
РОССИЙСКАЯ АКАДЕМИЯ НАУК
Институт восточных рукописей

MONGOLICA-XVI

Сборник научных статей по монголоведению
посвящается 180-летию исследователя Центральной Азии,
этнографа, публициста, монголоведа-фольклориста
Григория Николаевича Потанина

St. Petersburg
2016

Д. А. Носов

Семантика одновременного плача и смеха в народных сказках монголов, бурят и калмыков

В статье рассмотрен устойчивый поэтический элемент — одновременный плач и смех героя, которому предстоит погибнуть. Этот элемент характерен для сказок монголов, бурят и калмыков. Автор утверждает, что он напрямую связан с похоронным и, шире, переходными обрядами. Семантика одновременного плача и смеха в сказке соответствует обрядовой семантике и символизирует следующее за гибелью неизбежное возрождение, которое и реализуется в ходе развития действия фольклорных произведений.

Ключевые слова: фольклор, поэтика, ритуал, традиционная культура, монгольские народы.

Несмотря на значительное количество научной литературы, посвященной сказкам монголов, бурят и калмыков, многие общие и частные особенности их поэтики остаются неисследованными. Мне хотелось бы обратить внимание на один мотив в волшебных и богатырских сказках монгольских народов, который на первый взгляд может показаться странным. Он весьма устойчив и присутствует как в текстах, записанных в XIX в., так и в недавно собранных материалах.

Суть рассматриваемого элемента заключается в следующем:

персонаж (или группа персонажей), которому предстоит погибнуть, выражает свои чувства то через смех, то через плач.

Рассмотрим случаи использования этого элемента в калмыцком фольклоре.

В богатырской сказке «Йистир», записанной в 1984 г. в Элисте:

Взамен Йистир попросил у змея золотой сундук. Змей то плакал, то смеялся (подчеркивание здесь и далее мое. — Д. Н.), *но сундук отдал Йистиру* [Басангова, 2002. С. 42]. Далее герой уничтожает душу змея, находившуюся в золотом сундуке.

В данном случае рассматриваемый поэтический отрывок входит в круг действий антагониста¹ — противника главного героя в качестве второстепенного элемента.

В сказке «Богатырь Найхал, сын Нальхан Цагаан Ээджэ», записанной Г. Расмтедом (1873—1950) и опубликованной им в начале XX в., этот мотив повторяется дважды:

Герой встречает в пути семерых мужчин:

Когда к нам прибудет Найхал, сын Нальхан Цагаан Ээджэ? — Когда придет он освободить нас?

¹ О кругах действия и входящих в них функциях действующих лиц см. работу В. Я. Проппа [Пропп, 2005].

Когда осчастливит нас? — кричали они, плача и смеясь.

...

Прошли дальше семеро мужчин, плача и смеясь и приговаривая:

— *Это, кажется и есть сын Нальхан Цагаан Ээджэ, Найхал* [Басангова, 2002. С. 74—75].

Далее мужчины рассказывают главному герою о том, что каждый день одного из них должен съесть двадцатипятиголовый горбатый чёрный демон.

В данном случае рассматриваемая часть повествования входит в круг действий дарителя в качестве второстепенного элемента.

В записанной Н. Н. Поппе (1897—1991) сказке аларских бурят² «Яндарман хан» интересующий нас мотив выражен следующим образом:

Лишь только он входит в верхний этаж, как там оказывается полон [дом] народу, [из присутствующих] некоторые смеются, некоторые плачут, и раздев догола одного человека, его моют и одевают [Поппе, 1931. С. 89].

В дальнейшем выясняется, что подготавливаемого человека должны возвести на ханский престол, а затем убить.

Похожий случай использования данного мотива встретился нам в сказке халха-монголов³, записанной Г. Н. Потаниным (1835—1920) в 1879 г.:

Там сидели две женщины, старуха и молодая. Он (главный герой. — Д. Н.) поздоровался с молодой —

² Аларские буряты — этнотерриториальная группа, расселенная в долинах рек Белая, Китой и Аларь. В её состав входили следующие малые племена: хонгодор, тайбажан, ашита, харганай, хагта, хабарнуд, шоно бурутхан, дуртэн, болдой, хотогой, сартул, шошолог, боронут, хурдуд, шарануд, холтубай, шакуй, хурхуд, туралаг, хогой, ноёд, бадархан [Буряты, 2004. С. 50].

³ Халха-монголы — основная этническая группа, проживающая на территории Монголии.

ничего не ответила; поздоровался со старухой — та что-то пробормотала, чего он не разобрал. Он попросил есть, ему дали. Молодая взглянет на него, улыбнется; отвернется, плачет. Мальчик (ху) спросил старуху: что это значит? Старуха объяснила, что у них ежедневно посылают по человеку на съедение Оролын-мангасу, что они семья одного тушемиля (вельможы) и что очередь на съедение досталась его сыну, мужу молодой женщины. Мальчик спросил: «Не могу ли я вместо него пойти?» [Потанин, 1883. С. 397].

Далее мальчик покоряет Оролын-мангаса и затем убивает его.

Старик — отец главного героя калмыцкой сказки «Юноша-змея», впервые опубликованной в Элисте в 1960 г. [Басангова, 2002. С. 226], получая от хана невыполнимое задание, также возвращается домой «в растерянности, плача и смеясь» [Басангова, 2002. С. 115].

В рассмотренных выше трех случаях данный поэтический отрывок входит в круг действий отправителя в качестве второстепенного элемента. Они показывают, что мотив одновременного плача и смеха персонажа, которому предстоит погибнуть, фиксировался во все периоды истории сбора фольклора монгольских народов: от второй половины XIX в. до 80-х гг. прошлого столетия. Его можно обнаружить в сказках, записанных от различных этнотерриториальных групп бурят, калмыков, монголов Внешней и Внутренней Монголии, а также проживающих в других районах КНР.

Представленные примеры призваны охарактеризовать краткий вариант данного мотива, но нам встретилась также его развернутая форма. Вот какое развитие он получает в сказке халха-монголов «Бух хар нохой хийгээд бух хар шувуу» («Чёрная собака размером с быка и чёрная птица размером с быка»):

— нэгэн цагаан хас гэрт нэг охин уйлж, бас нэг охин дуулж, гуравдугаар охин нь инээж байна гэнэ [Цэрэнсодном, 1982. С. 87].

— в одной белоснежной юрте одна девушка плакала, вторая пела, а третья смеялась, так говорят...

Далее следует объяснение «нестандартного поведения» героинь:

Мы трое — самые младшие из тринадцати дочерей Хан-Гаруди. Десятерых наших сестер съедала по одной в день огромная змея и уже всех проглотила. Сегодня она также придёт. Поэтому та, которую проглотят сегодня, плачет, та, которую проглотят завтра, поёт, а та, которую проглотят послезавтра, смеется.

Параллель данному примеру имеется в бурятской сказке «Парень Тысхэ Бисхэ», записанной Ц. Ж. Жамцарано (1881—1942) [БНС, 1990. С. 377]:

Шел он шел и пришел к широкому озеру. Там на большом дереве сидели птенцы Хан-Гаруди птицы. Сидящий внизу плачет. Чуть выше сидящий — поет.

А третий, сидящий на самом верху, смеется [БНС, 1990. С. 252].

Судя по следующему за приведенным отрывком диалогу, птенцы должны быть по очереди съедены выползающим из озера змеем.

В монгольской сказке «Ягаан морьтой Яган дүрэн хүү» («Розовый мальчик с розовым конём»):

— Эгч дуу бололтой гурван охин сууж байна гэнээ. Харсан чинь нэг нь уйлж байна гэнээ. Нөгөөдөх нь бодол бодож сууж байх юм гэнээ. Гурав дахь нь инээмсэглэж сууна гэнээ [Цэрэнсодном, 1982. С. 87].

— Сидели [у той юрты] три сестры. Глянул [наш герой], а одна из них плачет, другая думу думает, а третья сидит, улыбаясь.

В рассматриваемом примере объяснение нестандартного поведения девушек происходит в виде диалога героя с каждой из них. Они отвечают примерно то же, что и персонажи предыдущего отрывка, но при этом последняя, смеющаяся, девушка отмечает, что у неё есть еще время до съедения [Цэрэнсодном, 1982. С. 87].

Обе сказки были впервые опубликованы в конце 1950-х гг. В них рассматриваемый мотив входит в круг действий дарителя в качестве второстепенного элемента.

В бурятской сказке «Ута-Саган-Батор», записанной М. Н. Хангаловым (1858—1918) [БНС, 1990. С. 375], представлен ещё более развёрнутый вариант данного мотива:

Видит батор, сидят на ветках девять сыновей Хан-Хэрэгдэ-птицы. Один из них песню поет, другой сказку говорит, третий плачет, а остальные играют, как ни в чем не бывало [БНС, 1990. С. 72].

Объяснение странного поведения детей Хан-Хэрэгдэ-птицы, как и в предыдущем примере, происходит через диалог главного героя с ними. Птенцы объясняют богатырю, что им предстоит быть по очереди съеденными громадным змеем с золотой звездой во всю грудь.

Как и в двух предыдущих примерах, рассматриваемый отрывок входит в круг действий дарителя как второстепенный элемент.

В записанной тем же собирателем от балаганских бурят сказке «Гарьюлай-моргон» главная героиня встречает трех девушек:

В доме было три девицы, из которых одна плакала, другая песни пела, а третья смеялась. Когда Агуногон-абах спросила их, что это значит, они отвечали, что отец проиграл их царю рыб Абаргазахану, который намерен их съесть. «Сегодня он съест меня», — сказала плачущая девица. «Завтра меня», — сказала поющая девица. «А послезавтра меня», — сказала смеющаяся, и все три начали упрашивать ее спасти их [Хангалов, 1889. С. 38].

Приведенные примеры позволяют нам выделить основные особенности мотива одновременного плача и смеха в сказках монгольских народов:

Во-первых, в волшебных и богатырских сказках он является второстепенным элементом, может вхо-

дить в состав художественных форм выражения различных функций действующих лиц.

Соответственно, может входить в круг действий дарителя, круг действий антагониста и круг действий отправителя.

Во-вторых, данный мотив имеет два типа его выражения: краткий, состоящий из инициального и финального действий, и развернутый, где между ними возникает медиальный элемент.

Развернутый тип выражения различается смысловым наполнением медиального элемента. Он может быть одним действием (пение, размышление) или же набором действий.

Следует отметить, что в большинстве рассмотренных примеров после мотива в ткань рассказа вплетено объяснение поведения персонажей. Это означает, что уже в конце XIX в. собирателям, среди которых были и носители исследуемой культуры (М. Н. Хангалов, Ц. Ж. Жамцарано, а также монгольские фольклористы второй половины XX в.), попеременный плач и смех казался странным. Данное наблюдение может свидетельствовать о том, что этот элемент в конце XIX—XX в. постепенно утрачивал свою семантику в традиционной культуре монгольских народов. Такой вывод находит подтверждение и в том, что мотив одновременного плача и смеха сопровождает далеко не все случаи предстоящей смерти. Впрочем, как мы покажем ниже, свою семантику он утратил не до конца.

Но каково же значение этого странного на первый взгляд мотива и, соответственно, его генезис?

Подобное смешение плача и смеха перед предстоящей или случившейся смертью не является специфическим художественным средством сказок монгольских народов. Еще Джеймс Джордж Фрезер (1854—1941) отметил сочетание похоронных и фарсовых, т. е. трагичных и комичных, моментов в европейских праздниках. Он объяснял это одновременными сочувствием, жалостью к умерщвляемому в ходе праздника духу растительности и выражением радости от смерти ненавистного духа. Данная точка зрения была подвергнута критике В. Я. Проппом (1895—1970) в его работе «Русские аграрные праздники». В ней исследователь выявил многогранную природу смеха и предположил, что плач сопровождает смерть божества, а смех — его воскрешение [Пропп, 1995. С. 113]. Свойство смеха возвращать к жизни было отмечено Проппом и во внезапном переходе от плача к смеху на радуницу [Пропп, 1995. С. 113].

Исследователь русского мифологического сказа Е. С. Ефимова отмечала:

Традиционный обрядовый смех является метафорой смерти. В доземледельческом обществе смех не отделен от плача и сопровождает единый комплекс смерти — рождения, исчезновения — появления [Ефимова, 1997. С. 128—129].

О плаче и смехе как двух аспектах метафоры смерти в первобытном мировоззрении писала О. М. Фрейденберг (1890—1955):

«Плач» и «смех» — две метафоры смерти в двух аспектах; «плач» — это начальный акт умирания, «смех» — конечный. Обряд плача дублирует обряд похорон и потому занимает все первое действие страстей; обряд смеха дублирует акт воспроизведения и выливается во втором действии страстей в метафору радости или при страсти в обрядовое веселье. Мы привыкли плакать у ног смерти и веселиться на свадебном пирушестве и думаем, что это голос наших чувств и нашего сознания, но бок о бок с нами, по линии других традиций, на свадьбе горько плачут, а в день смерти смеются [Фрейденберг, 1997. С. 105].

Следовательно, мы можем предположить, что мотив одновременного плача и смеха идущего на смерть персонажа сказок монголов, бурят и калмыков имеет древние корни. Он возник под влиянием веры в способность смеха возвращать к жизни.

Частично наше предположение подтверждает следующий элемент калмыцкой сказки «Синья Шкура», записанной и опубликованной Г. Рамстедтом в начале XX в. [Басангова, 2002. С. 226]:

Старуха ждала-ждала мужа, но так и не дождалась. Стала она плакать и обвинять Синюю Шкуру в смерти мужа.

...
Старуха вышла на улицу и увидела, что ее только что умерший старик идет цел и невредим, распевая песни и пританцовывая [Басангова, 2002. С. 123].

Этот элемент входит в круг действий отправителя в рассматриваемой сказке и повторен дважды. Несмотря на то что вместо смеха метафорой возрождения в данном случае служат песни и танец, мы считаем его восходящим к рассматриваемому нами явлению.

Подтвердить наше предположение о семантике данного элемента в сказках монголов, бурят и калмыков позволит обращение к обрядовой стороне жизни этих народов.

Семантика смеха/веселья как метафоры рождения прослеживается в бурятской традиционной обрядности. Так, во время обряда обрезания пуповины у новорожденного все присутствующие должны были находиться в радостном настроении, разговаривать, смеяться и шутить [Обряды, 2002. С. 51]. Немаловажную роль в этом обряде играл ритуальный смех участниц как символ смерти/возрождения или, шире, производительного акта [Обряды, 2002. С. 53]. У многих народов мира смех является неотъемлемой частью семейных обрядов как магическое средство создания жизни [Обряды, 2002. С. 107—108]. Похоронный же обряд был одновременно и обрядом воскрешения, что символизировал плач/смех как метафора смерти/возрождения.

Развернутый вариант мотива одновременного плача и смеха в сказках монгольских народов является, по нашему мнению, метонимическим обозначением традиционного погребального обряда, за которым следует обязательное возрождение.

Это подтверждает упоминавшаяся выше сказка балаганских бурят⁴ «Гарьюлай-моргон», записанная М. Н. Хангаловым. В ней мотив одновременного плача и смеха завершает подробное описание обряда похорон брата сестрой. Главная героиня спасает кости погибшего, хоронит их и лишь затем оплакивает его смерть следующим образом:

...Агу-ногон-абаха вошла в свой дом и начала оплакивать своего единственного брата, который умер от хитрости мангатхая. Она плачет и рыдает, опуская голову, и смеется, смотря вверх [Хангалов, 1889. С. 35].

Благодаря правильному соблюдению девушкой всех обрядовых действий убитый персонаж в завершающей части сказки оживает.

Мы также предполагаем, что и развёрнутый вариант данного мотива, вернее, его медиальный эле-

мент, будь то пение, шутки и другие действия героя, которому предстоит погибнуть, связан с обрядовой семантикой. Подобные действия, так же как и смех, символизировали производительную, жизнеутверждающую силу, побеждающую смерть.

Данная статья является пробным шагом в исследовании мотива одновременного плача и смеха и форм его выражения в сказках монгольских народов. Предстоит составить каталог его употребления с целью выявить региональные особенности и общие черты, особое внимание обратив на формы развернутого варианта выражения. Такой анализ позволит нам углубить, расширить или опровергнуть представления антропологов и фольклористов о семантике одновременного плача и смеха как символа возрождения после смерти в традиционной культуре.

Использованная литература

- Басангова, 2002: Сандаловый ларец. Калмыцкие народные сказки / сост. и пер. Т. Г. Басанговой. Элиста, 2002 (Sandalovyi larets. Kalmytskiye narodnye skaski / sost. i perevod T. G. Basangovoi. Elista. 2002).
- БНС, 1990: Бурятские народные сказки. М., 1990 (Buryatskie narodnye skazki. M., 1990).
- Буряты, 2004: Буряты. М., 2004 (Buryaty. M., 2004).
- Ефимова, 1997: Ефимова Е. С. Поэтика страшного: мифологические истоки. М., 1997 (Efimova E. S. Poetika strashnogo: mifologicheskie istoki. M., 1997).
- Обряды, 2002: Обряды в традиционной культуре бурят / отв. ред. Т. Д. Скрынникова. М., 2002 (Obryady v traditsionnoy kul'ture buryat / отв. red. T. D. Skrynnikova. M., 2002).
- Поппе, 1931: Поппе Н. Н. Аларский говор. Часть вторая. Л., 1931 (Poppe N. N. Alarskiy govor. Chast' vtoraya. L., 1931).
- Поппе, 1932: Образцы народной словесности монголов. Т. 3 / собрал Н. Н. Поппе. Л., 1932 (Obraztsy narodnoy slovesnosti mongolov. Tom 3 / sobral N. N. Poppe. L., 1932).
- Потанин, 1883: Потанин Г. Н. Очерки Северо-Западной Монголии. Вып. 4 (Материалы этнографические). СПб., 1883 (Potanin G. N. Ocherki Severo-Zapadnoy Mongolii. Vypusk 4 (Materialy etnograficheskie). SPb., 1883).
- Пропп, 1995: Пропп В. Я. Русские аграрные праздники. СПб., 1995 (Propp V. Ja. Russkie agrarnye prazdniki. SPb., 1995).
- Пропп, 2005: Пропп В. Я. Морфология волшебной сказки. М., 2005 (Propp V. Ja. Morfologiya volshebnoy skazki. M., 2005).
- Фрейденберг, 1997: Фрейденберг О. М. Поэтика сюжета и жанра. М., 1997 (Freydenberg O. M. Poetika s'uzheta i zhanra. M., 1997).
- Хангалов, 1889: Бурятские сказки и поверья, собранные Н. М. Хангаловым, о. Н. Затопляевым и другими. Иркутск, 1889 (Buryatskie skazki i pover'ya, sobrannye N. M. Hangalovym, o. N. Zatopl'aevym i drugimi. Irkutsk, 1889).
- Цэрэнсодном, 1982: Монгол ардын үлгэр (Д. Цэрэнсодном эмхтгэв). Уб., 1982 (Mongol ardyn ulger (D. Tserensodnom emhtgev). Ub., 1982).

D. A. Nosov

Semantics of simultaneous crying and laughing in the folk tales of the Mongols, the Buryats and Kalmyks

The article describes a stable element of poetry - the simultaneous cries and laughter of the hero, who is going to be perished. It is characteristic of the fairy tales of the Mongols, the Buryats and Kalmyks. The author argues that this element is linked directly to the death and, more broadly, the transition rites. Semantics of simultaneous crying and laughing in folk texts corresponds to the semantics of ritual and symbolizes inevitable revival, that follows the death.

Key words: folklore, poetics, ritual, traditional culture, mongolian peoples.

⁴ Балаганские, или унгинские, буряты — этнотерриториальная группа бурятского народа, проживающая в долинах р. Унги и ее притоков, в среднем течении р. Оки, а также на западном берегу р. Ангары [Буряты. С. 50].