и формы животного эпоса / Е.Ф. Костюхин. - Москва: Наука, 1987. - 267 с. - Текст: непосредственный.

Кудаева, З. Ж. Мифопоэтическая модель адыгской словесной культуры / З. Ж. Кудаева. - Нальчик, 2008. - 296 с. - Текст: непосредственный.

Малкондуев, Х. Карачаево-балкарские народные сказки о животных. Мотивы об овце и козе: (Аймуш и Макуруш) / Х. Малкондуев. - Текст: непосредственный // Вестник Кабардино-Балкарского института гуманитарных исследований. - 2015.- № 3.- С.81-92.

Манджиева, Б. Б. Фольклорное наследие калмыков: сохранение, изучение, популяризация на современном этапе / Б. Б. Манджиева. - Текст: непосредственный. - Северо-Восточный гуманитарный вестник. - 2016. - № 4 (13). - С. 100–104.

Манджиева, Б. Б. Калмыцкая кумулятивная сказка: проблемы классификации и сохранности текстов / Б. Б. Манджиева. - Текст: непосредственный // Вестник Калмыцкого института гуманитарных исследований РАН. - № 1. - 2011. - С. 177-182.

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

Манджиева, Б. Б. Сказитель Ш. В. Боктаев и его репертуар / Б. Б. Манджиева. - Текст: электронный // Новые исследования Тувы. – 2013. – № 1 (17). - С. 90–100. - URL: https://www.tuva.asia/journal/issue_17/5972-mandzhieva.html (дата обращения: 14.05.2019).

Мелетинский, Е. М. Герой волшебной сказки. Происхождение образа: монография / Е. М. Мелетинский. - Москва: Изд. Восточной литературы, 1958. - 264 с. - Текст: непосредственный.

Мелетинский, Е. М. О литературных архетипах: монография / Е. М. Мелетинский; Российский государственный гуманитарный университет. - Москва, 1994. - 134 с. - (Серия «Чтения по истории и теории культуры»). - ISBN 5-7281-0067-8 - Текст: непосредственный.

Мелетинский, Е. М. Палеоазиатский мифологический эпос: цикл Ворона: монография / Е.М. Мелетинский. - М.: Наука, 1979. - 229 с. - (Серия «Исследования по фольклору и мифологии Востока»). - Текст: непосредственный

Мифы, легенды и предания калмыков / редкол. А. И. Алиева [и др.]. - М.: Наука - Восточная литература, 2017. - 367 с. - ISBN 978-5-02-039802-3. - Текст: непосредственный.

Мифологический словарь / [редкол.: Е. М. Мелетинский (гл. ред.) и др.] - М.: Советская энциклопедия, 1991. - 736 с.: ил. - ISBN 5-85270-032-0. - Текст: непосредственный.

Михайлов, Г. И. Проблемы фольклора монгольских народов / Г.И. Михайлов; ред. А.Ш. Кичиков. - Элиста: КНИИ-ЯЛИ, 1971. - 235 с. - Элиста: Калмыцкое книжное издательство, 1971. - 235 с. - Текст: непосредственный.

Надбитова, И. С. О подготовке тома «Калмыцкие сказки о животных, бытовые, кумулятивные сказки и небылицы» / И. С. Надбитова. - Текст: непосредственный // Ежегодные научные чтения Калмыцкого научного центра Российской академии наук–VI // ред. Э. П. Бакаева, В. В. Куканова, Е. Н. Бадмаева; сост. Е. В. Бембеев; Калмыцкий научный центр РАН. - Элиста: КалМНЦ РАН. - С. 119-122.

Народное творчество Калмыкии / составитель, автор вступительной статьи, коммент. И. Кравченко. – Сталинград - Элиста: Областное книгоиздательство, 1940. – 315 с. - Текст: непосредственный

Неклюдов, С. Ю. Мифологическая семантика в зачинах монгольского эпоса / С. Ю. Неклюдов. - Текст: электронный

// Opera altaistica professori Stanislao Kaluzynski octogenario dicata. Rocznik Orientalistyczny. T. LVIII, Zeszyt 1. – Warszawa, 2005. - P. 117–132. - URL: (<http://www.ruthenia.ru/folklore/neckludov23.htm>) (дата обращения: 14.05.2018).

Неклюдов, С. Ю. Морфология и семантика эпического зачина в фольклоре монгольских народов / С. Ю. Неклюдов. - Текст: электронный // Китай и окрестности: мифология, фольклор, литература. К 75-летию акад. Б. Л. Рифтина. М.: РГГУ, 2010 (Orientalia et Classica. Труды Института восточных культур и античности. Вып. XXV). С. 137–149 - URL: (<http://www.ruthenia.ru/folklore/neckludov69.pdf>) (дата обращения: 14.05.2018).

Номинханов, Ц.Д. Наследие калмыковеда И. И. Попова / Ц.Д. Номинханов. - Текст: непосредственный // Ученые записки КНИИЯЛИ. Серия: Филология. – Элиста: КНИИЯЛИ, 1967. - Вып. 5. - С. 149 – 151.

Носов, Д. А. Монгольская народная кумулятивная сказка / Д.А. Носов - Текст: непосредственный // Mongolica-IX = Монголика-IX : [сборник статей]: посвящается 130-летию со дня рождения С.А. Козина / сост. И. В. Кульганек; [редкол.: И. В. Кульганек, Л. Г. Скородумова, Н. С. Яхонтова]; Институт восточных рукописей РАН. - Санкт-Петербург: Петербургское Востоковедение, 2010. - С. 84–89.

Отгонбаатар, Р. Заговоры от детского плача у монголов: устные и письменные традиции / Р Отгонбаатар, А.Д. Цендина. - Текст: непосредственный // Вестник РГГУ. Серия: История. Филология. Культурология. Востоковедение. - 2016. № 12. - С. 9-24.

Очиров, Н. О. Живая старина = Мөнк дееж: из литературного наследия / Н. Очиров; составитель, автор вступительной статьи Б. А. Бичеев. - Элиста: Калм. кн. изд-во, 2006. - 398 с. - Текст на калм. и рус. языках. - ISBN 5-7539-0549-8. - Текст: непосредственный.

Салбиев, Т. К. Мифологическое ядро осетинской традиции (сказка «О мухе и змее») / Т.К. Салбиев. - Текст: непосредственный // Устойчивое развитие горных территорий: международный научный журнал. – 2015. - № 1 (23). - С. 89-94.

Сандаловый ларец: калмыцкие народные сказки: сборник / составитель, переводчик, автор вступительной статьи Т. Г. Басангова; художник Г. В. Нурова. - Элиста: Калм. кн. изд-во, 2002. - 239 с.: цв.ил., фото. - ISBN 5-7539-0470-X. - Текст: непосредственный.

Калмыцкое народное поэтическое творчество: сказки: учебное пособие для вузов / В. Т. Сарангов, рецензенты: Г. Э. Бадмаева, Б. Б. Оконов; Министерство общего и профессионального образования РФ, КГУ. - Элиста: Издательство Калмыцкого университета, 1998. - 70 с. - ISBN 5-230-20122-3. - Текст: непосредственный.

Сарангов, В. Т. Калмыцкое народное поэтическое творчество. Фольклористика: учебное пособие для вузов / В. Т. Сарангов; рецензенты: Г. Э. Бадмаева, Б. Б. Оконов; Министерство общего и профессионального образования РФ, КГУ. - Элиста: КГУ, 1998. - 92 с. - ISBN 5-230-06623-7. - Текст: непосредственный.

Сарангов, В. Т. Поэтика и стиль калмыцкой богатырской сказки / В. Т. Сарангов Министерство образования и науки Российской Федерации, КалмГУ. – Элиста: Изд-во КалмГУ, 2015. – 108 с. ISBN 978-5-91458-158-6. - Текст: непосредственный.

Сарангов, В. Т. Фольклор калмыцкого народа: учебное пособие / В. Т. Сарангов; Федеральное агентство по образованию, КГУ. - Элиста: Изд-во КалмГУ, 2010. – 136 с. - Текст: непосредственный.

Сагпр ээжин туульс=Сказки бабушки Саглар / составитель, автор вступительной статьи Т. Г. Борджанова. - Элиста: Калм.

кн. изд-во, 2002. - 44 с. - Текст на калм. языке. - Текст: непосредственный.

Сказки донских калмыков / записал и перевел И. И. Попов. – Ростов-на-Дону: Ростиздат, 1938. - 82 с. - Текст: непосредственный.

Сокаева, Д. В. Бог зверей Афсати в осетинской волшебной сказке / Д. В. Сокаева. - Текст: непосредственный // Фольклор народов РСФСР. – Уфа: БГУ, 1993. - С. 23-27.

Сокаева, Д. В. Герой сюжета волшебной сказки «Кот в сапогах» в контексте индоевропейской мифологической традиции / Д. В. Сокаева. - Текст: непосредственный // Вестник Вестник Пятигорского государственного лингвистического университета. - 2009. - №1. - С. 254-258.

Сокаева, Д. В. Зооморфный символизм в осетинском фольклоре (легенды, предания, волшебные сказки, нартский эпос) / Д. В. Сокаева. - Текст : непосредственный // Current advanced in Caucasian studies: матер. конференции (г. Мадерата, Италия, 21-24 января 2010). - С.117-122.

Сокаева, Д. В. Фигура медиатора в осетинском фольклоре (образ девушки-птицы в сказочной и несказочной прозе) / В. Сокаева. - Текст: непосредственный // Челябинского государственного университета. – 2010. -Вып. 46, №22(203). - С.115-120.

Соколова, З. П. Культ животных в религиях / З.П. Соколова. – Москва: Наука, 1972. - 220 с. - Текст: непосредственный.

Таубе, Э. Калмыцкие сказки юным немецким читателям (к изданию 1818-го года) / Э. Таубе. - Текст: непосредственный // «Джангар в евразийском пространстве» (к 200-летию первой публикации калмыцкого героического эпоса «Джангар»: матер. Междунар. науч.-практич. конф. – Элиста: КалмГУ, 2004. - С. 299-305.

Тодаева, Б.Х. Словарь языка ойратов Синьцзяна / Б.Х. Тодаева. - Элиста: КИГИ РАН, 2001. - 494 с. - Текст: непосредственный.

Т.С. Тягинован амн урн үгин көрнөгэс=Фольклорные материалы из репертуара Т. С. Тягиново. Самозапись 2004-2010 гг. / автор предисловия Н. Г. Очирова; составитель, автор комментариев Б. Б. Горяева. - Элиста: КИГИ РАН, 2011. - 230 с. - Текст на калм. и рус. языках. - Текст: непосредственный.

Убушиева, Д.В. Археографическое описание сказок донских калмыков, записанных собирателем И. И. Поповым / Д. В. Убушиева. - Текст: непосредственный // Известия Дагестанского государственного педагогического университета. Серия: Общественные и гуманитарные науки. - 2016. - Т. 10, № 4. - С. 130–134.

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

Убушиева, Д. В. Кумулятивные сказки донских калмыков из фонда И. И. Попова / Д. В. Убушиева. - Текст: непосредственный // Бюллетень Калмыцкого научного центра РАН. - 2018. - № 3. - С. 64-90.

Хальмг туульс: дөрвн боть. - Элст: Хальмг дегтр һарһач, 1961. - I боть Барт белдснь Саңһжин Б., Саңһан Л.. - 220 х. - Текст на калм. языке. - Текст: непосредственный.

Хальмг туульс: дөрвн боть. - Элст: Хальмг дегтр һарһач, 1968. - II боть / Барт белдснь Бембән Шуура. - 274 х. - Текст на калм. языке. - Текст: непосредственный.

Хальмг туульс: дөрвн боть. - Элст: Хальмг дегтр һарһач, 1972. - III боть / Нээрүлж кевлэлд белдж диглснь Н.Н. Мусова, Б.Б. Оконов, Е.Д. Мучкинава. - 250 х. - Текст на калм. языке. - Текст: непосредственный.

Хальмг туульс: дөрвн боть. – Элст: Хальмг дегтр һарһач, 1974. – IV боть / Барт белдснь Б.Б. Оконов, Е.Д. Мучкинова. - 272 х. - Текст на калм. языке. - Текст: непосредственный.

Хальмг туульс / ред. Е. А. Буджалов, худ. В. П. Бадмаев, В. У. Ургадулов.. Элст: Хальмг дегтр һарһач, 1979. – 158 х. - Текст на калм. языке. - Текст: непосредственный.

Хальмг фольклор / Барт белдснь Ц.О. Леджинов, Г.М. Шалбуров. – Элст: Хальмг госиздат, 1941. – 466 х. - Текст на калм. языке. - Текст: непосредственный.

СОДЕРЖАНИЕ

Предисловие	3
Глава I. Калмыцкие сказки о животных: история изучения	6
Глава II. Калмыцкая кумулятивная сказка	21
Глава III. Птицы	28
1. Ворона	28
2. Журавль	38
3. Ласточка.....	51
Глава IV. Домашние животные в калмыцком фольклоре	62
1. Кошка, собака, коза, корова	62
2. Верблюд.....	75
Глава V. Дикие животные в калмыцком фольклоре	90
1. Лиса, волк	90
2. Заяц	102
Глава VI. Другие животные	113
1. Лягушка	113
2. Мышь	125
3. Змея	136
4. Еж	143
Глава VII. Насекомые	152
1. Паук.....	152
Приложение	159
Библиография	177

Научное издание

Тамара Гаряевна Басангова

ЖИВОТНЫЕ В КАЛМЫЦКОМ ФОЛЬКЛОРЕ

Подписано в печать 09.09.2019 г.
Формат 60x84/16. Печать офсетная.
Усл. печ. л. 11,16. Тираж 300 экз.
Заказ №

Компьютерная верстка Г. Б. Тавунова
Дизайн обложки и рисунки Б. В. Буваева